

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني


بسم الله الرحمن الرحیم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



المجلّد الثّامن



تأليف وتحقيق

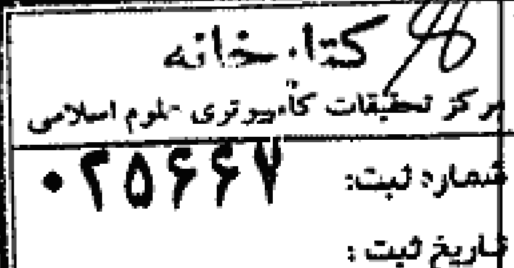
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

بإرشاد وإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة: بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. ــ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧ش.
ج.
ISBN set 978-964-444-179-0
ISBN 978-964-444-731-0 (ج٨)
فهرست‌نويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
١. قرآن ــ واژه‌نامه. ٢. قرآن ــ دايرة‌المعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ ــ . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
BP ٦٦ / ٤ / م٥٧ ٢٩٧/١٣
كتابخانة ملى ايران ٨٦٩٧-٧٨م


كتابخانه
مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي
شماره ثبت: ٠٢٥٦٦٧
تاريخ ثبت:



المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الثامن

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ١٤٢٩ق / ١٣٨٧ش
٢٠٠٠ نسخة / قيمة الدورة (١٣ جزأ): ١٤٣٠٠٠٠ ريال
الطباعة: خوشمرغ

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة به‌نشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦ ، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠
Web Site:www.islamic-rf.ir E-mail: info @islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناشر

اين كتاب با تسهيلات حمايتي معاونت امور فرهنگي وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي چاپ شده است.

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبيالحسن الملكيّ و محمّد الملكوتي و مقابلة النّصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ وأبيالقاسم حسن پور و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

المُقدِّمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلّها، ونصلّي و نسلّم على رسوله المصطفى نبيّنا محمّد وعلى آله الطّيّبين الطّاهرين و صحبه المنتجبين.

ثمّ نشكره تعالى على أن وفّقنا لتأليف المجلّد الثّامن من موسوعتنا القرآنيّة: **«المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته»**، وتقديمه إلى روّاد العلوم القرآنيّة، والمختصّين بمعرفة لغاته، و أسرار بلاغته، و رموز إعجازه، وطرائف تفسيره.

وقد اشتمل هذا الجزء على شرح (٣٧) مفردة قرآنيّة من حرف الباء، ابتداء من (ت م م) و انتهاء بـ(ج ب ل) من حرف الجيم، و أوسع الكلمات فيه بحثًا و تنقيبًا هي (ت و ب).

نسأله تعالى، و نبتهل إليه أن يتمّ علينا نعمته ويكمل لنا رحمته و يساعدنا و يأخذ بأيدينا، و يسدّد خطانا بما يضارع الأمل في استمرار العمل، إنّه خير ظهير، وبالإجابة جدير.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ت م م

١٣ لفظًا، ٢٢ مرّة: ١٠ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

في ١٢ سورة: ٦ مكّيّة، ٦ مدنيّة

تَمَّ ١: ١	أتممتُ ١: ـ ١
تمّت ٣: ٣	أتممناها ١: ١
تمامًا ١: ١	يُتِمّ ٦: ٢ ـ ٤
أتمّها ١: ١	لأُتِمّ ١: ـ ١
أتمّهنّ ١: ـ ١	أتمِم ١: ـ ١
أتمّت ١: ١	أتِمّوا ٣: ـ ٣
مُتِمّ ١: ـ ١	

النّصوص اللّغويّة

الخليل: تمّ الشّيء يَتِمّ تمامًا، وتمّمه الله تتميمًا وتَتِمّة.

وتَتِمّة كلّ شيء: مايكون تمامًا لغايته، كقولك: هذه الدّراهم تمام هذه المئة، وتَتِمّة هذه المئة.

والتِّمّ: الشّيء التّامّ، يقال: جعلته تِمًّا، أي بتمامه.

والتّميمة: قلادة من سُيور، وربّما جُعلت «العُوذة» الّتي تُعلّق في أعناق الصّبيان. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث ابن مَسعود: «إنّ التّمائم والرُّقى والتِّوَلة من الشّرك».

وأتممته إتمامًا: عَلّقتُ عليه التّميمة.

واستتمّ نعمة الله بالشّكر.

والتَّمْتَمَة في الكلام: ألّا يُبيّن اللّسان، يُخطئ موضع الحرف فيرجع إلى لفظ، كأنّه التّاء والميم. ورجل تَمْتام.

وتمّم الرّجل، إذا صار تميميّ الرّأي والهوى.

والتّمام: أطول ليلة في السّنة، ويقال: ليلة التّمام ثلاثٌ، لايُستبان فيها نُقصان من زيادة.

وقيل: بل ليلة أربعَ عشرةَ، وهي ليلة البدر، وهي اللّيلة الّتي يَتِمّ فيها القمر فيصير بدرًا.

والتّميم في لغة: التّمام. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّميم: الشّديد.

ويقال: أبَى قائلها إلّا تِمًّا، أي أبَى إلّا أن يَتِمّ على

ماقال. (٨: ١١١)

سيبويه: وأمّا تقيّس وتنزّر وتتمّم، فإنّما يجري على نحو: كسّرته فتكسّر، كأنّه قال: تمّم فتتمّمَ، وقيّس فتقيّس، كما قالوا: نزّرهم فتنزّروا. (٤: ٦٦)

من العرب من يقول: هذه تميم، يجعله اسمًا للأب ويصرف، ومنهم من يجعله اسمًا للقبيلة فلايصرف.

قالوا: تيم بنت مُرّ، فأنّثوا، ولم يقولوا: ابن.

(ابن منظور ١٢: ٧١)

الضّبّيّ: أبى قائلها إلّا تِمًّا وتَمًّا وتُمًّا، ثلاث لغات، يعني تمام الكلام. (إصلاح المنطق: ٨٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: ليلٌ تِمامٍ، إذا كان اللّيل ثلاثَ عشرةَ ساعةً إلى خمسَ عشرةَ ساعةً.

(الأزهريّ ١٤: ٢٦٢)

ليل التّمام: ستّة أشهر: ثلاثة أشهر حين تزيد على ثنتي عشرةَ ساعةً، وثلاثة أشهر حين ترجع.

(الأزهريّ ١٤: ٢٦٢)

باب «فِعال وفَعال» بمعنى واحد، ألقت ولدها لغير تِمام وتَمام، ولغير تِمّ. (إصلاح المنطق: ١٠٤)

ابن شُمَيْل: ليل التّمام في الشّتاء: أطول مايكون اللّيل، ويكون لكلّ نجم هَويّ من اللّيل يطلُع فيه حتّى تطلُع كلّها فيه، فهذا ليل التّمام. (الأزهريّ ١٤: ٢٦٢)

مثله ابن السّكّيت. (٤١٤)

ليلة السّواء: ليلة ثلاثَ عشرةَ، وفيها يستوي القمر، وهي ليلة التّمام.

وليلة تَمام القمر هذا بفتح التّاء، والأوّل بالكسر.

(الأزهريّ ١٤: ٢٦٣)

أبوزَيْد: التّمتام: هو الّذي يعجَل في الكلام، ولايكاد يُفهِمك. (الأزهريّ ١٤: ٢٦١)

تَمام الشّيء: ماتمّ به، بالفتح لاغير.

(ابن سيده ٩: ٤٦٩)

الأصمعيّ: ليل التّمام في الشّتاء: أطول مايكون من اللّيل. ويطول ليل التّمام حين تطلع فيه النّجوم كلّها، وهي ليلة ميلاد عيسى عليه السلام، والنّصارى تعظّمها وتقوم فيها. (الأزهريّ ١٤: ٢٦٢)

ولدتْه للتّمام بالألف واللّام، ولايجيء نكرةً إلّا في الشّعر. (ابن منظور ١٢: ٦٨)

اللّحيانيّ: التّميم في الأيسار: أن ينقص الأيسار في الجزور، فيأخذ رجل مابقي حتّى يُتمّم الأنصباء.

(الأزهريّ ١٤: ٢٦٣)

أبوعُبَيْد: في حديث عبد الله: «إنّ التّمائم والرُّقَى والتّوَلة من الشّرك» إنّما أراد بالرُّقَى والتّمائم عندي: ماكان بغير لسان العربيّة ممّا لايُدرى ماهو. فأمّا الّذي يُحبّب المرأة إلى زوجها فهو عندنا من السّحر.

(٢: ١٩٠)

التّميم: الصُّلب. [ثمّ استشهد بشعر]

وُلِد فلان لتَمام وتِمام، وليل التّمام بالكسر لاغير.

(الأزهريّ ١٤: ٢٦١)

التّميم: الشّديد.

والتّميمة: عُوذة تُعلّق على الإنسان.

(الجوهريّ ٥: ١٨٧٨)

ابن الأعرابيّ: تُمّ، إذا كُسِر، وتَمّ، إذا بلغ.

(الأزهريّ ١٤: ٢٦١)

كلّ ليلة طالت عليك فلم تَنَمْ فهي ليلة التِّمام، أو هي كليلة التِّمام. (الأزهريّ ١٤: ٢٦٢)

إذ فاز قِدْحُ الرّجل مرّةً بعد مرّة فأطعم لحمه المساكين، سمّي مُتَمِّمًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٢٦٣)

التّمّ: النّاس[1]، وجمعه: تِمَمَة.

والتّميم: الطّويل، والتّميم: العُوذ، واحدتها: تميمة. (الأزهريّ ١٤: ٢٦٣)

وتمّمهم: أطعمهم نصيب قِدْحه. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٩: ٤٧٠)

ابن السّكّيت: قالوا: تمّمت الكسر تتميمًا، وذلك إذا كان عَثِبًا فأبنته. (١٢٨)

مثله القاليّ. (٢: ٣٠)

وليلة ثلاث عشرة عفراء، وهي ليلة السّواء فيها يستوي القمر، وهي ليلة التِّمام. يقال: هذه ليلة تمام القمر وليلة التِّمام، وهو وفاء ثلاثَ عشرةَ. (٣٩٧)

الرّياشيّ: نهار تَخْبٌ، مثل ليلٍ تِمام: أطول مايكون. (الأزهريّ ١٤: ٢٦٢)

المبرّد: [في حكاية] «فرجعا عنه وأتمّ إلى قومه» يُروى أتمّ بألف وتمّ بغير ألف ونمّ بالنّون، ومعنى «تمّ إلى قومه» أي نفذ. (١: ٣٥٩)

ثَعلَب: تمّمتُ المولود: علّقت عليه التّمائم. (ابن سيده ٩: ٤٧٠)

الزّجّاج: يقال: تمّ الله عليه النّعمة وأتمّ عليه، إذا أسبغها. (فعلت وأفعلت: ٦)

ابن دُرَيْد: تمّ يَتِمّ تمامًا. وامرأة حُبلى: مُتِمّ، ووُلد الغلام لتِمّ وتِمام.

وبدرٌ تِمام بالكسر، وكذلك ليلُ تِمام. وكلّ شيء بعد هذا فهو تَمام، بفتح التّاء. (١: ٤٢)

ليل التِّمام: أطول ليلة في السّنة، وهو السّابعَ عشرَ من كانون الأوّل، ويقال: ليل التِّمام: ليل الهُموم. (١: ٢٣٠)

ناقة مُتِمّ، وكذلك المرأة، إذا تمّت أيّام حملها. (٣: ٤٤٥)

ليل التِّمام بالكسر لاغير، ولاتُنزع منه الألف واللّام فيقال: ليلُ تِمام.

فأمّا في الولد فيجوز الكسر والفتح ونزع الألف واللّام، فيقال: وُلد الولدُ لتِمام ولتَمام.

وأمّا ماسواهما فلايكون فيه إلّا الفتح، يقال: خُذ تَمام حقّك وبلَغ الشّيء تَمامه.

فأمّا المثل فبالكسر، وهو قولهم: «أبَى قائلها إلّا تِمًّا». (ذيل الأماليّ: ٦)

الأزهريّ: في حديث ابن مسعود: «إنّ التّمائم والرُّقى والتِّوَلة من الشّرك».

قلت: التّمائم: واحدتها تَميمة، وهي خَرزات كانت الأعراب يعلّقونها على أولادهم، يتّقون بها النّفس والعين بزعمهم، وهو باطل. [ثمّ استشهد بشعر]

وجعلها ابن مسعود: «من الشّرك» لأنّهم جعلوها واقية من المقادير والموت، فكأنّهم جعلوا لله شريكًا فيما قدّر وكتب من آجال العباد والأعراض الّتي تصيبهم.

---

(١) هكذا في الأصل، والظّاهر «الفأس» كما جاء في المحيط (٩: ٤١٧) واللّسان والقاموس.

ولادافع لما قضى، ولاشريك له عزّوجلّ فيا قدّر.

قلت: ومن جعل التّمائم سيورًا فغير مصيب. وأمّا قول الفرزدق:

وكيف يضلّ العنبريّ ببلدة

بها قُطعت عنه سيور التّمائم

فإنّه أضاف السّيور إلى التّمائم، لأنّ التّمائم خرز يُثقب ويُجعل فيها سيور وخيوط تُعلّق بها، ولم أر بين الأعراب خلافًا أنّ التّميمة هي الخرزة نفسها. [إلى أن قال:]

وروي عن عائشة أنّها قالت: كان رسول الله ﷺ يقوم اللّيلة التّمام فيقرأ سورة البقرة وآل‌عمران وسورة النّساء، ولايمرّ بآية إلّا دعا الله فيها.

ويقال: سافرنا شهرنا ليلَ التّمام لانُعرّسه.

وهذه ليالي التّمام، أي شهرًا في ذلك الزّمان.

ويقال: ليل التّمام، وليلٌ تِمامِيّ أيضًا.

(١٤: ٢٦٠)

الصّاحِب: [قال نحو ماتقدّم عن الخليل وأضاف:]

والتّمم: التّام الخلق، وكذلك التّميم، وهو الشّديد الخلق أيضًا.

وحملَتْه المرأة لِتِمام ولتَمام.

والمُتِمّ: الّتي تمّت أيّام حملها، أتمّت إتمامًا.

وتتامّت الشّيء أتتامّه، إذا رجّيته وتبلّغت به.

وبقِيَتْ فيه تُمامة وتُمّة.

والتّمّ: المِسحاة. وقيل: الفأس، وجمعه: تِمَمَة.

وتمّ الشّيء: أي كُسِر. والتّتمّم: التّكسّر.

وتمّم على الجريح، إذا أجهز عليه.

والتُّمّة والتُّمّي: ماتطلبه المرأة من صُوف أو شَعر لتُتِمّ به نسجها، وهي المُستتِمّة. ويقولون: أتِمّونا من جِزاز غنَمِكم. ويسمّى الجزاز: التُّمّيّ والتّميمة.

وتُمّى: اسم امرأة سمّيت بذلك.

والمُتَمّ في البطن: منقطَع عِرق السُّرّة.

والصّالغ من الشّاء يقال له: التّمَم، وجمعه: أتمام.

وهو في الخيل: بعد القروح.

والمُتمّم: الّذي يُتمّم للقوم ثمن جُزُورهم. وهو أيضًا أن يُطعم فوز قِدحه تامًّا. (٩: ٤١٧)

الخطّابيّ: في حديث سلمان أنّه قال: «الجَذَع التّامّ التّمم يُجزئ».

التّمَم: التّامّ، وأصله: تمّ، فأظهروا الميمين لمّا ردّوه إلى الأصل. يقال: تامّ وتمّ بمعنى واحد. (٣: ٥٢)

ابن جنّيّ: والتّميمة: خَرَزة رَقْطاء تُنظم في السّير، ثمّ تُعقد في العنق، وهي التّمائم والتّميم.

(ابن سيده ٩: ٤٧٠)

الجَوهَريّ: تمّ الشّيء تمامًا، وأتمّه غيره، وتمّمه واستتمّه بمعنًى.

وأتمّت الحُبلى فهي مُتِمّ، إذا تمّت أيّام حملها.

وولَدَت لتَمام وتِمام، ووُلد المولود لتَمام وتِمام. وقمرٌ تَمام وتِمام، إذا تمّ ليلة البدر.

وليل التِّمام مكسور لاغير، وهو أطول ليلة في السّنة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أبَى قائلها إلّا تَمًّا وتُمًّا وتِمًّا، ثلاث لغات، أي تمامًا، ومضى على قوله ولم يرجع عنه، والكسر أفصح. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «من علّق تميمة فلاأتمّ الله له».

ويقال: هي خَرَزة. وأمّا المعاذات إذا كتب فيها القرآن وأسماء الله عزّوجلّ فلابأس بها.

والتّمْتام: الّذي فيه تمتمة، وهو الّذي يتردّد في التّاء.

وتتامُّوا، أي جاءوا كلّهم وتمّوا. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٨٧٧)

ابن فارِس: التّاء والميم أصل واحد منقاس، وهو دليل الكمال، يقال: تمّ الشّيء، إذا كمل، وأتممْتُه أنا.

ومن هذا الباب التّميمة، كأنّهم يريدون أنّها تمام الدّواء والشّفاء المطلوب. [إلى أن قال:]

وتتميم الأيسار: أن تُطعمهم فوز قِدْحك، فلاتنتقص منه شيئًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والمستتِمّ الّذي يطلب شيئًا من صوف أو وَبَر يُتِمّ به نسج كسائه. [ثمّ استشهد بشعر]

والموهوب: تِمّة وتُمّة.

وأمّا قوله: المُتَتَمِّم المتكسّر، فقد يكون من هذا، لأنّه يتناهى حتّى يتكسّر. ويجوز أن يكون التّاء بدلًا من ثاء، كأنّه مُثَثَّم، وهو الوجه. ويُنشد فيه:

* كانهياض المتعَب المتتمّم * (١: ٣٣٩)

أبوهِلال: الفرق بين قولك: تمامًا له، وتمامًا عليه، في قوله تعالى: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾ الأنعام: ١٥٤، أنّ «تمامًا له» يدلّ على نقصانه قبل تكميله، و«تمامًا عليه» يدلّ على نقصانه فقط، لأنّه يقتضي مضاعفة عليه. (٢٥٦)

أبو سهل الهَرَويّ: وُلد المولود لِتِمام وتَمام، إذا وُلد تمّت شهوره تسعة.

وليل التِّمام مكسور التّاء لاغير، وهي أتمّ مايكون اللّيل، أي أطول.

وقيل: ليل التِّمام أن تكون ساعاتها ثلاثَ عشرةَ إلى أربع عشرة. (التّلويح في شرح الفصيح: ٨٤)

ابن سيده: تمّ الشّيء يَتِمّ تَمًّا، وتُمًّا، وتِمًّا، وتَمامة، وتِمامًا، وتِمّة.

وتِمام الشّيء، وتَمامتُه، وتَتِمّتُه: ماتمّ به.

وأتمّ الشّيء، وأتمّ به، وتمّمه، وتمّ به يَتِمّ: جعله تامًّا. [ثمّ استشهد بشعر]

وليل التِّمام بالكسر لاغير: أطْول مايكون من ليالي الشّتاء. وقيل: هي ثلاثٌ لايُستبان نُقصانها.

وقيل: هو إذا بلَغَت اثنَتَي عَشرَة ساعةً فما زاد.

وولَدَت المرأةُ لتِمٍّ، وتِمام، وتَمام، إذا ولَدَته وقد تمّ خلقُه.

وأتمّت المرأة وهي مُتِمّ: دَنا وِلادُها.

وأتمّتِ النّاقة وهي مُتِمّ: دَنا نِتاجُها.

وأتمّ النّبْتُ: اكتهل.

وأتمّ القمر: امتلأ فبَهَر، وهو بَدْرٌ تَمامٌ، وبَدْرٌ تِمامٍ، وتِمام.

وتَمّم على الجريح، أجهز.

وتمّ على الشّيء: أكمله. [ثمّ استشهد بشعر]

واسْتَتَمّ النِّعْمَة: سأل إتمامها.

وجعله تِمًّا، أي تامًّا.

وتَمّمَ الكسرُ فتَمّم، وتَتَمّم: انصدَع ولم يَبِنْ.

وقيل: إذا انصدَع ثمّ بانَ.

وقالوا: أبَى قائلُها إلّا تَـمًّـا، وتُمًّا، وتِـمًّـا.

والتَّـميم: التّامّ الخَلْق.

والتَّـميم: الشّديد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: التَّـميم: التّامّ الخَلْق الشّـديد، مـن النّـاس والخَيْل.

وقيل: هي [التَّـميمة] قـلادةٌ يُجـعَل فـيها سُـيُورٌ وعُوَذٌ.

والمـتمّ: مُنقَطَعُ عِرْق السُّرّة.

والتُّـمَم والتُّـمَم من الشَّعر والوَبَر والصُّوف كالجِزَز، الواحدة: تُـمّـةٌ. فأمّا التُّـمَمُ فأُراه اسمًـا للجمع.

واسْتَتَمّه: طلَب منه التُّـمَمَ.

وأتَمّه: أعطاه إيّاها.

والتّامّ من الشّعر: مايمكن أن يدخله الزّحاف فيَسْلَم منه. وقد تمّ الجزء تَمامًا.

وقيل: المُـتَمِّم: كلّ مازِدْتَ عليه بعد اعتدال البَيْت حرفين، وكانا مـن الجـزء الّـذي زِدتَـه عـليه، نحـو: «فاعلاتُن» في ضَرْب الرّمَل، سمّي مُتَمِّمًا لأنّك تَمَّـمْتَ أصل الجزء.

ورجل مُتَمِّمٌ، إذا فاز قِدْحُه مرّةً بعد مرّة، فأطْـعَم لَحْمَه المساكين.

وتَمّ الرّجل: صار هواه تميميًّا. وتَمّـم: انـتسَب إلى تميم. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّـمْتَمةُ: ردّ الكلام إلى التّاء والميم، وقيل: هو أن يَعجَل بكلامه فلايكاد يُفهِمُك وقـيل: هـو أن يَـعجَل بكلامه، وقيل: هو أن تَسْبق كلمتَه إلى حنكه الأعلى.

ورجُل تَمْتامٌ، والأُنثى: تَمْتامَة. (٩: ٤٦٩)

ليلة السَّواء: هي ليلة أربعَ عشرةَ من الشّهـر، أو ثلاث عشـرةَ، فـيها يـستوي القـمر ويـكمل؛ وذلك إذا اتّـسق، واتّـساقه: استواؤه.

وقيل: لأنّه يستوي في ليلها ونهارها.

وأسوينا: صِرنا في ليلة السَّواء.

ليلة التَّـمام: ليلة السَّواء. (الإفصاح ٢: ٩١٨)

الطُّوسيّ: والتَّـمام والكمال والوَفاء نظائر.

وضدّ التّـمام: النّقصان. يقال: تمّ تمامًا، وأتمّ إتمامًا، واستتمّ استتمامًا، وتمّم تتميمًـا وتتمّةً.

وتتمّة كلّ شيء: مايكون تَمامه بغايته، كقولك: هذه الدّراهم تمام هذه المئة، وتتمّة هذه المئة.

التِّمّ: الشّيء التّـام، تقول: جعلته لك تِـمًّـا، أي بتمـامه. [إلى أن قال:]

وأصل الباب: التّـمام وهو الكمال. (١: ٤٤٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ١٩٩)

الرّاغِب: تَمام الشّيء: انتهاؤه إلى حدّ لايحتاج إلى شيء خارج عنه، والنّاقص: مايحتاج إلى شيء خارج عنه. ويقال ذلك للمعدود والممسوح، تقول: عدد تامّ وليلٌ تامّ. [ثمّ ذكر آيات] (٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: سـليمان بـن يـسار رضي الله عـنه: «الجذَع التّام التّـمَم يُجـزئ في الصّـدقة». أراد بـالتّامّ: الّذي استوفى الوقت الّذي يسمّى فيه جَذَعًا كلّه، وبلغ أن يسمّى ثنيًّا. وبالتَّـمَم: التّامّ الخَلق. ومثله في الصّفات خلق عمَمٌ وبطَل وحسَن يُجزئ، أي يقضي في الأُضحيّة. (الفائق ١: ١٥٥)

تمّ تمامًا، وأتمّه وتمّمه، واستتمّه، واستتمّ نـعمة الله

بالشّكر. وذهبت فلانة إلى جارتها تستتمّها، أي تطلب منها تِمّة وهي ماتُتِمّ به نسجها من صوف أو شعر أو وَبَر. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذه الدّراهم تمام المئة وتتمّتها. وقد تمّمت المئة تتمّةً.

ورجل تميم، وامرأة تميمة: تامّا الخَلق وثيقاه. واجتمعوا فتتامّوا عشرة. وجعلته لك تِمًّا، أي بتمامه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبى قائلها إلّا تِمًّا، أي تامًّا ومضيًّا فيها.

وأحيا ليلَ التِّمام والتَّمام، وهو أطول ليلة في السّنة. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذه ليلة التِّمام والتَّمام: لليلة تمام القمر. وولدت لِتِمام وتَمام. وألقت ولدها لغير تَمام وتِمام. وقد أتمّت فهي مُتِمّ، كما تقول: مُقرِب ومُدْنٍ للّتي دنا نتاجها. [ثمّ استشهد بشعر]

وصبيّ متمَّم: عُلّقت عليه التّمائم. وتمّمتُ عنه العين أتمُّها تمًّا، أي دفعتها عنه بتعليق التّميمة عليه. وفي الحديث: «من علّق تميمةً فلاأتمّ الله له».

ومن المجاز: تمّ على الجريح، إذا أجهز عليه. وتمّ على أمره: مضى عليه. وتِمّ على أمرك، وتِمّ إلى مقصدك. وتمّ تمامه. (أساس البلاغة: ٣٩)

المَدينيّ: في حديث أسماء: «خرجتُ وأنا مُتِمّ».

المُتِمّ من ذوات الحَمْل: الّتي تمّت مُدّةُ حَملها وشارفت الوَضع، والتِّمام بالكسر فيها، وفي لَيْل التِّمام، فأمّا سائرها فتَمام بالفتح.

وفي الحديث: «أعوذ بكلمات الله التّامّات». إنّما وصفَ كلامه تبارك وتعالى بالتّمام، لأنّه لايجوز أن يكون في شيء من كلامه نَقصٌ أو عَيْبٌ، كما يكون في كلام الآدميّين.

ووجه آخر: وهو أنّ كلّ كلمة كانت على حرفين فهي عند العرب ناقصة. والتّامّة: ماكانت في الأصل على ثلاثة أحرف. وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنّه: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، وكلمة (كُنْ) ناقصةٌ في الهجاء، فنفى ﷺ النّقص عن كلمات الله تعالى قطعًا للأوهام، وإعلامًا أنّ حكم كلامه خلاف كلام الآدميّين، وإن نقص هجاؤه في الكتابة لايسلُبه صفة التّمام والكمال.

وقيل: معنى التّمام هاهنا أنّها تنفع المُتَعَوِّذ بها وتَشْفيه وتَحْفَظُه من الآفات وتكفيه.

وكان أحمد بن حنبل: يستدلّ به على أنّ القرآن غير مخلوق، لأنّه مامن مخلوق إلّا وفيه نقص.

وفي حديث الدّعاء عند الأذان: «اللّهمّ ربّ هذه الدّعوة التّامّة». إنّما وصفها بالتّمام، لأنّها أيضًا ذكرُ الله عزّوجلّ، يُدْعى بها إلى عبادة الله تعالى، وهذه الأشياء هي الّتي تستحقّ صفة الكمال والتّمام، وماسواها من أُمور الدّنيا يَعرِض له النّقص والفساد.

في الحديث: «فتتامّت إليه قريش» أي توافرت.

ومن حديث معاوية: «إن تمّمتَ على ماتريد» مخفّف. يقال: تمّ على الأمر، أي استمرّ عليه وتمّمه. (١: ٢٤١)

ابن الأثير: في حديث عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يقوم ليلة التِّمام» هي ليلة أربعَ

عشرةَ من الشّهر، لأنّ القمر يتمّ فيها نوره. وتُفتح تاؤه وتُكسر.

وقيل: ليل التّمام بالكسر، أطول ليلة في السّنة.

[ثمّ ذكر أحاديث وقال:]

والحديث الآخر: «من علّق تميمةً فلاأتمّ الله له». كأنّهم كانوا يعتقدون أنّها تمام الدّواء والشّفاء، وإنّما جعلها شركًا، لأنّهم أرادوا بها دفع المقادير المكتوبة عليهم، فطلبوا دفع الأذى من غير الله الّذي هو دافعه. (١: ١٩٧)

الفَيُّوميّ: تمّ الشّيء يَتِمّ بالكسر: تكمّلت أجزاؤه، وتمّ الشّهر: كملت عدّة أيّامه ثلاثين فهو تامّ. ويُعدّى بالهمزة والتّضعيف، فيقال: أتممته وتمّمته، والاسم: التّمام بالفتح.

وتتمّة كلّ شيءٍ بالفتح: تمام غايته.

واستتمّه مثل أتمّه، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ البقرة: ١٩٦، قال ابن فارس: معناه ائتوا بفروضها.

وإذا تمّ القمر يقال: ليلة التّمام بالكسر وقد يفتح، ووُلد الولد لتمام الحمل بالفتح والكسر. وألقت المرأة الولد لغير تمام بالوجهين.

وتمّ الشّيء يَتِمّ، إذا اشتدّ وصلُب فهو تميم، وبه سمّي الرّجل.

وتَمْتَمَ الرّجل تَمْتَمَةً، إذا تردّد في التّاء، فهو تمتام بالفتح. وقال أبوزَيد: هو الّذي يَعجَل في الكلام ولايُفهمك. (١: ٧٧)

الفيروزاباديّ: تمّ يتِمّ تَمًّا وتمامًا مثلّثتين وتَمامة ويُكسر.

وأتمّه وتمّمه واستتمّه وتمّ به وعليه: جعله تامًّا، وتَمام الشّيء وتمامته وتتمّته: مايتمّ به.

وليل التّمام ككتاب وليل تِماميّ: أطول ليالي الشّتاء، أو هي ثلاث لايُستبان نقصانها، أو هي إذا بلغت اثنتي عشرةَ ساعةً فصاعدًا.

وولَدَتْه لتِمّ وتِمام ويُفتح الثّاني، أي تمام الخَلق.

وأتمّت فهي مُتِمّ: دنا ولادها، والنّبت: اكتهل، والقمر: امتلأ فبهر، فهو بَدرٌ تَمام، ويُكسر ويوصف به.

واستتمّ النّعمة: سأل إتمامها.

وتمّم الكسر: انصدع ولم يَبِنْ، أو انصدع ثمّ بانَ، كتمّ[1] فيهما.

وعلى الجريح: أجهز، والقوم: أعطاهم نصيب قِدْحه، وصار هواه أو رأيه أو محلّته تميميًّا، كتتمّم.

والشّيء: أهلكه وبلّغه أجله.

والتّميم: التّامّ الخَلق، والشّديد، وجمع تميمة كالتّمائم، لخَرَزة رَقْطاء تُنظم في السّير، ثمّ يُعقد في العنق.

وتمّم المولود تتميمًا، علّقها عليه.

والمُتَمّ بفتح التّاء: منقطع عِرق السُّرّة.

والتُّمَم كصُرد وعِنَب: الجِزَزُ من الشّعر والوَبَر والصّوف، الواحدة: تمّة.

والتّمّ بالفتح: اسم الجمع: وبالكسر: الفأس والمِسحاة.

واستتمّه: طلبها منه، فأتمّه: أعطاه إيّاها.

والتُّمّة والتُّمّى بضمّهما ذلك الموهوب.

---

(١) كتتمّم.

وكسحاب: ثلاثةٌ صحابيّون ...

ومن العروض: مااستوفى نصفُه نصفَ الدّائرة، وكان نصفُه الأخير بمنزلة الحشو يجوز فيه ماجاز فيه، أو مايمكن أن يدخله الزّحاف فيَسْلَم منه.

والمُتمّم كمعظّم: كلّ مازِدتَ عليه بعد اعتدال.

وكمحدّث: من فاز قِدْحُه مرّة بعد مرّة، فأطعم لحمه المساكين، أو نقص أيسار جزور الميسِر فأخذ مابقي حتّى يُتمّم الأنصباء.

والتّمتمة: ردّ الكلام إلى التّاء والميم، أو أن تسبق كلمته إلى حنكه الأعلى، فهو تمتام وهي تمتامة، وكثُمامة: البقيّة.

والتّمتام لقب محمّد بن غالب الضّبيّ التّمّار.

وكشدّاد: جماعة.

وتتامّوا، أي جاؤوا كلّهم وتمّوا.

والتّتمّم بالضّمّ: من كان به كسرٌ يمشي به ثمّ أبتّ فتتمّم.

والتُّمتمّ: السّمّاق. (٤: ٨٥)

السّيوطيّ: قاعدة في الألفاظ يُظنّ بها التّرادف، وليست منه؛ ومن ذلك: التّمام والكمال، وقد اجتمعا في قوله: ﴿اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣.

فقيل: الإتمام: لإزالة نقصان الأصل، والإكمال: لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل، ولهذا كان قوله ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة: ١٩٦، أحسن من «تامّة»، فإنّ التّمام من العدد قد عُلِم، من «تامّة»، فإنّ التّمام من العدد قد عُلِم، وإنّما نفى احتمال نقص في صفاتها.

وقيل: «تمّ» يُشعر بحصول نقص قبله، و«كمل» لايُشعر بذلك.

وقال العسكريّ: الكمال: اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، والتّمام: اسم للجزء الّذي يتمّ به الموصوف، ولهذا يقال: القافية تمام البيت، ولايقال: كماله، ويقولون: البيت بكماله، أي باجتماعه. [لاحظ ك م ل] (٢: ٣٦٧)

الطُّريحيّ: فيه: «اللّهمّ ربّ هذه الدّعوة التّامّة» أي دعوة إلى الصّلاة تامّة، في إلزام الحجّة وإيجاب الإجابة، أو التّامّة الّتي لايدخلها تغيير بل باقية إلى يوم النّشور.

وقيل: وصفها بالتّمام لأنّها ذكر الله، ويُدعى بها إلى عبادته، وذلك هو الّذي يستحقّ صفات الكمال والتّمام.

وفي حديث الكفن: «المفروض ثلاثة أثواب تامّ لاأقلّ منه». قوله: «تامّ» خبر مبتدإ محذوف، أي وهو تامّ، والضّمير للكفن.

وفي حديث عبدالله بن جعفر الجعفريّ: «قال لمّا نفرتُ من مِنى نويت المقامَ بمكّة فأتممتُ الصّلاة، ثمّ جاءني خبر من المنزل فلم أدر أُتمّ أم أُقصّر؟ فقصصت القصّة على أبي الحسن عليه السلام، قال: ارجع إلى التّقصير» هكذا صحّ الحديث، ولايخفى منافاته لما اشتهر به الفتوى.

وحمل الشّيخ [الطّوسيّ]: الإتمام فيه على صلاة النّافلة، وبعض المتأخّرين «فأتمّ» بقرينة قوله: «لمّا نفرت من مِنى نويت المقام» والنّيّة في ذلك الوقت ليس

إلّا للإتمام، انتهى، وهو قريب. (٦: ٢٢)

العَدنانيّ: في تمام السّاعة الثّامنة والنّصف.

ويخطّئون من يقول: جاء في تمام السّاعة الثّامنة والنّصف، ويقولون: إنّ كلمة «تمام» لاتستعمل إلّا مع العدد الصّحيح، ولم أعثر على المصدر المعقول، والسّبب المنطقيّ اللّذين اعتمدوا عليهما في تخطئتهم هذه.

فتمام الشّيء لغةً، هو مايتمّ به الشّيء، ومثله: تِمامته، وتَمامته، وتتمّته. فنصف السّاعة تمامه الدّقيقة الثّلاثون، والدّقيقة نفسها تمامها الثّانية السّتّون.

وهذا يجعلني عاجزًا عن إيجاد مسوّغ لتخطيئهم هذا. ولاأرى بأسًا في قولنا:

١ـ سيزورني في تمام السّاعة الثّامنة.

أو: ٢ـ سيزورني في تمام السّاعة الثّامنة والرّبع.

أو: ٣ـ سيزورني في تمام الثّامنة والنّصف.

أو: ٤ـ سيزورني في تمام السّاعة الثّامنة والدّقيقة العاشرة.

فما هو رأي مجامعنا؟ (١٠٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تمّ الشّيء تمًّا وتمامًا: كملت أجزاؤه، وتمّ الأمر: تحقّق ونفذ، وأتمّ العمل وتمّمه: جعله تامًّا، وتمامًا، أي إتمامًا للمراد، أو زيادة. (١: ٩٢)

نحوه مجمع اللّغة. (١: ١٦١)

المُصطَفَويّ: فالتّمام: ماكملت أجزاؤه، ولايحتاج إلى شيء خارج في اكتماله، ويقابله النّاقص، وهو مالم يتمّ. وأغلب استعمال التّمام في الكمّيّات، كما أنّ أغلب استعمال الكمال في الكيفيّات.

وأيضًا: أنّ التّمام يصدق حيث كملت الأجزاء، والكمال إذا أُضيفت إليها خصوصيّات أُخر، يزيدها حسنًا وبهاءً وتمامًا على تمام. (١: ٣٧٦)

النُّصوص التّفسيريّة

تَمَّ

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسٰى ثَلٰثِينَ لَيْلَةً وَاَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾ الأعراف: ١٤٢

ابن جُرَيْج: فبلغ ميقات ربّه أربعين ليلة. (الطَّبَريّ ٩: ٤٨)

الطَّبَريّ: فكمل الوقت الّذي واعد الله موسى أربعين ليلة وبلغها. (٩: ٨)

الماوَرْديّ: يعني أنّ اجتماع الأجلين تمام أربعين ليلة، ليدلّ بذلك على أنّ العشر هي ليال وليست ساعات.

فإن قيل: فمعلوم أنّ العشر مع الثّلاثين مستكملة أربعين، فامعنى قوله: ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾؟ فعن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنّه تأكيد في الذّكر فلم يمتنع.

والثّاني: كان وعده إلى الجبل الّذي كلّمه فيه.

والثّالث: لينفي تمام الثّلاثين بالعشر أن يكون من جملة الثّلاثين، لأنّ تمام الشّيء بعض منه. (٢: ٢٥٦)

الطُّوسيّ: ومعناه فتمّ الميقات أربعين ليلة.

وإنّما قال ذلك، مع أنّ ماتقدّم دلّ على هذا العدد، لأنّه لو لم يورد الجملة بعد التّفصيل ـ وهو الّذي يسمّيه

الكتّاب الفذلكة ـ لعلّ قوله: ﴿وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ أي كمّلنا الثّلاثين بعشر حتّى كملت ثلاثين، كما يقال: تمّمت العشرة بدرهمين وسلّمها إليه. (٤: ٥٦٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٧٣)

الفَخْرالرّازيّ: [طرح سؤالين: الأوّل: ماالحكمة في ذكر الثّلاثين ثمّ إتمامها بعشر؟ وأجاب عنه بوجوه:

١ـ أمر الله بصوم ثلاثين يومًا من ذي القعدة، فلمّا أتمّها أنكر خلوف فيه فاستاك، فقالت له الملائكة: كنّا نشمّ من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسّواك فأمره الله بعشرة أيّام أُخرى.

٢ـ أُنزلت التّوراة بعد إتمام الثّلاثين فزاده عشرة أُخرى.

٣ـ إنّه بادر إلى ميقات ربّه قبل قومه، فلمّا أعلمه الله خبر السّامريّ رجع إلى قومه، ثمّ عاد في عشرة أُخرى.

٤ـ الوعد الأوّل حضره موسى وحده، والثّاني مع قومه.

والثّاني: قوله: ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ كلام عار عن الفائدة؟ وأجاب عنه بأنّه إزالة لتوهّم أنّ العشرة من تمام الثّلاثين هذا ملخّص كلامه.]

(١٤: ٢٢٦)

الآلوسيّ: من قبيل الفذلكة لما تقدّم، وكأنّ النّكتة في ذلك أنّ إتمام الثّلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر، وهو ضمّ عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين.

ويحتمل أنّها كانت عشرين فتمّت بعشرة ثلاثين، كما يقال: أتممت العشرة بدرهمين، على معنى لولا الدّرهمان لم تصر عشرة؛ فلدفع توهّم الاحتمال الثّاني جيء بذلك.

وقيل: إنّ الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام، فجيء بما ذكر ليفيد أنّ المراد الأوّل.

وقيل: جيء به رمزًا إلى أنّه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر. (٩: ٤٣)

تَمَّتْ

١ـ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. الأنعام: ١١٥

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وكملت كلمة ربّك، يعني القرآن. (٨: ٩)

الهَرَويّ: أي حقّت ووجبت. (١: ٢٦٢)

مثله الطُّرَيحيّ. (٦: ٢١)

الماوَرْديّ: يعني القرآن، وفي تمامه أربعة أوجه محتملة:

أحدها: تمام حُجَجه ودلائله.

والثّاني: تمام أحكامه وأوامره.

والثّالث: تمام إنذاره بالوعد والوعيد.

والرّابع: تمام كلامه واستكمال صوره. (٢: ١٦٠)

الطُّوسيّ: ومعنى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أنّها بتمامها موافقة لما توجبه المصلحة، من غير زيادة ولانقصان.

والتّمام والكمال والاستيفاء نظائر، وأنّ جميعه صدق لاكذب فيه، كما يقال: كمل فلان إذا تمّت محاسنه.

وفي الآية دلالة على أنّ كلام الله محدَث، لأنّه وصفه بالتّمام والعدل؛ وذلك لايكون إلّا حادثًا. [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أنّها أتتك شيئًا بعد شيءٍ حتّى كملت. (٤: ٢٦٧)

ابن عَطيّة: (تَمَّتْ) في هذا الموضع بمعنى استمرّت وصحّت في الأزل صدقًا وعدلًا، وليس بتمام من نقص، ومثله ماوقع في كتاب السّيرة من قولهم: وتمّ حمزة على إسلامه، في الحديث مع أبي جهل. (٢: ٣٣٧)

الطَّبْرِسيّ: أي كملت على وجه لايمكن أحدًا الزّيادة فيه والنّقصان منه. (٢: ٣٥٤)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة:

الصّفة الأُولى: كونها تامّة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾. وفي تفسير هذا التّمام وجوه:

الأوّل: ماذكرنا أنّها كافية وافية، بكونها معجزة دالّة على صدق محمّد عليه الصّلاة والسّلام.

والثّاني: أنّها كافية في بيان مايحتاج المكلّفون إليه إلى قيام القيامة، عملًا وعلمًا.

والثّالث: أنّ حكم الله تعالى هو الّذي حصل في الأزل، ولايحدث بعد ذلك شيء، فذلك الّذي يحصل في الأزل هوالتّمام، والزّيادة عليه ممتنعة.

وهذا الوجه هو المراد من قوله ﷺ: «جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة». (١٣: ١٦٠)

نحوه النّيسابوريّ (٨: ٩)، والبُرُوسَويّ (٣: ٩٠).

البَيْضاويّ: بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده. (١: ٣٢٨)

مثله الشّربينيّ. (١: ٤٤٦)

رشيد رضا: أمّا تمامها صدقًا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبرًا. وأمّا تمامها عدلًا فمن حيث كونها جزاءً للكافرين المعاندين للحقّ بما يستحقّون، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقّون، وإن كانوا بمقتضى الفضل يزادون.

وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكّة قبل نصر الله تعالى نبيّه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها (تَمَّتْ) بمعنى المستقبل، فهو لتحقّق وقوعه كأنّه وقع، وهذا من ضروب المبالغة البليغة.

وفيه وجه آخر: وهو أنّ المراد بالخبر هنا لازمه، وهو تأكيد ماتضمّنته هذه الآيات من تسلية النّبيّ ﷺ عن كفر هؤلاء المعاندين، وإيذائهم له ولأصحابه، وإيئاس الطّامعين من المسلمين في إيمانهم بآياتهم الآيات المقترحة، كأنّه يقول: كما أنّ سنّتي مضت بأن يكون للرّسول أعداء من شياطين الإنس والجنّ قد تمّت كلمتي بنصر المرسلين، وخِذلان هؤلاء الأعداء الطّغاة المفسدين. (٨: ١٢)

المَراغيّ: وتمام الشّيء، كما قال الرّاغب: انتهاؤه إلى حدّ لايحتاج معه إلى شيء خارج عنه، وتمامها هنا: أنّها كافية وافية في الإعجاز والدّلالة على صدق الرّسول ﷺ. (٨: ٨)

مثله الحجازيّ. (٨: ٥)

الطَّباطَبائيّ: [بعد بيان المراد من الكلمة قال:]

فالمراد بتمام الكلمة ـ والله أعلم ـ بلوغ هذه الكلمة، أعني ظهور الدّعوة الإسلاميّة بنبوّة محمّد ﷺ، ونزول الكتاب المهيمن على جميع الكتب، مرتبة الثّبوت واستقرارها في مستقرّ التّحقّق، بعد ماكانت تسير دهرًا

طويلًا في مدارج التّدريج بنبوّة بعد نبوّة وشريعة بعد شريعة، فإنّ الآيات الكريمة دالّة على أنّ الشّريعة الإسلاميّة تتضمّن جلّ ماتقدّمت عليه من الشّرائع، وتزيد عليها بما ليس فيها، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَاوَصّٰى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ وَمَاوَصَّيْنَا بِهِ اِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى وَعِيسٰى﴾ الشّورى: ١٣.

وبذلك يظهر معنى «تمام الكلمة» وأنّ المراد به انتهاء تدرّج الشّرائع من مراحل النّقص إلى مرحلة الكمال، ومصداقه الدّين المحمّديّ، قال تعالى: ﴿وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ* هُوَ الَّذِى اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ الصّفّ: ٨، ٩.

وتمام هذه الكلمة الإلهيّة (صِدْقًا) هو أن يصدق القول بتحقّقها في الخارج، بالصّفة الّتي بيّن بها، و(عَدْلًا) أن تتّصف بالتّقسيط على سواء، فلايتخلّف بعض أجزائه عن بعض، وتزن الأشياء على النّحو الّذي من شأنها أن توزن به من غير إخسار أو حيف وظلم، ولذلك بيّن هذين القيدين، أعني (صِدْقًا وعَدْلًا) بقوله: ﴿لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾.

فإنّ الكلمة الإلهيّة إذا لم تقبل تبديلًا من مبدّل سواء كان المبدّل هو نفسه تعالى، كأن ينقض ماقضى بتبدّل إرادة، أو يخلف ميعاده، أو كان المبدّل غيره تعالى، كأن يعجزه غيره ويقهره على خلاف مايريد، كانت كلمته (صِدْقًا) تقع كما قال، و(عَدْلًا) لاتنحرف عن حالها الّتي كانت عليها وصفها الّذي وصفت به؛ فالجملة أعني قوله: ﴿لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ بمنزلة التّعليل يعلّل بها قوله: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾. (٧: ٣٢٩)

محمّد حسنين مخلوف: أي كمل كلامه تعالى وهو القرآن، وبلغ الغاية، صادقًا في أخباره، عادلًا في أحكامه. (١: ٢٣٨)

٢ ـ ...وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِى اِسْرَاۤءِيلَ بِمَا صَبَرُوا... الأعراف: ١٣٧

مُجاهِد: المعنى ماسبق لهم في علمه وكلامه في الأزل، من النّجاة من عدوّهم والظّهور عليه.

(أبوحيّان ٤: ٣٧٦)

الماوَرْديّ: فيها قولان:

أحدهما: أنّ تمام كلمة الحسنى: ماوعدهم من هلاك عدوّهم واستخلافهم في الأرض، بقوله: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ﴾ الأعراف: ١٢٩، وسمّاها (الْحُسْنٰى) لأنّه وعد بما يحبّون.

والثّاني: وهو قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ اَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْاَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ اَئِمَّةً وَ...﴾ القصص: ٥. (٢: ٢٥٤)

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِى اِسْرَاۤءِيلَ﴾ يعني صحّ كلامه بإنجاز الوعد الّذي تقدّم بإهلاك عدوّهم، واستخلافهم في الأرض، وإنّما كان الإنجاز تمام للكلام لتمام النّعمة به. (٤: ٥٥٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٧٠)

الزَّمَخْشَريّ: ومعنى تمّت على بني إسرائيل: مضت عليهم واستمرّت، من قولك: تمّ على الأمر، إذا مضى عليه. (٢: ١٠٩)

مثله النّسَفيّ (٢: ٧٣)، وأبوحيّان (٤: ٣٧٦).

الفَخْرالرّازيّ: [نحو ما تقدّم عن الزّمَخْشَريّ والطُّوسيّ] (١٤: ١٢٢)

مثله النّيسابوريّ (٩: ٣٧)، والشّربينيّ (١: ٥١٠).

البُرُوسَويّ: وتمامها [الكلمة]: مضيّها وانتهاؤها إلى الإنجاز، لأنّ العدة بالشّيء التزام لإيقاعه بالعبارة واللّسان، وتمامها لايكون إلّا بوقوع الموعود في الخارج والعيان. (٣: ٢٢٤)

الآلوسيّ: أي مضت عليهم واستمرّت من قولهم: مضى على الأمر، إذا استمرّ. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد بها علمه تعالى الأزليّ، والمعنى مضى واستمرّت عليهم ماكان مقدّرًا من إهلاك عدوّهم وتوريثهم الأرض. (٩: ٣٨)

رشيد رضا: تمام الشّيء: وصوله إلى آخر حدّه، وكلمة الله: وعده لبني إسرائيل بإهلاك عدوّهم واستخلافهم في الأرض.

وفي مجاز «الأساس»: وتمّ على أمر: مضى عليه، وتمّ على أمرك، وتمّ إلى مقصدك.

والمعنى نفذت كلمة الله ومضت على بني إسرائيل تامّة كاملة، بسبب صبرهم على الشّدائد الّتي كابدوها من فرعون وقومه؛ إذ كان وعد الله تعالى إيّاهم بما وعدهم مقرونًا بأمرهم بالصّبر والاستعانة به والتّقوى له، كما أمرهم نبيّهم عليه السلام تبليغًا عنه تعالى. (٩: ١٠٠)

الطّباطَبائيّ: يريد به ماقضاه في حقّهم أنّه سيورّثهم الأرض ويهلك عدوّهم، وإليه إشارة موسى عليه السلام في قوله لهم وهو يسلّيهم ويؤكّد رجاءهم: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الْاَرْضِ﴾ الأعراف: ١٢٩، ويشير سبحانه إليه في قوله: ﴿وَنُرِيدُ اَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْاَرْضِ...﴾ القصص: ٥.

وتمام الكلمة: خروجها من مرحلة القوّة إلى مرحلة الفعليّة، وعلّل ذلك بصبرهم. (٨: ٢٢٨)

٣ـ ﴿اِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَاَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ﴾.

هود: ١١٩

ابن عبّاس: وجب قول ربّك. (الطّبْرِسيّ ٣: ٢٠٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٢٠٢)

الحسَن: مضى حكم ربّك. (الطّبْرِسيّ ٣: ٢٠٤)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة، والمراد هاهنا بتمام كلمة الله سبحانه: صدق وعيده الّذي تقدّم الخبر به، وتمام وقوع مخبره مطابقًا لخبره. (تلخيص البيان: ١٦٨)

ابن عَطيّة: أي نفذ قضاؤه وحقّ أمره. (٣: ٢١٦)

الطّبْرِسيّ: أي وصل وحيه ووعيده الّذي لاخُلف فيه بتمامه إلى عباده. (٣: ٢٠٤)

القُرطُبيّ: معنى (تَمَّتْ) ثبت ذلك كما أخبر وقدّر في أزله، وتمام الكلمة: امتناعها عن قبول التّغيير والتّبديل. (٩: ١١٥)

الآلوسيّ: أي أُحكمت وأُبرمت. (١٢: ١٦٩)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٤٩٩)

محمّد حسنين مخلوف: وجب حكمه وقضاؤه الأزليّ. (١: ٣٧٧)

أَتَمَّهُنَّ

﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...﴾ البقرة: ١٢٤

ابن عبّاس: أي فأدّاهنّ. (الطّبَريّ ١: ٥٢٩)

مثله قَتادَة. (أبوحيّان ١: ٣٧٦)

الضّحّاك: أقام بهنّ. (أبوحيّان ١: ٣٧٦)

الحسَن: وفى بهنّ. (الطّوسيّ ١: ٤٤٦)

مثله الرّبيع. (أبوحيّان ١: ٣٧٦)

قَتادَة: أي عمل بهنّ فأتمّهنّ. (الطّبَريّ ١: ٥٢٩)

مثله الرّبيع (الطّوسيّ ١: ٤٤٦)، وابن أبي اليمان (أبوحيّان ١: ٣٧٦)، والفرّاء (١: ٧٦)، وابن قُتَيْبَة (٦٣).

الطّبَريّ: فأتمّ إبراهيم الكلمات، وإتمامه إيّاهنّ: إكماله إيّاهنّ بالقيام لله بما أوجب عليه فيهنّ، وهو الوفاء الّذي قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَإِبْرٰهِيمَ الَّذِى وَفَّىٰ﴾ النّجم: ٣٧، يعني وفى بما عهد إليه بالكلمات، فأمره به من فرائضه ومحنه فيها. (١: ٥٢٨)

الطّوسيّ: قال البلخيّ: الضّمير في (أَتَمَّهُنَّ) راجع إلى الله، وهو اختيار الحسين بن عليّ المغربيّ.

قال البلخيّ: الكلمات هي الإمامة على ما قال مُجاهِد، قال: لأنّ الكلام متّصل، ولم يفصل بين قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، وبين ماتقدّمه بـ(واو)، فأتمّهنّ الله بأن أوجب بها الإمامة له بطاعته، واضطلاعه، ومنع أن ينال العهد الظّالمين من ذرّيّته. (١: ٤٤٦)

الزّمَخْشَريّ: وقرأ أبوحنيفة رضي الله عنه، وهي قراءة ابن عبّاس رضي الله عنهما: (إِبْرٰهِيمُ رَبَّهُ) رفع إبراهيم ونصب ربّه. [إلى أن قال:]

والمستكنّ في (فَأَتَمَّهُنَّ) في إحدى القراءتين لـ(إِبْرٰهِيم) بمعنى فقام بهنّ حقّ القيام وأدّاهنّ أحسن التّأدية، من غير تفريط وتوان، ونحوه: ﴿وَإِبْرٰهِيمَ الَّذِى وَفَّىٰ﴾ النّجم: ٣٧، وفي الأُخرى لله تعالى، بمعنى فأعطاه ماطلبه لم ينقص منه شيئًا. (١: ٣٠٩)

مثله الفَخْرالرّازيّ (٤: ٤٣)، والنّسَفيّ (١: ٧٣)، والنّيسابوريّ (١: ٤٣٧)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٨٠)، والخازن (١: ٨٩)، وأبوالسُّعود (١: ١٩٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٢١).

أبـوحَيّان: (فَأَتَمَّهُنَّ) الضّمير المستكنّ في ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ يظهر أنّه يعود إلى الله تعالى، لأنّه هو المسند إليه الفعل قبله، على طريق الفاعليّة، (فَأَتَمَّهُنَّ) معطوف على (ابْتَلَىٰ) فالمناسب التّطابق في الضّمير.

وعلى هذا فالمعنى، أي أكملهنّ له من غير نقص، أو بيّنهنّ؛ والبيان به يتمّ المعنى ويظهر، أو يسّر له العمل بهنّ، وقوّاه على إتمامهنّ، أو أتمّ له أُجورهنّ، أو أدامهنّ سُنّة فيه وفي عقبه إلى يوم الدّين، أقوال خمسة.

ويحتمل أن يعود الضّمير المستكنّ على (إِبْرٰهِيمَ)، فالمعنى على هذا: أدامهنّ أو أقام بهنّ قاله الضّحّاك، أو عمل بهنّ قاله يمان، أو وَفى بهنّ قاله الرّبيع، أو أدّاهنّ قاله قَتادَة. خمسة أقوال تقرب من التّرادف؛ إذ محصولها أنّه أتى بهنّ على الوجه المأمور به. (١: ٣٧٦)

الآلوسيّ: الضّمير المنصوب للكلمات لاغير، والمرفوع المستكنّ يحتمل أن يعود لـ(إِبْرٰهِيم) وأن يعود

لـ(ربّه) على كلّ من قراءتي الرّفع والنّصب، فهناك أربعة احتمالات:

الأوّل: عوده على (إبراهيم) منصوبًا، ومعنى (أتمّهنّ) حينئذ: أتى بهنّ على الوجه الأتمّ، وأدّاهنّ كما يليق.

الثّاني: عوده على (ربّه) مرفوعًا، والمعنى حينئذ: يسّر له العمل بهنّ وقوّاه على إتمامهنّ أو أتمّ له أجورهنّ، أو أدامهنّ سنّة فيه وفي عقبه إلى يوم الدّين.

الثّالث: عوده على (إبراهيم) مرفوعًا، والمعنى عليه: أتمّ إبراهيم الكلمات المدعوّ بها، بأن راعى شروط الإجابة فيها، ولم يأت بعدها بما يضيّعها.

الرّابع: عوده إلى (ربّه) منصوبًا، والمعنى عليه فأعطى سبحانه (إبراهيم) جميع مادعاه.

وأظهر الاحتمالات الأوّل والرّابع؛ إذ التّمدّح غير ظاهر في الثّاني، مع مافيه من حذف المضاف على أحد محتملاته، والاستعمال المألوف غير متّبع في الثّالث، لأنّ الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب أن يكون فعل المختبَر اسم مفعول. (١: ٣٧٤)

الطّباطبائيّ: [بعد بيان المراد من الكلمات قال:]

وأمّا إتمامهنّ فإن كان الضّمير في قوله تعالى: (فَأَتَمَّهُنَّ) راجعًا إلى إبراهيم، كان معنى إتمامهنّ إتيانه عليه السّلام ماأُريد منه، وامتثاله لما أُمر به، وإن كان الضّمير راجعًا إليه تعالى ـ كما هو الظّاهر ـ كان المراد توفيقه لما أُريد منه، ومساعدته على ذلك. (١: ٢٧٠)

محمّد حسنين مخلوف: أتى بهنّ على الوجه الأكمل، وأدّاهنّ كما يليق به عليه السّلام، قال تعالى: ﴿وَإِبْرٰهِيمَ الَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ النّجم: ٣٧. (١: ٤٦)

أتْمَمْتُ

...اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. المائدة: ٣

ابن عبّاس: إتمام النّعمة: منع المشركين من الحجّ.

مثله ابن جُبَيْر وقَتادَة. (أبوحيّان ٣: ٤٢٦)

السُّدّيّ: هوالإظهار على العدوّ. (أبوحيّان ٣: ٤٢٦)

ابن زَيْد: بالهداية إلى الإسلام. (أبوحيّان ٣: ٤٢٦)

الطُّوسيّ: خاطب الله تعالى جميع المؤمنين بأنّه أتمّ نعمته عليهم بإظهارهم على عدوّهم المشركين، ونفيهم إيّاهم عن بلادهم، وقطعه طمعهم من رجوع المؤمنين، وعودهم إلى ملّة الكفر، وانفراد المؤمنين بالحجّ والبلد الحرام. (٣: ٤٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ بفتح مكّة، ودخولها آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهليّة ومناسكهم، وأن لم يحجّ معكم مشرك، ولم يطف بالبيت عريان، وأتممت نعمتي عليكم بإكمال أمر الدّين والشّرائع، كأنّه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بذلك، لأنّه لانعمة أتمّ من نعمة الإسلام. (١: ٥٩٣)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٧٠)، والنّيسابوريّ (٦: ٤٠)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

قيل: معناه أتممت عليكم نعمتي بأن أعطيتكم من العلم والحكمة مالم يعط قبلكم نبيّ ولاأُمّة. وقيل: إنّ تمام النّعمة دخول الجنّة. (٢: ١٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: ومعنى ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ بإكمال أمر الدّين والشّريعة، كأنّه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الإكمال، لأنّه لانعمة أتمّ من نعمة الإسلام. [إلى أن قال:]

فإن قيل: لِمَ لايجوز أن يكون المراد بإتمام النّعمة جعلهم قاهرين لأعدائهم، أو المراد به جعل هذا الشّرع بحيث لايتطرّق إليه نسخ؟

قلنا: أمّا الأوّل: فقد عُرف بقوله: ﴿اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ المائدة: ٣، فحمل هذه الآية عليه أيضًا يكون تكريرًا.

وأمّا الثّاني: فلأنّ إبقاء هذا الدّين لمّا كان إتمامًا للنّعمة وجب أن يكون أصل هذا الدّين نعمة لامحالة، فثبت أنّ دين الإسلام نعمة. (١١: ١٣٩)

القُرطُبيّ: أي بإكمال الشّرائع والأحكام وإظهار دين الإسلام كما وعدتكم؛ إذ قلت: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٠، وهي دخول مكّة آمنين مطمئنّين، وغير ذلك ممّا انتظمته هذه الملّة الحنيفيّة إلى دخول الجنّة، في رحمة الله تعالى. (٦: ٦٢)

نحوه أبوحيّان. (٣: ٤٢٦)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: بإتمام الهداية، والتّوفيق بإتمام سببها.

وقيل: بإكمال الدّين.

وقيل: معنى ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ أنجزت لكم وعدي. (٦: ٦١)

الطَّباطَبائيّ: الإكمال والإتمام متقاربا المعنى، قال الرّاغب: كمال الشّيء: حصول ماهو الغرض منه. وقال: تمام الشّيء: انتهاؤه إلى حدّ لايحتاج إلى شيء خارج عنه، والنّاقص: مايحتاج إلى شيء خارج عنه.

ولك أن تحصل على تشخيص معنى اللّفظين من طريق آخر، وهو أنّ آثار الأشياء الّتي لها آثار على ضربين: فضرب منها مايترتّب على الشّيء عند وجود جميع أجزائه ـ إن كان له أجزاء ـ بحيث لو فقد شيئًا من أجزائه أو شرائطه لم يترتّب عليه ذلك الأمر، كالصّوم فإنّه يفسد إذا أُخلّ بالإمساك في بعض النّهار، ويُسمّى كون الشّيء على هذا الوصف بالتّمام، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ الأنعام: ١١٥.

وضرب آخر: الأثر الّذي يترتّب على الشّيء من غير توقّف على حصول جميع أجزائه، بل أثر المجموع كمجموع آثار الأجزاء، فكلّما وُجد جزء ترتّب عليه من الأثر ماهو بحسبه، ولو وُجد الجميع ترتّب عليه كلّ الأثر المطلوب منه، قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة: ١٩٦، وقال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ البقرة: ١٨٥، فإنّ هذا العدد يترتّب الأثر على بعضه كما يترتّب على كلّه. ويقال: تمّ لفلان أمره وكمل عقله، ولايقال: تمّ عقله وكمل أمره.

وأمّا الفرق بين الإكمال والتّكميل، وكذا بين الإتمام والتّتميم، فإنّما هو الفرق بين بابي الإفعال والتّفعيل، وهو أنّ «الإفعال» بحسب الأصل يدلّ [على] الدّفعة، و«التّفعيل» على التّدريج وإن كان التّوسّع الكلاميّ أو التّطوّر اللّغويّ ربّما يتصرّف في البابين، بتحويلهما إلى

مايعد من مجري المجرّد أو من أصلها، كالإحسان والتّحسين، والإصداق والتّصديق، والإمداد والتّمديد، والإفراط والتّفريط، وغير ذلك. فإنّما هي معان طرأت بحسب خصوصيّات الموارد، ثمّ تمكّنت في اللّفظ بالاستعمال.

وينتج ماتقدّم أنّ قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، يفيد أنّ المراد بـ«الدّين» هو مجموع المعارف والأحكام المشرّعة، وقد أضيف إلى عددها اليوم شيء، وأنّ النّعمة أيًّا ما كانت أمر معنويّ واحد، كأنّه كان ناقصًا غير ذي أثر فتمّم، وترتّب عليه الأثر المتوقّع منه. (٥: ١٧٩)

المُصْطَفَويّ: فالدّين كان تامًّا قبل الولاية، وبها كمل وزيد له نور على نور، ولم يكن مستحسنًا أن يبقى الدّين ناقصًا.

وأمّا النّعم الإلهيّة الموجبة للتّنعّم، والدّخيلة في السّعة في الحياة، فالقدر اللّازم منها في عيشهم وحياتهم كان موجودًا، وبالولاية قد تمّ العيش والسّعادة ظاهرًا ومعنًا، كما قال تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ يوسف: ٦، ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٠، ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ٦، يريد إتمام النّعمة المتعلّقة عليهم، أي بالنّسبة إلى اقتضاء استعداداتهم وظرفيّة وجودهم. (١: ٣٧٦)

يُتِمّ

١ـ...مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. المائدة: ٦

الطُّوسيّ: ويريد الله مع تطهيركم من ذنوبكم بطاعتكم إيّاه، فيما فرض عليكم من الوضوء والغسل إذا قمتم إلى الصّلاة مع وجود الماء، والتّيمّم مع عدمه، أن يتمّ نعمته بإباحته لكم التّيمّم، وتصييره لكم الصّعيد الطّيّب طهورًا، رخصة منه لكم في ذلك، مع سوابغ نعمه الّتي أنعم بها عليكم. (٣: ٤٥٩)

الزّمخشريّ: وليتمّ برخصه إنعامه عليكم بعزائمه. (١: ٥٩٨)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّ الكلام متعلّق بما ذكر من أوّل السّورة إلى هنا، وذلك لأنّه تعالى أنعم في أوّل السّورة بإباحة الطّيّبات من المطاعم والمناكح، ثمّ إنّه تعالى ذكر بعده كيفيّة فرض الوضوء، فكأنّه قال: إنّما ذكرت ذلك لتتمّ النّعمة المذكورة أوّلًا وهي نعمة الدّنيا، والنّعمة المذكورة ثانيًا وهي نعمة الدّين.

الثّاني: أنّ المراد وليتمّ نعمته عليكم أي بالتّرخّص في التّيمّم والتّخفيف في حال السّفر والمرض، فاستدلّوا بذلك على أنّه تعالى يخفّف عنكم يوم القيامة، بأن يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيّئاتكم. (١١: ١٧٨)

أبوحَيّان: [نحو الزّمخشريّ والفخرالرّازيّ وأضاف:]

وقيل: تبيين الشّرائع وأحكامها، فيكون مؤكّدًا لقوله: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣، وقيل: بغفران ذنوبهم.

وفي الخبر تمام النّعمة: بدخول الجنّة، والنّجاة من

النّار. (٣: ٤٣٩)

البُرُوسَويّ: بشرعه ماهو مُطهّرة لأبدانكم ومُكفّرة لذنوبكم {نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ} في الدّين.

أو ليتمّ برخصته إنعامه عليكم بعزائمه. والرّخصة: ماشُرّع بناءً على الأعذار، والعزيمة: ماشُرّع أصالة. (٢: ٣٥٧)

مثله الآلوسيّ. (٦: ٨٢)

٢ـ ...وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. يوسف: ٦

عِكْرِمَة: فنعمته على إبراهيم أن نجّاه من النّار، وعلى إسحاق أن نجّاه من الذّبح. (الطّبَريّ ١٢: ١٥٤)

الحسَن: هذا شيء أعلمه الله يعقوب من أنّه سيُعطي يوسف النّبوّة. (أبوحَيّان ٥: ٢٨١)

مُقاتِل: بإعلاء كلمتك وتحقيق رؤياك. (الماوَرْديّ ٣: ٨)

الطّبَريّ: باجتبائه إيّاك، واختياره وتعليمه إيّاك تأويل الأحاديث {كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ} باتّخاذه هذا خليلًا، وتنجيته من النّار، وفدية هذا بذبح عظيم. (١٢: ١٥٤)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: باختيارك للنّبوّة. الثّاني: [قول مُقاتِل وقد تقدّم]

وفيه وجه ثالث: أن أخرج إخوته إليه حتّى أنعم عليهم بعد إساءتهم إليه. (٣: ٨)

الطُّوسيّ: فإتمام النّعمة هو أن يحكم بدوامها على إخلاصها من شائب بها، فهذه النّعمة التّامّة بخلوصها ممّا يُنغّصها، ولاتطلب إلّا من الله تعالى، لأنّه لايقدر عليها سواه.

وقوله: {كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحٰقَ} إخبار من يعقوب ليوسف أنّ الله تعالى يُديم عليه هذه النّعمة، كما أدامها على أبويه قبله إبراهيم وإسحاق، واصطفاؤه إيّاهما وجعله لهما نبيّين رسولين إلى خلقه. (٦: ٩٨)

الزّمَخْشَريّ: ومعنى إتمام النّعمة عليهم: أنّه وصل لهم نعمة الدّنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم أنبياء في الدّنيا وملوكًا، ونقلهم عنها إلى الدّرجات العُلى في الجنّة.

وقيل: أتمّها على إبراهيم بالخلّة والإنجاء من النّار وعن ذبح الولد، وعلى إسحاق بإنجائه من الذّبح وفدائه بذبح عظيم، وإخراج يعقوب والأسباط من صلبه. (٢: ٣٠٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٨٧)، والنّسَفيّ (٢: ٢١٢).

الطَّبْرِسيّ: بالنّبوّة، لأنّها منتهى نعيم الدّنيا [ثمّ ذكر مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: معناه ويتمّ نعمته عليك بأن يحوج إخوتك إليك حتّى تنعم عليهم، بعد إساءتهم إليك.

{كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ} أي كما أتمّ النّعمة على إبراهيم بالخلّة والنّبوّة والنّجاة من النّار، وعلى إسحاق بأن فداه عن الذّبح بذبح عظيم، عن عِكْرِمَة، وقال: إنّه الذّبيح.

وقيل: بإخراج يعقوب وأولاده من صلبه عن أكثر

المفسّرين، قالوا: وليس هو الذّبيح، وإنّما الذّبيح إسماعيل. (٣: ٢١٠)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ من فسّر الاجتباء بالنّبوّة لايمكنه أن يفسّر إتمام النّعمة هاهنا بالنّبوّة أيضًا، وإلّا لزم التّكرار، بل يفسّر إتمام النّعمة هاهنا بسعادات الدّنيا وسعادات الآخرة.

أمّا سعادات الدّنيا: فالإكثار من الأولاد والخدم والأتباع، والتّوسّع في المال والجاه والحشم، وإجلاله في قلوب الخلق وحسن الثّناء والحمد.

وأمّا سعادات الآخرة: فالعلوم الكثيرة، والأخلاق الفاضلة، والاستغراق في معرفة الله تعالى.

وأمّا من فسّر الاجتباء بنيل الدّرجات العالية، فهاهنا يفسّر إتمام النّعمة بالنّبوّة، ويتأكّد هذا بأمور:

الأوّل: أنّ إتمام النّعمة عبارة عمّا به تصير النّعمة تامّة كاملة خالية عن جهات النّقصان. وماذاك في حقّ البشر إلّا بالنّبوّة، فإنّ جميع مناصب الخلق دون منصب الرّسالة ناقص بالنّسبة إلى كمال النّبوّة، فالكمال المطلق والتّمام المطلق في حقّ البشر ليس إلّا النّبوّة.

والثّاني: قوله: ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحٰقَ﴾ ومعلوم أنّ النّعمة التّامّة الّتي بها حصل امتياز إبراهيم وإسحاق عن سائر البشر ليس إلّا النّبوّة، فوجب أن يكون المراد بإتمام النّعمة هو النّبوّة.

واعلم أنّا لمّا فسّرنا هذه الآية بالنّبوّة لزم الحكم بأنّ أولاد يعقوب كلّهم كانوا أنبياء، وذلك لأنّه قال: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ وهذا يقتضي حصول تمام النّعمة لآل يعقوب. فلمّا كان المراد من إتمام النّعمة هو النّبوّة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حقّ من عدا أبناءه، فوجب أن لايبقى معمولًا به في حقّ أولاده.

[إلى أن قال:]

القول الثّاني: أنّ المراد من قوله: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ خلاصه من المحن، ويكون وجه التّشبيه في ذلك بإبراهيم وإسحاق عليهما السلام هو إنعام الله تعالى على إبراهيم بإنجائه من النّار، وعلى ابنه إسحاق بتخليصه من الذّبح.

والقول الثّالث: أنّ إتمام النّعمة وصل نعمة الله عليه في الدّنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم في الدّنيا أنبياء وملوكًا، ونقلهم عنها إلى الدّرجات العُلى في الجنّة.

واعلم أنّ القول الصّحيح هو الأوّل، لأنّ النّعمة التّامّة في حقّ البشر ليست إلّا النّبوّة، وكلّ ماسواها فهي ناقصة بالنّسبة إليها. (١٨: ٩٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٢: ٨٣)، والشّربينيّ (١: ٩٠).

القُرطُبيّ: أي بالنّبوّة. وقيل: بإخراج إخوتك إليك. وقيل: بإنجائك من كلّ مكروه، ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ بالخلّة، وإنجائه من النّار. (٩: ١٢٩)

أبوحَيّان: [ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: بأن يحوج إخوتك إليك، فتقابل الذّنب بالغفران، والإساءة بالإحسان. (٥: ٢٨١)

أبوالسّعود: بأن يضمّ إلى النّبوّة المستفادة من الاجتباء المُلك ويجعله تتمّة لها، وتوسيط ذكر التّعليم المذكور بينهما لكونه من لوازم النّبوّة والاجتباء، ولرعاية ترتيب الوجود الخارجيّ. ولما أشرنا إليه من كون أثره وسيلة إلى تمام النّعمة.

ويجوز أن يُعدّ نفس الرّؤيا من نعم الله تعالى عليه،

فيكون جميع النّعم الواصلة إليه بحسبها مصداقًا لـهما، تمامًا لتلك النّعمة. ﴿كَمَـا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ﴾ نصب على المصدريّة، أي ويتمّ نعمته عليك إتمامًا كائنًا كإتمام نعمته على أبويك، وهي نعمة الرّسالة والنّبوّة.

وإتمامها على إبراهيم عليه السلام باتّخاذه خليلًا، وإنجائه من النّار ومن ذبح الولد، وعلى إسحاق بإنجائه من الذّبح وفدائه بذبح عظيم،وبإخراج يعقوب والأسباط من صلبه.

وكلّ ذلك نعم جليلة وقعت تـتمّة لـنعمة النّـبوّة، ولايجب في تحقيق التّشبيه كون ذلك في جانب المشبّه به، مثل ماوقع في جانب المشبّه من كلّ وجه. (٣: ٣٦٦)

نحوهالبُرُوسَويّ (٤: ٢١٦)، والآلوسيّ(١٢: ١٨٦ـ ١٨٨)

رشيد رضا: بالنّبوّة والرّسالة والمُلك والرّئاسة. (١٢: ٢٥٦)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَـعْقُوبَ...﴾ إشارة إلى أنّـه سبحانه سيختاره للنّبوّة، وهذا هو تمام النّعمة، وكـما لها لمن أنعم الله عليهم من عباده، وكذلك سيكون إخوته (آلِ يَعْقُوبَ) أنبياء كما كان أبواهم إبراهيم وإسحاق نبيّين. (٦: ١٢٣٦)

الطَّباطَبائيّ: فقوله: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ...﴾ يريد أنّ الله أنعم عليكم بما تسعدون به في حياتكم، لكنّه يـتمّ ذلك في حـقّك وفي حـقّ (آلِ يَعْقُوبَ) وهم يعقوب وزوجه وسائر بنيه، كما كان رآه في رؤياه.

وقـد جـعل (يُـوسُفَ عليه السلام) أصـلًا و(آل يَـعْقُوبَ) معطوفًا عليه، إذ قال: ﴿عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ...﴾ كما يدلّ عليه الرّؤيا، إذ رأى يوسف نفسه مسجودًا له، ورأى آل يعقوب في هيئة الشّمس معها القـمر وأحـد عشر كوكبًا سُجّدًا له.

وقد ذكر الله تعالى ممّا أتمّ به النّعمة على يوسف عليه السلام أنّه آتاه الحكم والنّبوّة والمُلك والعزّة في مصر، مضافًا إلى أن جـعله مـن المخـلصين، وعـلّمه مـن تأويـل الأحاديث، وممّا أتمّ به النّعمة على آل يعقوب أنّه أقرّ عين يعقوب بابنه يوسف عليه السلام، وجاء به وبأهله جميعًا من البدو، ورزقهم الحضارة بنزول مصر.

وقوله: ﴿كَمَـا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ﴾ أي نظير ماأتمّ النّعمة من قبل على إبراهيم وإسحاق، وهما أبواك، فإنّه آتاهما خير الدّنيا والآخرة. فقوله: (مِنْ قَـبْلُ) مـتعلّق بقوله: (أَتَـمَّهَا)، وربّما احتمل كـونه ظـرفًا مسـتقرًّا، وصفًا لقوله: (أَبَوَيْكَ)، والتّقدير كما أتمّها عـلى أبـويك الكائنين من قبل. [إلى أن قال:]

والتّدبّر في الآية الكريمة يُعطي:

أوّلًا: أنّ يعقوب أيضًا كان من المخلصين.

وثانيًا: أنّ جميع ماأخبر به يعقوب عليه السلام متطبق على متن ماراآه يوسف عليه السلام من الرّؤيا.

وثالثًا: أنّ المراد بإتمام النّعمة تعقيب الولاية، برفع سائر نواقص الحياة السّعيدة، وضمّ الدّنيا إلى الآخرة، ولاتـنافي بـين نسـبة إتمـام النّـعمة إلى الجـميع وبـين اختصاص الاجتباء، وتعليم تأويل الأحاديث بيعقوب ويوسف عليهما السلام من بينهم، لأنّ النّعمة وهي الولاية مختلفة الدّرجات متفاوتة المراتب؛ وحيث نسبت إلى الجميع

يأخذ كلّ منهم نصيبه منها.

على أنّ من الجائز أن يُنسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتماله على أجزاء بعضها قائم بمعنى ذلك الأمر، كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ الجاثية: ١٦، وإيتاء الكتاب والحكم والنّبوّة مختصّ ببعضهم دون جميعهم، بخلاف الرّزق من الطّيّبات.

ورابعًا: أنّ يوسف كان هو الوسيلة في إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب، ولذلك جعله يعقوب أصلًا في الحديث، وعطف عليه غيره حتّى ميّزه من بين آله، وأفرده بالذّكر حيث قال: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ ...﴾.

ولذلك أيضًا نسب هذه العناية والرّحمة إلى ربّه، حيث قال مرّةً بعد مرّة: (رَبُّكَ) ولم يقل: «يجتبيك الله» ولا «إنّ الله عليم حكيم» فهذا كلّه يشهد بأنّه هو الأصل في إتمام النّعمة على آل يعقوب.

وأمّا أبواه إبراهيم وإسحاق فإنّ التّعبير بما يشعر بالتّنظير ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ يخرجها من تحت أصالة يوسف، فافهم ذلك. (١١: ٨٢ ـ ٨٥)

٣ـ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. التّوبة: ٣٢

راجع «متمّ نوره» و«ن و ر».

٤ـ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَ... كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ. النّحل: ٨١

الطُّوسيّ: كما أنعم عليكم بهذه النّعم ينعم عليكم بجميع ماتحتاجون إليه، وهو إتمام نعمه في الدّنيا. وبيّن أنّه فعل ذلك لتسلموا. (٦: ٤١٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٧٨)

القُرطُبيّ: قرأ ابن مُحَيصِن وحُمَيد (تتمّ) بتاء ين (نعمته) رفعًا على أنّها الفاعل. الباقون (يُتمّ) بضمّ الياء على أنّ الله هو يتمّها. (١٠: ١٦١)

أبوحَيّان: أي مثل ذلك الإتمام للنّعمة فيما سبق يتمّ نعمته في المستقبل. وقرأ ابن عبّاس (تَتِمّ) بتاء مفتوحة (نِعمَتُه) بالرّفع، أسند التّمام إليها اتّساعًا. (٥: ٥٢٤)

نحوه الآلوسيّ. (١٤: ٢٠٥)

الطَّباطَبائيّ: امتنان عليهم بإتمام النّعم الّتي ذكرها، وكانت الغاية المرجوّة من ذلك إسلامهم لله عن معرفتها، فإنّ المترقّب المتوقّع ممّن يعرف النّعم وإتمامها عليه أن يُسلم لإرادة منعمه، ولايقابله بالإستكبار، لأنّ منعمًا هذا شأنه لايريد به سوء. (١٢: ٣١٥)

٥ ـ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ... الفتح: ٢

ابن عبّاس: إنّه بالنّبوّة والمغفرة.

(ابن الجَوْزيّ ٧: ٤٢٣)

في الجنّة. (القُرطُبيّ ١٦: ٢٦٣)

أبوسليمان الدّمشقيّ: بإظهار دينك على سائر الأديان. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٤٢٣)

الطَّبَريّ: بإظهاره إيّاك على عدوّك، ورفعه ذكرك

في الدّنيا، وغفرانه ذنوبك في الآخرة. (٢٦: ٧١)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدها: بفتح مكّة والطّائف وخيبر.

الثّاني: بخضوع من استكبر، وطاعة من تجبّر. (٥: ٣١٠)

الطُّوسيّ: فإتمام النّعمة فعل مايقتضيها من تبقيتها على صاحبها والزّيادة منها، فالله تعالى قد أنعم على النّبيّ ﷺ، وتمّمها بنصره على أعدائه، الرّادّين لها المكذّبين بها، حتّى علا بالحجّة والقهر لكلّ من ناوأه.

وقيل: يتمّ نعمته عليك بفتح مكّة وخيبر والطّائف.

وقيل: بخضوع من تكبّر، وطاعة من تجبّر. (٩: ٣١٥)

المَيْبُديّ: تمام النّعمة هاهنا النّبوّة وثوابها، نظيره في سورة يوسف: ٦، ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾.

وقيل: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ بإعلاء دينك، وفتح البلاد على يدك. (٩: ٢٠٧)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ١٥٧)

ابن عَطيّة: وإتمام النّعمة عليه هو إظهاره وتغلّبه على عدوّه والرّضوان في الآخرة. (٥: ١٢٦)

الطَّبْرِسيّ: معناه ويتمّ نعمته عليك في الدّنيا بإظهارك على عدوّك، وإعلاء أمرك، ونصرة دينك، وبقاء شرعك، وبالآخرة برفع محلّك. [ثمّ ذكر نحو الطُّوسيّ] (٥: ١١١)

الفَخْرالرّازيّ: يحتمل وجوهًا:

أحدها: هو أنّ التّكاليف عند الفتح تمّت حيث وجب الحجّ، وهو آخر التّكاليف، والتّكاليف نِعَم.

ثانيها: يتمّ نعمته عليك بإخلاء الأرض لك عن معانديك، فإنّ يوم الفتح لم يبق للنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام عدوٌّ ذو اعتبار، فإنّ بعضهم كانوا أُهلكوا يوم بدر، والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح.

ثالثها: ويتمّ نعمته عليك في الدّنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح، وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذّنوب، ولو كانت في غاية القبح. (٢٨: ٧٨)

مثله النَّيسابوريّ (٢٦: ٤١)، والشّربينيّ (٤: ٣٨).

القُرطُبيّ: قيل: بالنّبوّة والحكمة. [ثمّ ذكر مثل الماوَرْديّ] (١٦: ٢٦٣)

البَيْضاويّ: بإعلاء الدّين وضمّ المُلك إلى النّبوّة. (٢: ٣٩٩)

أبوحَيّان: بإظهارك على عدوّك، ورضاه عنك، وبفتح مكّة والطّائف وخيبر. (٨: ٩٠)

البِقاعيّ: بنقلتك من عالم الشّهادة إلى عالم الغيب، ومن عالم الكون والفساد إلى عالم الثّبات والصّلاح الّذي هو أخصّ بحضرته، وأولى برحمته، وإظهار أصحابك من بعدك على جميع أهل الملل.

(الشّربينيّ ٤: ٣٨)

أبوالسُّعود: بإعلاء الدّين وضمّ المُلك إلى النّبوّة وغيرهما، ممّا أفاضه عليه من النّعم الدّينيّة والدّنيويّة. (٦: ٩٨)

مثله الآلوسيّ. (٢٦: ٩١)

المَراغيّ: بإعلاء شأن دينك، وانتشاره في البلاد، ورفع ذكرك في الدّنيا والآخرة. (٢٦: ٨٣)

محمّد جواد مَغْنيّه: بانتصارك على أعداء الله

وأعدائك، ويعلوّ شأنك دنيًا وآخرة. (٧: ٨٤)

الطَّباطَبائيّ: قيل: أي يُتمّها عليك في الدّنيا بإظهارك على عدوّك وإعلاء أمرك وتمكين دينك، وفي الآخرة برفع درجتك.

وقيل: أي يُتمّها عليك بفتح خيبر ومكّة والطّائف. (١٨: ٢٥٧)

لِأُتِمَّ

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. البقرة: ١٥٠

الإمام عليّعليه السلام: تمام النّعمة الموت على الإسلام. (البغويّ ١: ١٨٢)

ابن عبّاس: ولِأُتمّ نعمتي عليكم في الدّنيا والآخرة. أمّا في الدّنيا فأنصركم على أعدائكم وأُورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم، وأمّا في الآخرة فجنّتي ورحمتي. (الطّبْرِسيّ ١: ٢٣٣)

سعيد بن جُبَيْر: لايَتمّ نعمته على المسلم إلّا أن يدخل الجنّة. (البغويّ ١: ١٨٢)

الطَّبَريّ: ولأُتمّ بذلك من هدايتي لكم إلى قبلة خليلي إبراهيم عليه السلام الّذي جعلته إمامًا للنّاس، نعمتي، فأُكمل لكم به فضلي عليكم، وأُتمّ به شرائع ملّتكم الحنيفيّة المسلمة الّتي وصّيت بها نوحًا وإبراهيم وموسى وعيسى وسائر الأنبياء غيرهم؛ وذلك هو نعمته الّتي أخبر جلّ ثناؤه أنّه مُتمّها على رسوله صلى الله عليه وآله والمؤمنين به من أصحابه. (٢: ٣٥)

نحوه البغويّ. (١: ١٨٢)

أبومسلم الأصفهانيّ: هو أنّ القوم كانوا يفتخرون باتّباع إبراهيم في جميع ماكانوا يفعلون، فلمّا حوّل صلى الله عليه وآله إلى بيت المَقْدِس لحقهم ضعف قلب، ولذلك كان النّبيّ صلى الله عليه وآله يُحبّ التّحوّل إلى الكعبة لما فيه من شرف البُقعة، فهذا موضع النّعمة. (الفَخْرالرّازيّ ٤: ١٥٨)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: فيما هديناكم إليه من القبلة.

والثّاني: ماأعددته لكم من ثواب الطّاعة. (١: ٢٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: ومتعلّق اللّام محذوف، معناه ولإتمامي النّعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم أمرتكم بذلك، أو يُعطف على علّة مقدّرة، كأنّه قيل: واخشوني لأُوفّقكم ولأُتمّ نعمتي عليكم.

وقيل: هو معطوف على ﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾، وفي الحديث: «تمام النّعمة دخول الجنّة». (١: ٣٢٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٩٠)، والشّربينيّ (١: ١٠٤)، وأبوالسُّعود (١: ٢١٨).

الطَّبْرِسيّ: عطف على قوله: ﴿لِئَلَّا﴾، وتقديره: لئلّا يكون لأحد عليكم حجّة، ولأُتمّ نعمتي عليكم بهدايتي إيّاكم إلى قبلة إبراهيم عليه السلام.

بيّن سبحانه أنّه حوّل القبلة لهذين الغرضين: زوال القالة، وتمام النّعمة. (١: ٢٣٢)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

فإن قيل: إنّه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ فبيّن أنّ تمام النّعمة إنّما حصل ذلك اليوم، فكيف

قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي﴾.

قلنا: تمام النّعمة اللّائقة في كلّ وقت هو الّذي خصّه به، وفي الحديث: «تمام النّعمة دخول الجنّة». وعن عليّ رضي الله عنه: «تمام النّعمة الموت على الإسلام».

(٤: ١٥٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٢٨)

القُرطُبيّ: معطوف على (لِئَلّا يَكُونَ) أي ولأن أتمّ، قاله الأخفش.

وقيل: مقطوع في موضع رفع بالابتداء والخبر مضمر، التّقدير: ولأتمّ نعمتي عليكم عرّفتكم قبلتي، قاله الزّجّاج.

وإتمام النّعمة: الهداية إلى القبلة، وقيل: دخول الجنّة. (٢: ١٧٠)

النّسفيّ: أي عرّفتكم لئلّا يكون عليكم حجّة، ولأتمّ نعمتي عليكم بهدايتي إيّاكم إلى الكعبة. (١: ٨٣)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّه معطوف على قوله: (لِئَلّا يَكُونَ)، وكان المعنى عرّفناكم وجه الصّواب في قبلتكم، والحجّة لكم لانتفاء حجج النّاس عليكم ولإتمام النّعمة، فيكون التّعريف معلّلًا بهاتين العلّتين، والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل؛ إذ هو من متعلّق العلّة الأولى.

وقيل: هو معطوف على علّة محذوفة، وكلاهما معلولها الخشية السّابقة، كأنّه قيل: واخشوني لأوفّقكم ولأتمّ نعمتي عليكم.

وقيل: تتعلّق اللّام بفعل مؤخّر، التّقدير: ولأتمّ نعمتي عليكم عرّفتكم قبلتي. ومن زعم أنّ الواو زائدة، فقوله ضعيف.

وإتمام النّعمة بما هداهم إليه من القبلة، أو بما أعدّه لهم من ثواب الطّاعة، أو بما حصل للعرب من الشّرف بتحويل القبلة إلى الكعبة، أو بإبطال حجج المحتجّين عليهم، أو بإدخالهم الجنّة، أو بالموت على الإسلام أو النّعمة ستّة: الإسلام، والقرآن، ومحمّد ﷺ، والسّتر، والعافية، والغنى عن النّاس أو بشرائع الملّة الحنيفيّة، أقوال ثمانية صدرت مصدر المثال لامصدر التّعيين، وكلّ فيها نعمة. (١: ٤٤٢)

البُرُوسَويّ: علّة لمحذوف، أي أمرتكم بتولية الوجوه شطره، لإتمامي النّعمة عليكم، لما أنّه نعمة جليلة، وماوقع من أوامر الله تعالى وتكاليفه، وائتمار المكلّف بالتّوجّه إلى حيث وجّهه الله تعالى، وإن كان نعمة يتوصّل به إلى الثّواب الجزيل، إلّا أنّ أمره تعالى بالتّوجّه إلى قبلة إبراهيم تمام النّعمة في أمر القبلة، فإنّ القوم كانوا يفتخرون باتّباع إبراهيم في جميع ماكانوا يفعلونه، فلمّا وُجّهوا إلى قبلته بعد ماصُرفوا عنها لمصلحة حادثة، فقد أصابوا تمام النّعمة في أمر القبلة.

فإنّ نعمة الله تعالى على عباده ضربان: موهوب ومكتسب، فالموهوب نحو صحّة البدن وسلامة الأعضاء وغيرها، والمكتسب نحو الإيمان والعمل الصّالح، بامتثال الأوامر والاجتناب عن المناهي، فإنّ ذلك كلّه يؤدّي إلى سعادة الدّارين. (١: ٢٥٥)

الآلوسيّ: الظّاهر من حيث اللّفظ أنّه عطف على قوله تعالى: (لِئَلّا يَكُونَ)، كأنّه قيل: فولّوا وجوهكم

شطره لئلّا يكون للنّاس عليكم حجّة ولأُتمّ إلخ. فهو علّة لمذكور، أي أمرتكم بذلك لأجمع لكم خير الدّارين؛ أمّا دنيًا فلظهور سلطانكم على المخالفين، وأمّا عقبيّ فلإثابتكم الثّواب الأوفى.

ولا يرد الفصل بالاستثناء ومابعده لأنّه كلافصل؛ إذ هو من متعلّق العلّة الأُولى. نعم اعترض ببُعد المناسبة، وبأنّ إرادة الاهتداء المشعر بها التّرجّي إنّما تصلح علّة للأمر بالتّولية لالفعل المأمور به، كما هو الظّاهر في المعطوف عليه.

فالظّاهر معنى جعله علّة لمحذوف، أي وأمرتكم بالتّولية ـ والخشية ـ لإتمام نعمتي عليكم وإرادتي اهتداءكم. والجملة المعلّلة معطوفة على الجملة المعلّلة السّابقة، أو عطف على علّة مقدّرة مثل (وَاخْشَوْنِي) لأحفظكم ولأُتمّ إلخ.

ورجّح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخاريّ في الأدب المفرد، والتّرمذيّ من حديث معاذ بن جبل «تمام النّعمة دخول الجنّة». ولايخفى أنّه على الوجه الأوّل قد يؤول الكلام إلى معنى: فاعبدوا، وصلّوا متّجهين شطر المسجد الحرام، لأُدخلكم الجنّة. والحديث لايأبى هذا بل يطابقه حذو القُذّة بالقُذّة، فكونه مرجّحًا لذلك بمعزل عن التّحقيق. (٢: ١٨)

رشيد رضا: باستقلال قبلتكم في بيت ربّكم الّذي بناه جدّكم، وجعل الأُمم فيها تبعًا لكم.

وبيانه أنّ هذا النّبيّ عربيّ من وُلد إبراهيم، وبلسان العرب نزل عليه الكتاب، وهم قومه الّذين بعث فيهم أوّلًا، وظهرت دعوته فيهم، وامتدّت منهم وبهم إلى سائر الأُمم، وكانوا إذا آمنوا يحبّون أن تكون وجهتهم في عبادتهم بيتهم الحرام.

وأن يحيوا سنّة إبراهيم، بتطهيره من عبادة الأصنام، لأنّه معبدهم، وأشرف أثر عندهم، يُنسب إلى أبيهم إبراهيم الّذي بناه، ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم وموطن عزّهم وفخرهم، فأتمّ الله عليهم النّعمة بإعطائهم مايحبّون، وتوجيه جميع شعوب الإسلام إلى بلادهم، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وفي ذلك من الفوائد المادّيّة والمعنويّة مالايحصى من النّعم.

نعم إنّ كلّ أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة، ولكنّه إذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للأُمّة يتعلّق بتاريخها الماضي، وبمجدها الآتي، وكان أثره حميدًا نافعًا فيها، تكون النّعمة به أتمّ والمنّة أكمل، ولذلك عبّر بالإتمام.

وذكر الأُستاذ الإمام [محمّد عبده]: من الحكمة في جعل القبلة في أوّل الأمر بيت المقدس، أنّ الكعبة كانت في أوّل الإسلام مشغولة بالأصنام والأوثان، وكان سلطان أهل الشّرك متمكّنًا فيها، والأمل في انكشافه عنها بعيدًا، فصرفه الله أوّلًا عن استقبال بيت مُدنّس بعبادة الشّرك ـ وقد كان الله أمر إبراهيم بتطهيره للطّائفين والعاكفين والرّكّع السّجود ـ إلى بيت المقدس قبلة اليهود الّذين هم أقرب من المشركين إلى ماجاء به من التّوحيد والتّنزيه.

ولمّا قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والأوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيّين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحّدين، ليوجّه النّفوس إليه؛ فيكون ذلك

مقدّمة لتطهيره، وإتمام النّعمة بالاستيلاء عليه، والسّير فيه على ملّة إبراهيم من التّوحيد والعبادة الصّحيحة لله تعالى وحده.

أقول: ويؤيّد ماقرّره الأُستاذ الإمام في تفسير «الإتمام» وكون تحويل القبلة مقدّمة له، قوله تعالى بعد ذكر الفتح في سورة الفتح: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ الفتح: ٢ فكان في الآية بشارة فتح مكّة ونصر الله التّوحيد على الشّرك، ومايتلو ذلك من نشر الإسلام، وانتشار نوره في الأنام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ماذكر: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ الفتح: ٣. (٢: ٢٥)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٨)

محمّد جواد مَغْنيّه: أي أنعمتُ عليكم بالإسلام، وأتممتُ النّعمة بإعطائي إيّاكم قبلة مستقلّة توحّد كلمتكم، وتجمع شملكم، وتتّجه إليها شعوب العالم من أقطار الأرض، على اختلاف ألوانها وألسنتها. (١: ٢٣٧)

الطَّباطَبائيّ: ذكر بعض المفسّرين أنّ اشتمال هذه الآية ـ وهي آية تحويل القبلة ـ على قوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ مع اشتمال قوله تعالى في سورة الفتح في ذكر فتح مكّة على هاتين الجملتين؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ الفتح: ١، ٢، يدلّ على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكّة.

بيان ذلك: أنّ الكعبة كانت مشغولة في صدر الإسلام بأصنام المشركين وأوثانهم، وكان السّلطان معهم، والإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره وقدرته، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المَقْدِس، لكونه قبلة لليهود، الّذين هم أقرب في دينهم من المشركين إلى الإسلام.

ثمّ لمّا ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة، وقرب زمان الفتح، وتُوقّع تطهير البيت من أرجاس الأصنام، جاء الأمر بتحويل القبلة وهي النّعمة العظيمة الّتي اختصّ به المسلمون، ووعد في آية التّحويل إتمام النّعمة والهداية وهو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان، وتعيّنها لأن تكون قبلة يُعبَد الله إليها، ويكون المسلمون هم المختصّون بها، وهي المختصّة بهم، فهي بشارة بفتح مكّة، ثمّ لمّا ذكر فتح مكّة حين فُتحت أشار إلى ماوعدهم به من إتمام النّعمة والبشارة بقوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾.

وهذا الكلام وإن كان بظاهره وجيهًا، لكنّه خال عن التّدبّر، فإنّ ظاهر الآيات لايساعد عليه؛ إذ الدّالّ على وعد إتمام النّعمة في هذه الآية: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٠، إنّما هو لام الغاية، وآية سورة الفتح الّتي أخذها إنجازًا لهذا الوعد ومصداقًا لهذه البشارة، أعني قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ...﴾ مشتملة على هذه اللّام بعينها، فالآيتان جميعًا مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النّعمة؛ على أنّ آية الحجّ مشتملة على وعد إتمام النّعمة لجميع المسلمين، وآية الفتح على ذلك لرسول الله خاصّة، فالسّياق في الآيتين مختلف.

ولو كان هناك آية تحكي عن إنجاز الوعد الّذي تشتمل عليه الآيتان، لكان هو قوله تعالى: ﴿اَلْيَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣.

ونظير هاتين الآيتين في الاشتمال على عدة إتمام النّعمة قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: ٦، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ النحل: ٨١

(١: ٣٢٩)

أَتِمُّوا

١ـ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. البقرة: ١٩٦

ابن مَسعود: إتمامها أن تُحرِم بهما من دُوَيْرة أهلك، وهو المرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام وابن عبّاس.

(الزّمَخشريّ ١: ٣٤٢)

مثله سعيد بن جُبَير وطاووس. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٤)

أَتِمّوها إلى البيت. (ابن العربيّ ١: ١١٧)

الإمام عليّ عليه السلام: أقيموها إلى آخر ما فيها، وهو المرويّ عن الإمام زين العابدين عليه السلام، ومسروق، وسعيد بن جُبَير، والسُّدّيّ. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٩٠)

مثله عَطاء. (الطُّوسيّ ٢: ١٥٤)

أحرموا بهما من دياركم.

مثله الثّوريّ. (ابن العربيّ ١: ١١٧)

مسروق: إنّ إتمامها واجب بالدّخول فيها.

مثله ابن زَيْد، والشّعبيّ، وأبي بُرْدَة.

(الماوَرْديّ ١: ٢٥٤)

ابن عبّاس: إنّه إذا شرع في أحدهما لم يفسخه حتّى يُتِمّ. (ابن الجَوْزيّ ١: ٢٠٤)

أي أتِمّوها بمناسكها وحدودها وتأدية كلّ ما فيها.

مثله مُجاهِد. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٩٠)

نحوه علقمة، والنّخعيّ. (ابن عَطيّة ١: ٢٦٦)

عبد الله بن عمر: إتمامها: إفرادها.

(الجَصّاص ١: ٢٦٤)

الشّعبيّ: إتمامها: أن لا تفسخ وأن تُتمّها إذا بدأت بها.

مثله ابن زَيْد. (ابن عَطيّة ١: ٢٦٥)

مُجاهِد: إنّه يجب أن يبلغ آخر أعمالها بعد الدّخول فيها.

مثله المُبَرِّد والجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٢: ١٥٤)

أنّه فعل ما أمر الله فيها. (ابن الجَوْزيّ ١: ٢٠٤)

الضّحّاك: إتمامها: أن تكون النّفقة حلالًا، وينتهي عمّا نهى الله عنه. (البَغَويّ ١: ٢٤١)

طاووس: تمامها: إفرادها مؤتنفتين من أهلك.

(الطَّبَريّ ٢: ٢٠٧)

قَتادَة: إنّ إتمام العمرة: أن تخدم بها في غير الأشهر الحُرُم، وإتمام الحجّ: أن تأتي بجميع مناسكه حتّى لا يلزم دم لجبران نقصان. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٤)

السُّدّيّ: أقيموا الحجّ والعمرة. (١٤٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: يعني بتمامها أداؤهما واتّقاء ما يتّقي المُحرم فيهما. (العَرُوسيّ ١: ١٨٢)

تمام الحجّ: لقاء الإمام [تأويل] (العَرُوسيّ ١: ١٨٣)

إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيرًا، وقلّة الكلام إلّا بخير. فإنّ من تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء

لسانه إلّا من خير، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧. (الطّوسيّ ١: ١٨٣)

مُقاتِل: إتمامها: ألّا تستحلّوا فيهما مالاينبغي لكم؛ وذلك أنّهم كانوا يشركون في إحرامهم، فيقولون: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لاشريك لك إلّا شريكًا هو لك، تملكه وماملك. فقال: فأتمّوهما ولاتخلطوهما بشيء آخر. (القُرطُبيّ ٢: ٣٦٦)

الثّوريّ: إتمامهما: أن تخرج قاصدًا لهما لالتجارة ولالغير ذلك. (ابن عَطيّة ١: ٢٦٥)

الطّبَريّ: [اكتفى بنقل أقوال بعض من تقدّم عليه] (٢: ٢٠٦)

الزّجّاج: إتمامهما: أن تكون النّفقة حلالًا، وينتهي عمّا نهى الله عنه.

وقال بعضهم: إنّ الحجّ والعمرة لهما مواقف ومشاعر، كالطّواف والموقف بعرفة وغير ذلك؛ فإتمامها: تأدية كلّ مافيهما، وهذا بيّن. (١: ٢٦٦)

أبومسلم الأصفهانيّ: المعنى أنّ مَن نوى الحجّ والعمرة لله وجب عليه الإتمام، ويدلّ على صحّة هذا التّأويل أنّ هذه الآية إنّما نزلت بعد أن منع الكفّار النّبيّ ﷺ في السّنة الماضية عن الحجّ والعمرة، فالله تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن لايرجع حتّى يُتمّ هذا الفرض.

ويحصل من هذا التّأويل فائدة فقهيّة وهي أنّ تطوّع الحجّ والعمرة كفرضيهما في وجوب الإتمام. (الفَخْرالرّازيّ ٥: ١٥٧)

الأصَمّ: إنّ الله تعالى فرض الحجّ والعمرة ثمّ أمر عباده أن يُتمّوا الآداب المعتبرة. (الفَخْرالرّازيّ ٥: ١٥٧)

الجَصّاص: [ذكر أقوال المتقدّمين إلى أن قال:]

وروي عن طاوُوس عن أبيه، قال: العمرة واجبة، واحتجّ من أوجبها بظاهر قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾.

قالوا: واللّفظ يحتمل إتمامها بعد الدّخول فيها، ويحتمل الأمر بابتداء فعلها، فالواجب حمله على الأمرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل، فلايخرج منه شيء إلّا بدلالة.

قال أبوبكر: ولادلالة في الآية على وجوبها؛ وذلك لأنّ أكثر مافيها: الأمر بإتمامها، وذلك إنّما يقتضي نفي النّقصان عنها إذا فعلت، لأنّ ضدّ التّمام هو النّقصان لاالبطلان، ألاترى أنّك تقول للنّاقص: إنّه غير تامّ، ولاتقول مثله لما لم يوجد منه شيء.

فعلمنا أنّ الأمر بالإتمام إنّما اقتضى نفي النّقصان، ولذلك قال عليّ وعمر: إتمامها: أن تُحرم بهما من دويرة أهلك، يعني الأبلغ في نفي النّقصان: الإحرام بهما من دُوَيْرة أهلك.

وإذا كان ذلك على ماوصفنا كان تقديره: أن لايفعلها ناقصين، وقوله: لايفعلها ناقصين لايدلّ على الوجوب، لجواز إطلاق ذلك على النّوافل. ألاترى أنّك تقول: لاتفعل الحجّ التّطوّع ولاالعمرة التّطوّع ناقصين ولاصلاة النّفل ناقصة، فإذا كان الأمر بالإتمام يقتضي نفي النّقصان، فلادلالة فيه إذًا على وجوبها.

ويدلّ على صحّة ذلك أنّ العمرة التّطوّع والحجّ

النّفل مرادان بهذه الآية في النّهي عن فعلها ناقصين، ولم يدلّ ذلك على وجوبها في الأصل.

وأيضًا فإنّ الأظهر من لفظ «الإتمام» إنّما يُطلق بعد الدّخول فيه، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧، فأطلق عليه لفظ «الإتمام» بعد الدّخول. قال النّبيّ ﷺ: «ماأدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا» فأطلق لفظ «الإمام» عليها بعد الدّخول فيها.

ويدلّ على أنّ المراد إيجاب إتمامها بعد الدّخول فيها أنّ الحجّ والعمرة النّافلتين يلزمه إتمامها بعد الدّخول فيها بالآية، فكان بمنزلة قوله: أتمّوها بعد الدّخول فيها. فغير جائز إذا ثبت أنّ المراد لزوم الإتمام بعد الدّخول حمله على الابتداء لتضادّ المعنيين.

ألاترى أنّه إذا أراد به الإلزام بالدّخول انتفى أن يريد به الإلزام قبل الدّخول، لأنّ إلزامه قبل الدّخول ناف لكونه واجبًا بالدّخول، ألاترى أنّه لايجوز أن يقال: إنّ حجّة الإسلام إنّما تلزم بالدّخول وإنّ صلاة الظّهر متعلّق لزومها بالدّخول فيها. وهذا يدلّ على أنّه غير جائز إرادة إيجابها بالدّخول وإيجابها ابتداء قبل الدّخول فيها.

فثبت بما وصفنا أنّه لادلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدّخول فيها، وممّا يدلّ على أنّها ليست بواجبة ماروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: العمرة هي الحجّ الأصغر، وروي عن عبد الله بن شدّاد ومُجاهد قالا: العمرة هي الحجّ الأصغر... [ثمّ ذكر روايات على عدم وجوب العمرة فلاحظ] (١: ٢٦٤)

الغَزاليّ: الأُمور المتيرة قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية:[١]

الأوّل: في المال، فينبغي أن يبدأ بالتّوبة، وردّ المظالم، وقضاء الدّيون، وإعداد النّفقة لكلّ من تلزمه نفقته إلى وقت الرّجوع، ويردّ ماعنده من الودائع، ويستصحب من المال الطّيّب الحلال مايكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير، بل على وجه يمكنه مع التّوسّع في الزّاد والرّفق بالفقراء، ويتصدّق بشيء قبل خروجه، ويشتري لنفسه دابّة قويّة على الحمل أو يكتريها، فإن اكتراها فليُظهر للمُكاري كلّ مايحصل رضاه فيه.

الثّاني: في الرّفيق، فينبغي أن يلتمس رفيقًا صالحًا محبًّا للخير، معينًا عليه، إن نسي ذكّره، وإن ذكر ساعده، وإن جَبُن شجّعه، وإن عجز قوّاه، وإن ضاق صدره صبّره، وأمّا الإخوان والرّفقاء المقيمون فيودّعهم، ويلتمس أدعيتهم، فإنّ الله تعالى جعل في دعائهم خيرًا. والسّنّة في الوداع أن يقول: أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك.

الثّالثة: في الخروج من الدّار، فإذا همّ بالخروج صلّى ركعتين، يقرأ في الأُولى بعد الفاتحة ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ الكافرون: ١، وفي الثّانية «الإخلاص» وبعد الفراغ يتضرّع إلى الله بالإخلاص.

الرّابعة: إذا حصل على باب الدّار قال: بسم الله توكّلت على الله لاحول ولاقوّة إلّا بالله، وكلّما كانت الدّعوات أزيد كانت أولى.

---

(١) الظّاهر هي عشرة كما في النّصّ.

والخامسة: في الرّكوب، فإذا ركب الرّاحلة قال: بسم الله وبالله والله أكبر، توكّلت على الله لاحول ولاقوّة إلّا بالله العليّ العظيم، ماشاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن، سبحان الله الّذي سخّر لنا هذا وماكنّا له مُقرنين، وإنّا إلى ربّنا لمنقلبون.

السّادسة: في النّزول، والسّنّة أن يكون أكثر سيره باللّيل، ولاينزل حتّى يحمى النّهار، وإذا نزل صلّى ركعتين ودعا الله كثيرًا.

السّابعة: إن قصده عدوّ أو سبُع في ليل أو نهار، فليقرأ آية الكرسيّ، وشهد الله، والإخلاص، والمعوّذتين، ويقول: تحصّنت بالله العظيم، واستعنت بالحيّ الّذي لايموت.

الثّامنة: مهما علا شرفًا من الأرض في الطّريق، فيستحبّ أن يكبّر ثلاثًا.

التّاسعة: أن لايكون هذا السّفر مشوبًا بشيء من أثر الأغراض العاجلة، كالتّجارة وغيرها.

العاشرة: أن يصون الإنسان لسانه عن الرّفث والفسوق والجدال. ثمّ بعد الإتيان بهذه المقدّمات، يأتي بجميع أركان الحجّ على الوجه الأصحّ الأقرب إلى موافقة الكتاب والسّنّة، ويكون غرضه في كلّ هذه الأُمور ابتغاء مرضاة الله تعالى، فقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني، فإذا أتى العبد بالحجّ على هذا الوجه كان متبعًا ملّة إبراهيم؛ حيث قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ البقرة: ١٢٤.

(الفخرالرّازيّ ٥: ١٥٧)

البغويّ: وتأوّلوا قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ على معنى أتمّوها إذا دخلتم فيها، أمّا ابتداء الشّروع فيها فتطوّع.

واحتجّ من لم يوجبها بما روي عن محمّد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النّبيّ ﷺ أنّه سُئل عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لا، وأن تعتمروا خير لكم. والقول الأوّل أصحّ.

ومعنى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أي ابتدؤوها فإذا دخلتم فيها فأتمّوها. فهو أمر بالابتداء والإتمام، أي أقيموها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧، أي ابتدؤوه وأتمّوه.

(١: ٢٤١)

الزّمخشريّ: ائتوا بهما تامّين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله، من غير توان ولانقصان يقع منكم فيهما. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: إتمامها: أن تُحرم بهما من دُوَيْرة أهلك. روي ذلك عن عليّ وابن عبّاس وابن مسعود رضي الله عنهم.

وقيل: أن تفرد لكلّ منهما سفرًا، كما قال محمّد: حجّة كوفيّة وعمرة كوفيّة. وقيل: أن تكون النّفقة حلالًا. وقيل: أن تخلصوهما للعبادة، ولاتشوبهما بشيء من التّجارة والأغراض الدّنيويّة.

فإن قلت: هل فيه دليل على وجوب العمرة؟

قلت: ماهو إلّا أمر بإتمامها، ولادليل في ذلك على كونها واجبين أو تطوّعين، فقد يؤمر بإتمام الواجب والتّطوّع جميعًا، إلّا أن تقول: الأمر بإتمامها أمر بأدائها، بدليل قراءة من قرأ: (وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ) والأمر للوجوب في أصله إلّا أن يدلّ دليل على خلاف

الوجوب، كما دلّ في قوله: (فَاصْطَادُوا) المائدة: ٢، (فَانْتَشِرُوا) الأحزاب: ٥٣، ونحو ذلك، فيقال لك: فقد دلّ الدّليل على نفي الوجوب، وهو ماروي أنّه قيل: «يارسول الله العمرة واجبة مثل الحجّ؟ قال: لا، ولكن أن تعتمر خير لك». [ثمّ ذكر روايات على عدم وجوب العمرة فلاحظ] (١: ٣٤٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٠٦)، والنّسَفيّ (١: ٩٩)، والشّربينيّ (١: ١٢٨).

ابن عَطيّة: قالت فرقة: إتمامها أن تفرد كلّ واحدة من حجّة وعمرة ولاتقرن، وهذا على أنّ الإفراد أفضل.

وقالت فرقة: القِران أفضل،وذلك هو الإتمام عندهم. (١: ٢٦٥)

ابن العربيّ: [نقل سبعة أقوالٍ من المتقدّمين ثمّ قال:]

حقيقة الإتمام للشّيء: استيفاؤه بجميع أجزائه وشروطه، وحفظه من مفسداته ومنقصاته. وكلّ الأقوال محتمل في معنى الآية، إلّا أنّ بعضها مختلف فيه.

أمّا قوله: «أحْرِم بها من دُوَيْرة أهلك» فإنّها مشقّة رفعها الشّرع، وهدّمتها السّنّة بما وقّت النّبيّ ﷺ من المواقيت.

وأمّا قول ابن مَسعود: إلى البيت، فذلك واجب، وفيه تفصيل، وله شروط، بيانها في موضعها.

وأمّا قول مُجاهِد فصحيح.

وأمّا ألّا يجمع بينهما فالسّنّة الجمع بينهما، كذلك فعل النّبيّ ﷺ، وقد بيّنّاه في مسائل الخلاف.

وأمّا ألّا يُحرم بالعمرة في أشهر الحجّ فهو التّمتّع.

وأمّا إتمامها إذا دخل فيها، فلاخلاف بين الأُمّة فيها، حتّى بالنوا فقالوا: يلزمه إتمامها وإن أفسدها.

وأمّا ألّا يتّجر فيها فهو مذهب الفقراء، ألّا تمتزج الدّنيا بالآخرة، وهو أخلص في النّيّة وأعظم للأجر، وليس ذلك بحرام. والكلّ يُبيّن في موضعه بحول الله وعونه. (١: ١١٧)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ وهذا اللّفظ يحتمل أن يكون المراد منه إيجاب كلّ واحد منهما، أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل التّمام، فلو حملناه على الأوّل لايفيد الثّاني، ولو حملناه على الثّاني أفاد الأوّل، فكان الثّاني أكثر فائدة فوجب حمل اللّفظ عليه، لأنّ الأولى حمل كلام الله على مايكون أكثر فائدة. [إلى أن قال:]

﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ أنّ المراد أفردوا كلّ واحد منهما بسفر. وهذا تأويل من قال بالإفراد، وقد بيّنّاه بالدّليل. وهذا التّأويل يُروى عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد يُروى مرفوعًا عن أبي هريرة، وكان عمر يترك القران والتّمتّع، ويذكر أنّ ذلك أتمّ للحجّ والعمرة، وأن يعتمر في غير شهور الحجّ، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ البقرة: ١٩٧. وروى نافع عن ابن عمر أنّه قال: فرّقوا بين حجّكم وعمرتكم. (٥: ١٥٧)

القُرطُبيّ: اختلف العلماء في المعنى المراد: بإتمام الحجّ والعمرة لله، فقيل: أداؤهما والإتيان بهما، كقوله: (فَاَتَمَّهُنَّ)، وقوله: ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ﴾ البقرة:

١٨٧، أي ائتوا بالصّيام. وهذا على مذهب من أوجب العمرة على مايأتي.

ومن لم يوجبها قال: المراد تمامها بعد الشّروع فيها، فإنّ من أحرم بنسك وجب عليه المضيّ فيه ولايفسخه، قال معناه الشّعبيّ وابن زَيْد. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين فلاحظ] (٢: ٣٦٥)

النّيسابوريّ: [نَقَل قول أبي‌مسلم الأصفهانيّ والأصمّ والغزاليّ ثمّ قال:]

وقيل: المراد من قوله: (وَأَتِمُّوا) أفردوا كلّ واحد منها بسفره، ويؤيّد هذا تأويل من قال: الإفراد أفضل.

وأقرب هذه الأقوال مايرجع حاصله إلى معنى: ائتوا بالحجّ والعمرة تامّين كاملَين بمناسكها وشرائطها وآدابها لوجه‌الله،بدليل قوله:(فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ). (٢: ١٥٤)

أبوحَيّان: الإتمام كما تقدّم: ضدّ النّقص، والمعنى افعلوهما كاملَين، ولاتأتوا بهما ناقصين شيئًا من شروطهما وأفعالهما الّتي تتوقّف وجود ماهيّتهما عليهما، كما قال غيلان:

تمام الحجّ أن تقف المطايا

على خرقاء واضعة اللّثام

جعل وقوف المطايا على محبوبته وهي «مَيّ» كبعض مناسك الحجّ الّذي لايتمّ إلّا به. هذا ظاهر اللّفظ. وقد فُسّر الإتمام بغير مايقتضيه الظّاهر. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين فلاحظ] (٢: ٧١)

فاضل المقداد: [بعد نقل بعض الأقوال قال:]

والحقّ أنّ المراد أن يؤتى بجميع أجزائها وكيفيّات تلك الأجزاء. لكن لكون كلّ واحد منها مركّبًا من أجزاء مختلفة ربّما يوهم أنّ من أتى ببعض تلك الأجزاء وأخلّ بالباقي عمدًا، يصحّ منه ذلك المأتيّ به، ويجب عليه قضاء الباقي، كمن صام بعض رمضان وترك الباقي، وذلك وهم باطل.

فإنّ كلّ واحد من تلك الأجزاء شرط في صحّة الباقي كأجزاء الصّلاة، فإذا لم يأت الحاجّ أو المصلّي بكلّ الأجزاء بطل حجّه وصلاته. بخلاف الصّوم، فإنّ كلّ يوم من أيّام رمضان عبادة مستقلّة لاارتباط لها بيوم آخر، ولاشرطيّة لأحدهما بالآخر، ولذلك قال المحقّقون من أصحابنا: إنّ كلّ يوم من أيّام رمضان يفتقر إلى نيّة مستقلّة.

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّه يلزم من ذلك أحكام:

١ـ ماقاله أصحابنا: إنّ من أفسد حجّه وجب عليه إتمامه والحجّ من قابل، لوجوب إتمام الحجّ، والإفساد غير مانع منه. ثمّ إنّ الإفساد عندنا سبب مستقلّ لوجوب الحجّ كغيره من الأسباب كالنّذر والاستئجار، فيجب حجّ آخر غير الأوّل ولو كان مندوبًا، وكذا نقول فيمن أفسد صومه الواجب المعيّن أنّه يجب إتمامه وقضاؤه.

٢ـ استدلّ أصحابنا بالآية أيضًا على وجوب إتمام الحجّ والعمرة المندوبين، وتقريره يُعلَم ممّا تقدّم.

٣ـ إنّ الأمر بإتمامها قد يستدلّ به على وجوب كلّ واحد منها، لأنّ الأمر للوجوب، ووجوب كلّ واحد من الأجزاء يستلزم وجوب الماهيّة المركّبة من تلك الأجزاء ضرورة، فتكون العمرة واجبة خلافًا لأبي حنيفة، فإنّه جعلها سنّة، وكذا قال مالك، وأوّلا الآية

بأنّ المراد: إذا شرعتم فيهما. فإنّ الشّروع في النّدب يوجب إتمامه عندهم أيضًا. (٢: ٢٧٢)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٦: ٢٢)

أبوالسُّعود: بيان لوجوب إتمام أفعالها عند التّصدّي لأدائها، وإرشاد للنّاس إلى تدارك ماعسى يعتريهم من العوارض المخلّة بذلك من الإحصار ونحوه، من غير تعرّض لحالها في أنفسهما من الوجوب وعدمه، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧، فإنّه بيان لوجوب مدّ الصّيام إلى اللّيل من غير تعرّض لوجوب أصله. وإنّما هو بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ البقرة: ١٨٣، كما أنّ وجوب الحجّ بقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾ آل‌عمران: ٩٧.

فإنّ الأمر بإتمام فعل من الأفعال ليس أمرًا بأصله ولامستلزمًا له أصلًا، فليس فيه دليل على وجوب العمرة قطعًا. وادّعاء أنّ الأمر بإتمامها أمر بإنشائها تامّين كاملين حسبما تقتضيه قراءة (وَاَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ) وأنّ الأمر للوجوب مالم يدلّ على خلافه دليل ممّا لاسداد له ضرورة، أن ليس البيان مقصورًا على أفعال الحجّ المفروض حتّى يُتصوّر ذلك، بل الحقّ أنّ تلك القراءة أيضًا محمولة على المشهورة، ناطقة بوجوب إقامة أفعالها كما ينبغي، من غير تعرّض لحالها في أنفسهما.

فالمعنى أكملوا أركانهما وشرائطهما وسائر أفعالها المعروفة شرعًا لوجه الله تعالى، من غير إخلال منكم بشيء منها. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (١: ٢٤٨)

الآلوسيّ: أي اجعلوهما تامّين إذا تصدّيتم لأدائهما لوجه الله تعالى. فلادلالة في الآية على أكثر من وجوب الإتمام بعد الشّروع فيهما، وهو متّفق عليه بين الحنفيّة والشّافعيّة رضي الله تعالى عنهم، فإنّ إفساد الحجّ والعمرة مطلقًا يوجب المضيّ في بقيّة الأفعال والقضاء، ولاتدلّ على وجوب الأصل.

والقول بالدّلالة بناء على أنّ الأمر بالإتمام مطلقًا يستلزم الأمر بالأداء، لما تقرّر من أنّ مالايتمّ الواجب المطلق إلّا به فهو واجب، ليس بشيء، لأنّ الأمر بالإتمام يقتضي سابقيّة الشّروع، فيكون الأمر بالإتمام مقيّدًا بالشّروع، وادّعاء أنّ المعنى: ائتوا بهما حال كونهما تامّين مستجمعي الشّرائط والأركان، وهذا يدلّ على وجوبهما، لأنّ الأمر ظاهر فيه، ويؤيّده قراءة (وَاَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ) ليس بسديد.

أمّا أوّلًا: فلأنّه خلاف الظّاهر، وبتقدير قبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجّهًا إلى القيد، أعني تامّين، لاإلى أصل الإتيان، كما في قوله ﷺ: «بيعوا سواء بسواء».

وأمّا ثانيًا: فلأنّ الأمر في القراءة محمول على المعنى المجازيّ المشترك بين الواجب والمندوب، أعني طلب الفعل، والقرينة على ذلك الأحاديث الدّالّة على استحباب العمرة. [ثمّ ذكر الأحاديث فلاحظ] (٢: ٧٨)

رشيد رضا: فالعطف والتّعبير بالإتمام ظاهران في أنّ السّياق في الكلام عن الحجّ، ولذلك لم يقل هنا هذا: كُتب عليكم الحجّ، كما قال في الصّيام. وقد كان الحجّ معروفًا في الجاهليّة، لأنّه فرض على عهد إبراهيم

وإسماعيل، فأقرّه الإسلام في الجملة. ولكنّه أزال ماأحدثوا فيه من الشّرك والمنكرات، وزاد مازاد فيه من المناسك والعبادات. فالآية ليست في فرضيّته وفرضيّة العمرة بل هي في واقعة تتعلّق بهما وبمقاصدهما. وقد كانوا توجّهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام، كما تقدّم، فدلّ ذلك على أنّ المشروعيّة سابقة لنزول هذه الآيات.

والمراد بإتمام الحجّ والعمرة: الإتيان بهما تامّين ظاهرًا: بأداء المناسك على وجهها، وباطنًا: بالإخلاص لله تعالى وحده، دون قصد الكسب والتّجارة أو الرّياء والسّمعة فيهما. ولاينافي الإخلاص البيع والشّراء في أثناء الحجّ، إذا لم تكن التّجارة هي المقصودة في الأصل. (٢: ٢١٧)

نحوه المَراغيّ. (٢: ٩٦)

الطَّباطَبائيّ: تمام الشّيء هو الجزء الّذي بانضمامه إلى سائر أجزاء الشّيء يكون الشّيء هو هو، ويترتّب عليه آثاره المطلوبة منه. فالإتمام هو ضمّ تمام الشّيء إليه بعد الشّروع في بعض أجزائه. والكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجده الشّيء ترتّب عليه من الأثر بعد إتمامه مالايترتّب عليه لولا الكمال؛ فانضمام أجزاء الإنسان بعضها إلى بعض هو تمامه، وكونه إنسانًا عالمًا أو شجاعًا أو عفيفًا كماله، وربّما يستعمل التّمام مقام الكمال بالاستعارة، بدعوى كون الوصف الزّائد على الشّيء داخلًا فيه اهتمامًا بأمره وشأنه.

والمراد بإتمام الحجّ والعمرة هو المعنى الأوّل الحقيقيّ، والدّليل عليه قوله تعالى بعده: ﴿فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فإنّ ذلك تفريع على التّمام، بمعنى إيصال العمل إلى آخر أجزائه وضمّه إلى أجزائه المأتيّ بها بعد الشّروع، ولامعنى يصحّح تفريعه على الإتمام بمعنى الإكمال، وهو ظاهر. (٢: ٧٥)

٢ـ ...فَاَتِمُّوا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ. التّوبة: ٤

الطُّوسيّ: والإتمام: بلوغ الحدّ في العِدّة من غير زيادة ولانقصان، فهاهنا معناه إمضاء الأمر على ماتقدّم به العهد إلى انقضاء أجل العقد. (٥: ٢٠١)

الزَّمَخْشَريّ: فأدّوه إليهم تامًّا كاملًا. (٢: ١٧٥)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٥: ٢٢٤)، والنَّيسابوريّ (١٠: ٤٢)، والآلوسيّ (١٠: ٤٩)، والنَّسَفيّ (٢: ١١٦).

أبوحَيّان: وتعدّى (أَتِمُّوا) بـ«اِلٰى» لتضمّنه معنى (فأدّوا) أي فأدّوه تامًّا كاملًا. (٥: ٩)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٣٨٥)

مُتِمّ

يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. الصّفّ: ٨

ابن عبّاس: يُظهر دينه. (الفَخْرالرّازيّ ٢٩: ٣١٤)

الفَرّاء: قرأها يحيى أو الأعمش: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ بالإضافة، ونوّنها أهل الحجاز (مُتِمٌّ نُورَهُ) وكلّ صواب. (٣: ١٥٣)

الطَّبَريّ: يقول: الله مُعلِنٌ الحقّ، ومُظهِرُ دينه وناصرُ محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام على من عاداه، فذلك إتمام نوره. [إلى أن قال:]

واختلفت القرّاء في قراءة قوله تعالى: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ فقرأته عامّة قرّاء المدينة والبصرة وبعض الكوفيّين: (مُتِمٌّ نُورَهُ) بالنّصب. وقرأ بعض قرّاء مكّة وعامّة قرّاء الكوفة (مُتِمُّ) بغير تنوين (نُورِهِ) خفضًا، وهما قراءتان معروفتان متقاربتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فصيب عندنا. (٢٨: ٨٨)

نحوه القاسميّ (١٦: ٥٧٩١)، والمَراغيّ (٢٨: ٨٧).

الطُّوسيّ: [نقل القراءتين وأضاف:]

والقراءتان متقاربتان، إلّا أنّ اسم الفاعل إذا كان لما مضى لايعمل ولايجوز إلّا الإضافة، وإذا كان للحال والاستقبال جاز فيه التّنوين والإضافة. (٩: ٥٩٣)

الميبُديّ: قُرئ بالتّنوين، وبالإضافة ﴿مُتِمُّ نُورِهِ﴾ فحقّ ماوقع الإضافة وحقّ لما لم يقع التّنوين، فالمعنى: أتمّ نوره ويتمّه أبدًا. (١٠: ٨٧)

الزَّمَخْشَريّ: أي متمّ الحقّ ومبلّغه غايته، وقُرئ بالإضافة. (٤: ٩٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٧٤)، والنَّسَفيّ (٤: ٢٥٢).

ابن عَطيّة: وقرأ نافع وأبوعمرو وابن عامر وأبوبكر عن عاصم وابن مُحيصن والحسن وطلحة والأعرج: (وَاللهُ مُتِمٌّ) بالتّنوين، (نُورَهُ) بالنّصب. وقرأ ابن كثير وحمزة والكِسائيّ وحفص عن عاصم والأعمش: (مُتِمُّ نُورِهِ) بالإضافة، وهي في معنى الانفصال، وفي هذا نظر. (٥: ٣٠٣)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٨: ٤٥)، وأبوحَيّان (٨: ٢٦٣).

الطَّبْرِسيّ: أي مُظهر كلمته ومؤيّد نبيّه ومُعلن دينه وشريعته، ومبلّغ ذلك غايته. (٥: ٢٨٠)

الفَخْرالرّازيّ: والتّمام لايكون إلّا عند النّقصان، فكيف نقصان هذا النّور؟

فنقول: إتمامه بحسب النّقصان في الأثر، وهو الظّهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغارب، إذ الظّهور لايظهر إلّا بالإظهار وهو الإتمام، يؤيّده قوله تعالى: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣.

وعن أبي هريرة: أنّ ذلك عند نزول عيسى من السّماء، قاله مُجاهِد.

قال هاهنا: ﴿مُتِمُّ نُورِهِ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ النّور: ٣٥، وهذا عين ذلك أو غيره؟

نقول: هو غيره، لأنّ نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التّحقيق، وهاهنا هو الدّين أو الكتاب أو الرّسول. (٢٩: ٣١٥)

القُرطُبيّ: أي بإظهاره في الآفاق. [ثمّ نقل القراءتين] (١٨: ٨٥)

البُرُوسَويّ: أي مبلّغه إلى غايته بنشره في الآفاق وإعلائه. جملة حاليّة من فاعل (يُرِيدُونَ) أو (يُطْفِئُوا). (٩: ٥٠٣)

رشيد رضا: أي والحال أنّ الله تعالى متمّ نوره بالفعل، فلايطفئه الافتراء، بل هو كمن ينفخ في نور قويّ ليطفئه فيزيده بذلك اشتعالًا، أو كمن يحاول إطفاء نور الشّمس فلاينال منها منالًا.

فالفرق بين الآيتين أنّ آية سورة الصّفّ تعليل لافترائهم، بإرادتهم إطفاء النّور به. وآية براءة لمّا جاءت بعد بيان شركهم بمضاهاتهم لأقوال الوثنيّين من قبلهم، جعل ذلك نفسه، بمعنى إرادة إطفاء النّور

بلاواسطة.

ثمّ إنّ بينهما فرقًا آخر وهو التّعبير في آية الصّفّ بقوله: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ وفي سورة براءة: ٣٢، ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ والأوّل يفيد أنّه متمّه بالفعل في الحال، والثّاني وعدٌ بأن يتمّه في الاستقبال، فيجتمع منهما إثبات هذا الإتمام في الحال والاستقبال، فهو النّور التّامّ الكامل الّذي لايطفئ بالقيل والقال، بل يبقى مُشرقًا إلى أن يأذن الله لهذا العالم بالزّوال.

ولمّا كان هذا الوعد الّذي يتعلّق بالمستقبل المغيب عن علم الخلق من شأنه أن يرتاب فيه النّاس، أكّده الله تعالى بما لم يؤكّد به الخبر الأوّل، لأنّ صدقه مشاهَد لايحتاج إلى التّأكيد. وناهيك بقوله: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ أي أنّه لايرضى ولاتتعلّق إرادته بشيء في هذا الشّأن إلّا شيئًا واحدًا وهو أن يتمّ نوره، فلايجعل في قدرة أحد أن يطفئه.

والآية تشعر بأنّ هؤلاء الكافرين الكارهين له سيحاولون في المستقبل إطفاء هذا النّور، كما حاولوا ذلك في عصر من أتمّه وأكمله بوحيه إليه وبيانه له.

(١٠: ٣٨٧)

الوُجوه والنّظائر

الفيروزاباديّ: بصيرة في «الإتمام».

وقد ورد في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأوّل: بمعنى الوفاء، نحو الأمر والنّهي ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ البقرة: ١٢٤، أي وفى بحقّهنّ.

الثّاني: بمعنى إتمام النّعمة والمنّة ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣.

الثّالث: بمعنى إكمال الأمر ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ القصص: ٢٧، وبمعناه الاستتمام، يقال: استتمام المعروف خير من ابتدائه.

إنّ ابتداء العرف مجد باسق
والخير كلّ الخير في استتمامه
هذا الهلال يرى لأبصار الورى
حسنًا وليس لحسنه كتمامه

وأصل المادّة موضوع لانتهاء الشّيء إلى حدّ لايحتاج إلى شيء خارج عنه.

(بصائرذوي التّمييز ٢: ١٦٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّمام، يقال: تمّ الشّيءُ يَتِمّ تَمًّا وتُمًّا وتَمامًا وتِمامًا وتُمامًا وتَمامةً وتِمامةً وتُتِمّةً: كمل، وأتمّه وتمّمه واستتمّ به وتمّ به: جعله تامًّا، وتمّمه الله تتميمًا وتتِمّة. واستتمّ النّعمة: سأل إتمامها، وتمّ على الشّيء وتَمّمَ عليه: استمرّ عليه وأكمله، وتمّم على الجريح: أجهز، وأتمّ النّبتُ: اكتمل. وتمام الشّيء وتمامته وتتمّته: ماتمّ به، يقال: هذه الدّراهم تمام وتتِمّة هذه المئة.

والتِّمّ: الشّيء التّامّ، يقال: جعلته لك تِمًّا، أي بتمامه، وولَدَتِ المرأة لتِمّ، أي ألقته وقد تمّ خلقه، ووُلِد الغلام لِتِمّ وتِمام، وولدت لتَمام ولِتِمام وللتّمام، ويقال أيضًا: أتمّت المرأة وهي مُتِمّ: دنا ولادها، وأتمّت النّاقة وهي مُتِمّ: دنا نتاجها. ورُئي الهلال لتِمّ الشّهر، وأتمّ القمر:

امتلأ فبهر، وهو بدرُ تَمامٍ وتِمامٍ، وبدرٌ تمامٌ.

والتُّمَّة: الجزّة من الصّوف أو الشّعر أو الوبر وهي صوف شاة خلال سنة، والجمع: تِمَم، والمُستتِمّ: الّذي يطلب الصّوف والوبر ليُتِمّ به نسج كسائه، يقال: استتمّه، أي طلب منه التُّمَم، وأتمّه: أعطاه إيّاها.

والتّميمة: خرَزة رَقْطاء تُنظَم في السّير وكأنّهم يريدون أن تكون تمام الدّواء والشّفاء المطلوب، ثمّ يُعقَد في العنق تُتّخذ عُوذة، والجمع تَمائِم وتَمِيم، يقال: تمّمتُ المولود، أي علّقتُ عليه التّمائم، وكان الأعراب يعلّقونها في الجاهليّة على أولادهم، ينفون بها النّفس والعين بزعمهم، فأبطله الإسلام.

والمتتمّم: المتكسّر، يقال: تتمّم الكسر فتمّم وتتمّم، أي انصدع ولم يَبِن، أو انصدع ثمّ بانَ. وظلع فلانٌ ثمّ تتمّمَ تَتَمُّمًا، أي تمّ عَرَجُهُ كسرًا، من قولهم: تَمَّ أي كُسِر، ولأجل هذا سمّي المُتتمّم بالمتكسّر، وكأنّ تمام الكسر به.

والتّامّ من الشّعر: مايمكن أن يدخله الزّحاف[1] فيسلم منه، وقد تمّ الجزء تمامًا، والمُتمّم: كلّ مازيد عليه بعد اعتدال البيت، وسمّي بذلك لأنّه تمّم أصل الجزء.

والتّتميم في الأيسار: أن ينقص في الأيسار في الجزور، فيأخذ رجل مابقي حتّى يُتمّم الأنصباء، ورجل مُتمّم: فاز قِدْحُهُ مرّة بعد مرّة، فأطعم لحمه المساكين، وقد تمّمهم.

وقولهم: تمّم الرجل، أي صار تميميّ الرّأي والهوى والمحلّة، وتمّم أيضًا: انتسب إلى تميم.

٢ـ وليل التِّمام: قيل: هو أطول مايكون من ليالي الشّتاء، حينما يزيد اللّيل على اثنتي عشرة ساعة، وهو ليل السّابع عشر من كانون الأوّل الّذي يصادف ـ كما قيل ـ ميلاد عيسى عليه السلام، يقال: سافرنا شهرنا ليل التّمام لانعرّسه ـ أي لاننزل آخر اللّيل للرّاحة ـ وهو ليلٌ تِمامٌ، وليلُ تِمامٍ، وليلُ التّمام، وليلٌ تِماميّ.

وقالوا أيضًا: هي اللّيلة الّتي يتمّ فيها القمر فيصير بدرًا، وهو الصّواب، لأنّه يوافق الاشتقاق. أمّا القول الأوّل فلايناسب الحال فضلًا عن الاشتقاق، لأنّ ميلاد عيسى عليه السلام يصادف في الخامس والعشرين من كانون الأوّل، وليس في السّابع عشر منه، كما قيل. ويعدّ الإيرانيّون ليلة الثّاني والعشرين من كانون الأوّل أطول ليلة في العام، وهم يطلقون عليها اسم «يلدا» ولايزالون يحتفلون بها إلى هذا اليوم.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من المجرّد ماضيًا (٤) مرّات (١و٢و٣و٦)، ومصدرًا مرّة (٢٠)، ومن باب الإفعال ماضيًا (٥) مرّات (٤ ـ ٨)، ومضارعًا (٧) مرّات (٨ ـ ١٤)، وأمرًا (٤) مرّات (١٣و١٦و١٧و١٩)، واسم الفاعل مرّة (١٥) في خمسة محاور:

أ ـ إتمام الكلمة:

١ـ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنعام: ١١٥

٢ـ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي

(١) وهو في علم العروض تغيير يلحق ثاني السّبب الخفيف أو الثّقيل.

إِسْرَاءِيلَ بِمَا صَبَرُوا...﴾ الأعراف: ١٣٧

٣ـ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾. هود: ١١٩

٤ـ ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...)﴾ البقرة: ١٢٤

ب: إتمام السّنين والميقات:

٥ـ ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ...﴾ القصص: ٢٧

٦ـ ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسٰى ثَلٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾ الأعراف: ١٤٢

ج: إتمام النّعمة:

٧ـ ﴿...اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣

٨ـ ﴿وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يوسف: ٦

٩ـ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ الفتح: ٢

١٠ـ ﴿...فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٠

١١ـ ﴿...مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: ٦

١٢ـ ﴿...وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ النّحل: ٨١

د: إتمام النّور:

١٣ـ ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التّحريم: ٨

١٤ـ ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ التّوبة: ٣٢

١٥ـ ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ الصّفّ: ٨

هـ: إتمام الأحكام والعهود والكتاب:

١٦ـ ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ البقرة: ١٨٧

١٧ـ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...﴾ البقرة: ١٩٦

١٨ـ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ...﴾ البقرة: ٢٣٣

١٩ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التّوبة: ٤

٢٠ـ ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٥٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة جاءت دائمًا في سياق الإحسان والإكرام والإكمال، فتعلّقت بكلمات الله في (١ ـ ٤)، وبـمعنى عمل موسى لشعيب ﷺ في (٥)،

وبميقات الله في (٦)، وبنعمة الله في (٧ ـ ١٢) وبنور الله في (١٣ ـ ١٥)، وبالصّيام في (١٦)، وبالحجّ والعمرة في (١٧)، وبالرّضاعة في (١٨)، وبالعهد في (١٩)، وبالكتاب في (٢٠).

فاللّفظ والمعنى متناسقان مع السّياق، ولهذا قد ضمّت إليها (صِدْقًا وَعَدْلًا) في (١)، و(الْحُسْنَى) في (٢)، و(جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) في (٤)، ومواجهة شعيب ونكاح ابنته في (٥)، ومواعدة الله موسى في (٦)، وإكمال الدّين في (٧)، والاجتباء وتعليم الأحاديث في (٨)، والاهتداء في (٩) و(١٠)، والشّكر في (١١)، والتّسليم في (١٢) وهلمّ جرًّا.

ثانيًا: الآية (٣): ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وعيد لأهل النّار، فيختلف سياقها عن غيرها عند أوّل وهلة، إلّا أنّ سياق ماقبلها تركيز لعدل الله وحكمته، وهما كمال لله ورحمة للنّاس ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ * وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ...﴾ هود: ١١٧ ـ ١١٩، وبذلك يتلاءم سياق الآيات. فالتّعبير بـ﴿تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ في الجميع يحكي حكمة الله البالغة ورحمته التّامّة، لاحظ «ك ل م».

ثالثًا: تمام كلمة في كلّ آية بحسبها، ففي (١) تمامها (صِدْقًا وَعَدْلًا)، أي بلغت نهاية الصّدق والعدل، فلاتوجد كلمة أصدق وأعدل منها.

وفي (٢) وقوعها على بني إسرائيل كما شاء الله تمامًا دون زيادة أو نقصان، وكذلك في (٤) تحقّق جزاء أهل النّار تمامًا، كما شاء الله دون نقصان.

وفي (٣) أتى إبراهيم بما أمره الله تمامًا لم ينقص منه شيء، ولاوجه لما اختلفوا في وجه التّمام في هذه الآيات.

رابعًا: قالوا في (٦): ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ خالية من الفائدة، لأنّها من قبيل توضيح الواضحات، وأجابوا عنه بوجوه لاتخلو من ضعف. والحقّ أنّها فذلكة لما قبلها، والفذلكة تكرار لما سبقها دائمًا. إلّا أنّها لاتخلو من فائدة، ولعلّ الفائدة في الآية إزالة الخلاف بينها وبين ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١، أي لافرق بينهما إلّا بالإجمال والتّفصيل.

خامسًا: إتمام النّعمة في الآيات (٧ ـ ١٢) كلّ بحسبها، ففي (٧) هو إكمال الدّين، ومن كماله ماجاء في تفسير الآية من أمر الولاية، وفي (٨) موهبة النّبوّة ليوسف وآل يعقوب، وفي (٩) و(١٠) نصرة الله نبيّه على أعدائه، وفي (١١) إكمال حكم الطّهارة الّتي بُنيت عليها الصّلاة، وفي (١٢) إعطاء النّاس نعمة اللّباس والسّراويل وقاءً من البأس ومن الحرّ والبرد، لاحظ «ن ع م».

سادسًا: للطّباطبائيّ بحث في اشتمال الآيتين (٩) و(١٠) على الوعد بفتح مكّة ونقضه، فلاحظ.

سابعًا: إتمام النّور في (١٣) هو نور المؤمنين في طريقهم إلى الجنّة، وقد نطق به الكتاب في آيات، لاحظ «ن و ر». وفي (١٤) و(١٥) هو نور الإسلام، فالله وعدنا بحفظه وبسطه بين الأنام وغلبته على الأديان، لاحظ «الإسلام» من «س ل م».

ثامنًا: جاء في (١٦)و(١٧) إتمام الصّيام والحجّ والعمرة ـ وقد سبق في (١١) إتمام الطّهارة ـ وفي (١٨) إتمام الرّضاعة، وفي (١٩) إتمام عهد المشركين إلى مدّتهم، وفي (٢٠) إتمام الكتاب على موسى عليه السلام.

تاسعًا: جاء في النّصوص خلاف كثير حول هذه الآيات، وليس الخلاف في الحقيقة في معنى التّمام، بل في مصاديقه وكيفيّته، أو في ماتعلّق به من معاني الكلمة والكلمات والنّعمة والنّور وغيرها، فلاحظ.

عاشرًا: اختلفوا في (١٧): ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾ اختلافًا كثيرًا في معنى الإتمام، مستشهدين بالآثار وأقاويل الصّحابة والتّابعين. ولاشاهد لشيء منها في الآية سوى استمرارهما إلى آخرهما وإكمال مناسكهما، فلاحظ. تلك عشرة كاملة.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ت ن و ر

التّنّور

لفظ واحد، مرّتان مكّيّتان، في سورتين مكّيّتين

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: «التّـنّور» عمّت بكلّ لسـان، وصـاحبه تنّار، وجمعه: تنانير. (٨: ١١٤)

أبـوحاتِم: «التّـنّور» ليس بعربيّ صحيح، ولم تَعرف له العرب اسمًا غير «التّنّور» فلذلك جاء في التّنزيل ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ هود: ٤٠، لأنّهم قد خوطبوا بما قد عرفوا. (ابن دُرَيْد ٢: ١٤)

نحوه ابن دُرَيْد (٣: ٥٢)، والفَيُّوميّ (١: ٧٧).

ثَعْلَب: وزنه «تَفْعُول» من النّور، وأصله «تنوُور» فهُمزت الواو ثمّ خُفّفت، وشُدّد الحرف الّذي قبله. [ثمّ استشهد بشعر] (أبوحَيّان ٥: ١٩٩)

الأزهَريّ: وقول من قال [الخَليل]: «إنّ التّـنّور عمّت بكلّ لسان» يدلّ على أنّ الأصل في الاسم عجميّ فعرّبتها العرب، فصار عربيًّا على بناء «فعّول» والدّليل على ذلك أنّ أصل بنائه «تنّر» ولايُعرف في كلام العرب، لأنّه مهمل، وهو نظير مادخل في كلام العرب من كلام العجم، مثل الدّيباج والدّينار والسُّندس والإستبرق وماأشبهها، ولمّا تكلّمت بها العرب صارت عربيّة.

قلت: ذات التّنانير: عقبة بِحذاء زُبالة ممّا يلي المغرب منها. (١٤: ٢٦٩)

الصّاحِب: التّـنّور معروف، وصاحبه تنّار، وهـو وجه الأرض في قوله عزّوجلّ: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ هود: ٤٠، وقيل: هو الموضع الّذي ينبع منه الماء من العين.

وذات التّنانير: اسم موضع بالبادية. (٩: ٤٢٥)

الجَوهَريّ: التّـنّور: الّذي يُخبز فيه، وقوله تعالى: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ قال عليّ رضي الله عـنه: هـو وجـه الأرض. (٢: ٦٠٢)

نحوه أبوسَهل الهَرَويّ. (التّلويح في شرح الفصيح: ٤٧)

الهَرَويّ: التّـنّور: عين ماءٍ معروف، وقيل: هـو تنّور الخابزة، وافق لغة العرب لغة العجم. (١: ٢٦٣)

الثّعالبيّ: في ذكر أسماء قائمة في لغتيّ العرب والفُرس على لفظ واحد: التّنّور، الخمير، الرّمان، الدّين، الكنز، الدّينار، الدّرهم. (٣٠٥)

ابن سيده: التّنّور: نوع من الكوانين. قال أحمد بن يحيى: التّنّور «تَفْعُول» من النّار. وهذا من الفساد بحيث تراه، وإنّما هو أصل لم يُستعمل إلّا في هذا الحرف، وبالزّيادة، وصاحبه تنّارٌ.

والتّنّور: وجه الأرض، فارسيٌّ مُعَرّبٌ. وقيل: هو بكلّ لغة، وفي التّنزيل: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ هود: ٤٠، المؤمنون: ٢٧.

وكلّ مَفجَر ماء: تنّورٌ.

وتنانير الوادي: محافله. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٤٧٥)

التّنّور: الكانون يُخبز فيه. (الإفصاح ١: ٤١٠)

الزّمخشريّ: النّبيّ ﷺ «أتاه رجل وعليه ثوب مُعَصْفَر، فقال له: لو أنّ ثوبك هذا كان في تنّور أهلك، أو تحت قِدْر أهلك، لكان خيرًا لك. فذهب الرّجل فجعله في التّنّور أو تحت القِدْر.

ثمّ غدا على النّبيّ ﷺ، فقال: ما فعل الثّوب؟ فقال: صنعت ما أمرتني به. فقال: ما كذا أمرتك! أفلا ألقيته على بعض نسائك؟»

قال أبو الفتح الهَمَذانيّ: كان الأصل فيه «نَوُّور» فاجتمع واوان وضمّة وتشديد فاستُثقل ذلك، فقلبوا[1] عين الفعل إلى فائه فصار ونّور، فأبدلوا من الواو تاء، كقولهم: تَوْلَج في وَوْلَج.

أراد لو صرفت ثمنه إلى دقيق تختبزه أو حطب تطبخ به، كان خيرًا لك. والمعنى: أنّه كره الثّوب المُعَصْفَر للرّجال. (الفائق ١: ١٥٥)

مثله المَدينيّ. (١: ٢٤٤)

ابن الأثير: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والتّنّور: الّذي يُخبز فيه، يقال: إنّه في جميع اللّغات كذلك. (١: ١٩٩)

الصّغانيّ: التّنّار: صاحب التّنّور وصانعه. (٢: ٤٣٣)

القُرطُبيّ: والتّنّور: اسم أعجميّ عرّبتهُ العرب، وهو على بناء «فعّل» لأنّ أصل بنائه «تنّر» وليس في كلام العرب نون قبل راء. (٩: ٣٤)

أبو حَيّان: التّنّور: مستوقَد النّار، ووزنه «فعّول» عند أبي عليّ، وهو أعجميّ وليس بمشتقّ. (٥: ١٩٩)

الفيروزاباديّ: التّنّور: الكانون يُخبز فيه، وصانعه تنّار، ووجه الأرض، وكلّ مَفجَر ماء، ومَحفَل ماء الوادي، وجبل قرب المَصيصة. وذات التّنانير: عقبة بحِذاء زُبالة. (١: ٣٩٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٩٢)

المُصْطَفَويّ: إنّ هذه الكلمة مستعملة في اللّغة العِبريّة والعربيّة والفارسيّة والتّركيّة باختلاف يسير.

فإذا قلنا: إنّ الأصل هو الفارسيّة، فلابدّ أن يكون مأخوذًا من «تَنْ ونور» أي جسم النّور وبدنه، فعبّر بها عن محلّ تُوقَد فيها النّار للطّبخ، ثمّ خُفّف فقيل: تنور، وقيل: باللّهجة التّركيّة: تندور، وباللّهجة العربيّة: تنّور،

---

(١) كذا، والظّاهر فنقلوا.

وكذلك في العبريّـة.

وإذا قلنا إنّ الأصل فيها العبريّـة، فلايبعد أن يكون هذا اللّفظ مأخوذاً من كلمة «تاء» و«نور» ثمّ انـقلبت الهمزة نونًا وأُدغمت.

قع - [illegible] [تاء]=حُجَيرة، غرفة [illegible]

[نور]=«آراميّة» نار.

فيكون معنى التّـنّور: حُجَيْرة النّار، ثمّ، استعمل في لغة العرب أيضًا. (١: ٣٧٧)

النُّصوص التّفسيريّة

التّنُّور

حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ... هود: ٤٠

الإمام عليّ عليه السلام: هو تنوير الصّبح.

(الطّبَريّ ١٢: ٣٨)

إذا طلع الفجر. (الطّبَريّ ١٢: ٣٩)

إنّه طلوع الشّمس. (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٠٥)

إنّه مسجد بالكوفة من قِبَل أبواب كِنْدَة.

(الماوَرْديّ ٢: ٤٧٢)

أي برز النّور وظهر الضّوء، وتكاثفت حرارة دخول النّهار وتقضّي اللّيل. (أمالي المرتضى ٢: ١٧٠)

إنّه في مسجد الكوفة، وقد صلّى فيه سبعون نبيًّا.

(النّيسابوريّ ١٢: ٢٦)

المرادبالتّنوير: وجه الأرض. (النّيسابوريّ ١٢: ٢٧)

مثله عِكْرِمَة (الطّـبَريّ (١٢: ٣٨)، وابـن عـبّاس والزّجّاج (الطُّوسيّ ٥: ٥٥٦).

أما واللهِ ماهو تنّور الخبز، ثمّ أومأ بيده إلى الشّمس، فقال: طلوعها. (العَرُوسيّ ٢: ٣٥٦)

ابن عبّاس: التّـنّور: وجه الأرض. قـيل له: إذا رأيت الماء على وجه الأرض فاركب أنت ومن معك.

والعرب تسمّي وجه الأرض: تنّور الأرض.

(الطّبَريّ ١٢: ٣٨)

نحوه عِكْرِمَة والزُّهريّ وابن عُيَيْنَة.

(القُرطُبيّ ٩: ٣٣)

إذا رأيت تنّور أهلك يخرج منه الماء، فـإنّه هـلاك قومك. (الطّبَريّ ١٢: ٣٨)

فار التّـنّور بالهند. (الطّبَريّ ١٢: ٤٠)

يعني خروج الماء من موضع لم يُعهد خروجه مـنه علامة لنوح عليه السلام، وهو تنّور الخبز.

مثله مُجاهِد والحسَن. (الطُّوسيّ ٥: ٥٥٦)

التّـنّور الّذي بالجزيرة، وهي عين الوَرْدَ.

(الأزهَريّ ١٤: ٢٦٩)

مثله عِكْرِمَة. (الماوَرْديّ ٢: ٤٧٢)

إنّ التّـنّور هو تنّور الخبز الحقيقيّ.

مثله مُجاهِد والحسَن. (الشّريف المرتضى: ١٧٠)

إنّه تنّور آدم عليه السلام، وهبه الله لنوح.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ١٠٥)

نحوه مُجاهِد والحسَن. (النّيسابوريّ ١٢: ٢٦)

زِرُّ بن حُبَيْش: فار التّـنّور من زاويـة مسـجد الكوفة اليُـمنى. (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٠٥)

الشّعبيّ: موضع تنّور نوح كان في ناحية الكوفة.

(ابن عطيّة ٣: ١٧١)

مثله مُجاهِد. (النّيسابوريّ ١٢: ٢٦)

مُجاهِد: التّنّور. الّذي يُخبَز فيه، وكان من حجارة، وكان لحوّاء حتّى صار لنوح.

مثله الحسَن. (أبوحيّان ٥: ٢٢٢)

نحوه الفرّاء ومُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٠٥)

التّنّور: حيث ينبجس الماء فيه، أُمر نوح أن يركب ومن معه السّفينة. (الأزهَريّ ١٤: ٢٦٩)

الحسَن: إنّه موضع اجتماع الماء في السّفينة.

(القُرطُبيّ ٩: ٣٤)

قَتادَة: كنّا نحدّث أنّه أعلى الأرض وأشرفها، وكان علمًا بين نوح وبين ربّه. (الطّبَريّ ١٢: ٣٩)

كان تنّور نوح، أو أعلى الأرض والمواضع المرتفعة.

(أبوحيّان ٥: ٢٢٢)

والتّنّور: مازاد على وجه الأرض فأشرف منها.

(الماوَرْديّ ٢: ٤٧٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: عن المفضّل بن عمر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك أخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿حَتّٰى اِذَا جَاۤءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُ﴾، فأين كان موضعه وكيف كان؟

فقال: كان التّنّور في بيت عجوز مؤمنة في دُبر قبلة ميمنة المسجد.

فقلت له: فإنّ ذلك موضع زاوية باب الفيل اليوم، ثمّ قلت له: وكان بدو خروج الماء من ذلك التّنّور؟

فقال: نعم، إنّ الله عزّوجلّ أحبّ أن يُري قوم نوح آية، ثمّ إنّ الله تبارك وتعالى أرسل عليهم المطر يفيض فيضًا، وفاض الفرات فيضًا، والعيون كلّهنّ فيضًا، فغرّقهم الله عزّوجلّ وأنجى نوحًا ومن معه في السّفينة.

(العَرُوسيّ ٢: ٣٥٥)

جاءت امرأة نوح إليه، وهو يعمل السّفينة، فقالت له: إنّ التّنّور قد خرج منه ماء. فقام إليه مسرعًا حتّى جعل الطّبق عليه فختمه بخاتمه، فقام الماء، فلمّا فرغ نوح من السّفينة، جاء إلى خاتمه ففضّه وكشف الطّبق، ففار الماء. (العَرُوسيّ ٢: ٣٥٦)

مُقاتِل: فار من أقصى دار نوح بعين وَرْدَة من أرض الشّام. (الماوَرْديّ ٢: ٤٧٢)

كان ذلك تنّور آدم، وإنّما كان بالشّام بموضع يقال له: عين وَرْدَة. (القُرطُبيّ ٩: ٣٤)

الفَرّاء: هو تنّور الخابز، إذا فار الماء من أحرّ مكان في دارك فهي آية العذاب، فأسر بأهلك. (٢: ١٤)

ابن قُتَيْبَة: التّنوير عند الصّلاة.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ١٠٥)

الطّبَريّ: [بعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: (التَّنُّورُ) قول من قال: هو التّنّور الّذي يُخبز فيه، لأنّ ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لايوجّه إلّا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلّا أن تقوم حجّتهم على شيء منه، بخلاف ذلك فيسلّم لها. (١٢: ٣٩)

الزّجّاج: أعلم الله جلّ وعزّ نوحًا أنّ وقت إهلاكهم فور التّنّور. وقيل: في التّنّور أقوال: [وقد مرّ ذكرها]

(٣: ٥١)

النّقّاش: اسم المستوقَد التّنّور، بكلّ لغة.

(ابن عَطيّة ٣: ١٧١)

الشّريف المرتضى: [نقل أقوال الإمام عليّ عليه السلام وابن عبّاس وقَتادَة وعِكْرِمَة ثمّ قال:]

وخامسها: أن يكون معنى ذلك اشتدّ غضب الله تعالى عليهم، وحلّ وقوع نقمته بهم، فذكر تعالى التّنّور مثلًا لحضور العذاب، كما تقول العرب: «قد حَمِيَ الوطيس» إذا اشتدّ الحرب، وعظم الخطب. والوطيس هو التّنّور. وتقول العرب أيضًا: «قد فارت قِدْر القوم» إذا اشتدّ حربهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وسادسها: أن يكون «التّنّور» الباب الّذي يجتمع فيه ماء السّفينة، فجعل فوران الماء منه والسّفينة على الأرض علمًا على ما أنذر به من إهلاك قومه.

وأولى الأقوال بالصّواب قول من حمل الكلام على التّنّور الحقيقيّ، [وهو قول ابن عبّاس] لأنّه الحقيقة وماسواه مجاز، ولأنّ الرّوايات الظّاهرة تشهد له، وأضعفها وأبعدها من شهادة الأثر قول من حمل ذلك على شدّة الغضب، واحتداد الأمر تمثيلًا وتشبيهًا، لأنّ حمل الكلام على الحقيقة الّتي تعضدها الرّواية، أولى من حمله على المجاز والتّوسّع، مع فقد الرّواية.

وأيّ المعاني أُريد بالتّنّور فإنّ الله تعالى جعل فوران الماء منه علمًا لنبيّه، وآية تدلّ على نزول العذاب بقومه، لينجو بنفسه وبالمؤمنين. (٢: ١٧١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٦٣)

الطّوسيّ: وفي التّنّور أقوال:

منها: أنّ الماء فار من التّنّور الّذي يُخبز فيه.

وقيل: التّنّور عين ماء معروفة، وتنّور الخابزة وافقت فيه لغة العرب لغة العجم. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين] (٥: ٥٥٦)

ابن عَطيّة: واختلف النّاس في التّنّور:

فقالت: فرقة: كانت هذه أمارة جعلها الله لنوح، أي إذا فار التّنّور فاركب في السّفينة، ويشبه أن يكون وجه الأمارة أنّ مستوقَد النّار إذا فار بالماء فغيره أشدّ فورانًا، وأحرى بذلك. [ثمّ أدام البحث بنقل الأقوال أو الحمل على المجاز] (٣: ١٧٠)

الفَخْرالرّازيّ: في التّنّور قولان:

أحدهما: أنّه التّنّور الّذي يُخبز فيه، والثّاني: أنّه غيره.

أمّا الأوّل وهو أنّه التّنّور الّذي يُخبز فيه، فهو قول جماعة عظيمة من المفسّرين كابن عبّاس والحسن ومُجاهِد.

وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال: إنّه تنّور نوح عليه السلام، وقيل: كان لآدم. قال الحسن: كان تنّورًا من حجارة، وكان لحوّاء حتّى صار لنوح عليه السلام.

واختلفوا في موضعه، فقال الشّعبيّ: إنّه كان بناحية الكوفة. وعن عليّ رضي الله عنه: أنّه في مسجد الكوفة، قال: وقد صلّى فيه سبعون نبيًّا. وقيل: بالشّام بموضع يقال له: عين وردان، وهو قول مُقاتِل. وقيل: فار التّنّور بالهند. وقيل: إنّ امرأته كانت تخبز في ذلك التّنّور، فأخبرته بخروج الماء من ذلك التّنّور، فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السّفينة.

القول الثّاني: ليس المراد من التّنّور تنّور الخبز، وعلى هذا التّقدير ففيه أقوال:

الأوّل: أنّه انفجر الماء من وجه الأرض، كما قال: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ القمر: ١١، ١٢، والعرب تسمّي وجه الأرض تنّورًا.

الثّاني: أنّ التّنّور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها، وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع، ليكون ذلك معجزة له، وأيضًا المعنى أنّه لمّا نبع الماء من أعالي الأرض، ومن الأمكنة المرتفعة فشبّهت لارتفاعها بالتّنانير.

الثّالث: (فَارَ التَّنُّورُ) أي طلع الصّبح، وهو منقول عن عليّ رضي الله عنه.

الرّابع: (فَارَ التَّنُّورُ) يحتمل أن يكون معناه أشدّ الأمر، كما يقال: «حَمِي الوطيس». ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتدّ والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك إلى السّفينة.

فإن قيل: فما الأصحّ من هذه الأقوال؟

قلنا: الأصل حمل الكلام على حقيقته، ولفظ التّنّور حقيقة في الموضع الّذي يُخبز فيه، فوجب حمل اللّفظ عليه.

ولا امتناع في العقل في أن يقال: إنّ الماء نبع أوّلًا من موضع معيّن، وكان ذلك الموضع تنّورًا.

فإن قيل: ذكر التّنّور بالألف واللّام، وهذا إنّما يكون معهود سابق معيّن، معلوم عند السّامع، وليس في الأرض تنّور هذا شأنه، فوجب أن يُحمَل ذلك على أنّ المراد: إذا رأيت الماء يشتدّ نبوعه والأمر يقوى فانج بنفسك ومن معك.

قلنا: لا يبعد أن يقال: إنّ ذلك التّنّور كان لنوح عليه السلام، بأن كان تنّور آدم أو حوّاء، أو كان تنّورًا عيّنه الله تعالى لنوح عليه السلام، وعرّفه أنّك إذا رأيت الماء يفور فاعلم أنّ الأمر قد وقع، وعلى هذا التّقدير فلاحاجة إلى صرف الكلام عن ظاهره. (١٧: ٢٢٥)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٦٨)، والنّيسابوريّ (١٢: ٢٦)، وأبوالسّعود (٣: ٢١٢)، والقُرطُبيّ (٩: ٣٤)، والبُرُوسَويّ (٤: ١٢٦).

النّسفيّ: هو كناية عن اشتداد الأمر وصعوبته، وقيل: معناه جاش الماء من تنّور الخبز، وكان من حجر لحوّاء، فصار إلى نوح عليه السلام. وقيل: التّنّور وجه الأرض. (٢: ١٨٨)

الخازن: والتّنّور فارسيّ معرّب، لا تعرف له العرب اسمًا غير هذا، فلذلك جاء في القرآن بهذا اللّفظ، فخوطبوا بما يعرفون. وقيل: إنّ لفظ التّنّور جاء هكذا بكلّ لفظ عربيّ وعجميّ. وقيل: إنّ لفظ التّنّور أصله أعجميّ، فتكلّمت به العرب فصار عربيًّا مثل الدّيباج ونحوه، واختلفوا في المراد بهذا التّنّور. [ثمّ ذكر نحو الفخرالرّازيّ] (٣: ١٨٩)

أبوحيّان: [ذكر أقوال المتقدّمين وأضاف:]

والظّاهر من هذه الأقوال حمله على التّنّور الّذي هو مستوقد النّار، ويحتمل أن تكون «أل» فيه للعهد لتنّور مخصوص، ويحتمل أن تكون للجنس، ففار الماء من التّنانير، وكان ذلك من أعجب الأشياء أن يفور الماء من مستوقد النّيران.

ولا تنافي بين هذا وبين قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ

عُيُونًا﴾ القمر: ١٢؛ إذ يمكن أن يراد بـ(الأرض) أماكن التّنانير، والتّفجير غير الفوران، فحصل الفوران للتّنّور والتّفجير للأرض. (٥: ٢٢٢)

الشّربينيّ: [اكتفى بذكر الأقوال السّابقة] (٢: ٥٧)

ومثله الآلوسيّ. (١٢: ٥٢)

رشيد رضا: اشتدّ غضب الله تعالى عليهم، فهو مجاز كحمي الوطيس. أو فار الماء من التّنّور عند نوح، لأنّه بدأ ينبع من الأرض. والتّنّور الّذي يُخبز فيه الخبز معروف عند العرب.

قيل: إنّ التّاء أصليّة فيه، وقيل: زائدة وقد اتّفقت فيه لغة العرب والعجم.

وقيل: أوّل من صنعه حوّاء أُمّ البشر، وأنّ تنّورها بقي إلى زمن نوح، وأنّه هو المراد هنا، وهذا ممّا لايوثق به. [إلى أن قال:]

وقد روي فيه عن مفسّري الصّحابة والتّابعين بضعة أقوال ماأراها إلّا من الإسرائيليّات، أقربها إلى اللّغة: أنّ التّنّور أُطلق في اللّغة على تنّور الفجر، وأنّ المراد من فورانه هنا ظهور نوره، وهو مرويّ عن عليّ كرّم الله وجهه، يعني أنّ هذا الوقت موعدهم كقوم لوط.

والثّاني: أنّ المراد منه فوران الماء من تنّور الخبز، وكان ذلك علامة لنوح عليه السلام، وهو يتوقّف على رواية مرفوعة، وينسب إلى ابن عبّاس رضي الله عنه. وأقرب منه أن يكون أوّل نبع ماء الطّوفان من الأرض. ولايصحّ في هذه الآثار ولافي أمثالها رواية مرفوعة يُحتجّ بها.

(١٢: ٧٦)

الطّباطبائيّ: والتّنّور تنّور الخبز، وهو ممّا اتّفقت فيه اللّغتان: العربيّة والفارسيّة، أو الكلمة فارسيّة في الأصل.

وفوران التّنّور: نبع الماء وارتفاعه منه، وقد ورد في الرّوايات أنّ أوّل ماابتدأ الطّوفان يومئذ كان ذلك بتفجّر الماء من تنّور، وعلى هذا فاللّام في التّنّور للعهد، يشار بها إلى تنّور معهود في الخطاب. ويحتمل اللّفظ أن يكون كناية عن اشتداد غضب الله تعالى، فيكون من قبيل قولهم: «حَمِي الوطيس» إذا اشتدّ الحرب. [إلى أن قال:]

وفي التّنّور أقوال أُخر بعيدة من الفهم، كقول من قال: إنّ المراد به طلوع الفجر، وكان عند ذلك أوّل ظهور الطّوفان. وقول بعضهم: إنّ المراد به أعلى الأرض وأشرفها، أي انفجر الماء من الأمكنة المرتفعة ونجود الأرض. وقول آخرين: إنّ التّنّور وجه الأرض هذا.

(١٠: ٢٢٦)

محمّد جواد مَغْنيّه: وللتّنّور معان في اللّغة، منها وجه الأرض، وهو المراد هنا. (٤: ٢٣٢)

المُصطفَويّ: ﴿حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ ظاهر الكلام ابتداء الفوران من التّنّور، وبقرينة التّكليف الخاصّ فيما بعده المتوجّه إلى نوح عليه السلام ﴿احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ﴾ يفهم أنّ المراد هو التّنّور المخصوص في بيت نوح عليه السلام، أو في محلّ كان تحت نظره.

وأمّا خصوصيّة التّنّور: فإنّه حجرة للنّار ومركز للحرارة، فلامناسبة بينه وبين فوران الماء منه إلّا بأمر خارق للطّبيعة، مضافًا إلى أنّ التّنّور محلّ لخروج الخُبز، وهو أصل طعام للإنسان في إدامة حياته، فيكون ابتداء الفوران من ذلك المحلّ، إشارة إلى انقضاء أيّام حياتهم.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ولايبعد أن يكون المراد ظاهرًا أو باطنًا، هو فوران القوّة الغضبيّة وظهورها، وبدوّ حرارة السّخط والعذاب الأليم، فيكون التّنّور عبارة عن صفة وحالة قهّاريّة جبّاريّة لله المتعال، فإنّ أخذه لشديد. (١: ٣٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: «التّنّور» بتشديد النّون، هو المكان الّذي ينضج الخبز فيه بعد أن كان عجينًا. لكن ما مناسبة فوران الماء في التّنّور واقتراب الطّوفان؟

اختلف المفسّرون فكانت لهم أقوال كثيرة في ذلك:

قال بعضهم: كانت العلامة بين نوح وربّه لحلول الطّوفان أن يفور التّنّور، ليلتفت نوح وأصحابه إلى ذلك فيركبوا في السّفينة مع وسائلهم وأسبابهم.

وقال جماعة آخرون: إنّ كلمة (التّنّور) استعملت هنا مجازًا وكنايةً عن غضب الله، وذلك لأنّ غضب الله اشتدّت شعلته وفار، وهذا يوحي بقرب حلول العذاب المدمّر، وهذا التّعبير مطّرد حيث يُشبهون شدّة الغضب بالفورة والإشتعال.

ولكن يبدو أنّ الاحتمال الّذي يرى أنّ (التّنّور) هو بمعناه الحقيقيّ المعروف. هذا الاحتمال أقوى، والمراد بـ(التّنّور) ليس تنّورًا خاصًّا بل المقصود بيان هذه المسألة الدّقيقة، وهي أنّه حين فار التّنّور بالماء ـ وهو محلّ النّار عادةً ـ التفت نوح عليه السلام وأصحابه إلى أنّ الأوضاع بدأت تتبدّل بسرعة وأنّه حدثت المفاجأة، فأين «الماء من النّار»؟!

وبتعبير آخر: حين رأوا أنّ سطح الماء ارتفع من تحت الأرض وأخذ يفور من داخل التّنّور الّذي يُصنع في مكان يابس ومحفوظ، علموا أنّ أمرًا مهمًّا قد حدث وأنّه قد ظهر في التّكوين أمر خطير، وكان ذلك علامة لنوح وأصحابه أن ينهضوا ويتهيّأوا.

ولعلّ قوم نوح[1] الغَفلة رأوا هذه الآية، وهي فوران التّنّور بالماء في بيوتهم، ولكن غضّوا أجفانهم وصمّوا آذانهم كعادتهم عند مثل هذا الإخطار، أي الدّلالة الكبيرة، حتّى أنّهم لم يسمحوا لأنفسهم بالتّفكير في هذا الأمر، وأنّ إنذارات نوح وإخطاراته كانت لها واقعيّة. في هذه الحالة بلغ الأمر الإلهيّ نوحًا ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ﴾. (٦: ٤٩٨)

الأُصول اللّغويّة

١ـ اختلف اللّغويّون والمفسّرون في معنى «التّنّور» على أقوال، هي: الموقد الّذي يُخبز فيه، وطلوع الفجر ونور الصّبح، ووجه الأرض، وموضع اجتماع الماء في سفينة نوح، ومسجد الكوفة، والموضع المرتفع من الأرض، وعين في الجزيرة وهي عين الوردة.

٢ـ وكما اختلفوا في معناه فقد اختلفوا في أصله أيضًا، فقالوا: هو عربيّ، أو فارسيّ، أو آراميّ. بيد أنّه لفظ معروف في كثير من اللّغات، حتّى قيل: إنّه في جميع اللّغات كذلك، فقد جاء في اللّغة الفارسيّة والتّركيّة والعبريّة بلفظ «تنور»، وفي الآراميّة والسّريانيّة «تنورا»، وفي الأفغانيّة «تنارة»، وفي الأبستاق (أوستا) «تنوره».

---

(١) كذا، والظّاهر حين الغفلة، أو هي جمع غافل ـ مثل فاسق وفسقة ـ وصف لقوم نوح.

ويرى «آرثر جفري» أنّ هذا اللّفظ من مخلّفات أقوام كانت تقطن المنطقة السّاميّة، قبل هجرة السّاميّين والآريّين إليها، ثمّ دخل بعد ذلك لغتي هذين الشّعبين.

٢ـ وأمّا من قال بعربيّته فقد ذهب إلى أنّه من قولهم: نوّرَ الفجر تنويرًا، وهو قول الإمام عليّ عليه السلام كما تقدّم في معنى التّنور. وأصله على هذا القول «نَوُّور» على وزن «فَعُّول»، فاجتمع واوان وضمّة وتشديد، فاستُثقل ذلك، فقلبوا عين الفعل إلى فائه، فصار «وَنُّور»، فأبدلوا من الواو تاء، كقولهم: تَوْلَجَ، في «وَوْلَجَ»، والتّولج: كناس الوحش.

وقيل: أصله «تَنْوُور» على وزن (تَفْعُول) من «ت ن ر»، فهمزت الواو الأُولى، ثمّ حذفت تخفيفًا، وشُدّد الحرف الّذي قبلها ـ أي النّون ـ فصار «تَنُّور».

والقول الأوّل أرجح، لأنّ «ت ن ر» مهمل في اللّغة العربيّة، والنّون قبل الرّاء نادر في كلام العرب، كقولهم: زَنَرَ الإناءَ، أي ملأه، وسَنِرَ الرّجل: ضاقَ خلُقه وساء، وشنّرَ فلانٌ فلانًا وعليه: فضحه وعابَهُ.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت مرّتين في قصّة نوح:

١ـ ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾

هود: ٤٠

٢ـ ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾

المؤمنون: ٢٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ التّنّور في القرآن خاصّ بقصّة نوح، وذُكر مرّتين كعلامة لحلول العذاب في سياق واحد، سوى أنّه جاء في الأُولى ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا﴾، وفي الثّانية ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا﴾، وأُضيف في الثّانية (مِنْهُمْ)، ولاتفاوت في ذلك سوى مزيد من التّوضيح.

وكونه علامة للعذاب مفهوم من (فَارَ التَّنُّورُ)، حيث إنّ مابعدها جواب لها ومترتّب عليها.

ثانيًا: اختلفوا في المراد بـ(التّنّور) كما مرّ في النّصوص من دون شاهد في القرآن على شيء منها، سوى ماهو صريح الآيتين: أنّ فوران التّنّور كان علامة لحلول العذاب، فأمر نوح بحمل ماذكر في السّفينة، وهو الّذي قوّاه بعضهم.

ثالثًا: اختلفوا أيضًا في محلّ التّنّور بين بلدين: الكوفة والشّام، وإنّي أرى أنّه ناشئ من تلك المنافسة والعداوة الّتي كانت بين أهالي البلدين في العصر الأمويّ، فكان هوى أهل الكوفة مع أهل البيت، وأهل الشّام مع بني أُميّة، فأراد كلّ منهما أن يكون له حظّ من هذه القصّة. ويلحظ هذا الخلاف بوضوح في كثير من المسائل، فينبغي التّبيّن فيها وقبولها بحذر.

رابعًا: لقد أخبر القرآن بقصّة الطّوفان، وكشف آثارها العلم الحديث، وسنبحثها في «طوفان» إنشاء الله فانتظر.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ت و ب

٢٥ لفظًا، ٨٧ مرّة: ١٩ مكّيّة، ٦٨ مدنيّة

في ٢٥ سورة: ١٣ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

تاب ١٨: ٧ـ١١	تُوبُوا ٧: ٤ـ٣
تابا ١: ـ ١	التّائبون ١: ـ ١
تابوا ١٠: ٣ـ٧	تائبات ١: ـ ١
تُبتُم ٢: ـ ٢	توّاب ٢: ـ ٢
تُبتُ ٣: ١ـ٢	التّوّاب ٦: ـ ٦
يتُوب ١٢: ١ـ ١١	توّابًا ٣: ـ ٣
يَتُبْ ١: ـ ١	التّوّابين ١: ـ ١
يتُوبون ٣: ـ ٣	مَتاب ١: ـ ١
يتُوبوا ٣: ١ـ٢	متابًا ١: ١
تتُوبا ١: ـ ١	توبة ٢: ـ ٢
أتُوب ١: ـ ١	التّوبة ٤: ـ ٤
تُبْ ١: ـ ١	توبتهم ١: ـ ١
التّوب ١: ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: تُبتُ إلى الله توبةً ومَتابًا، وأنا أتوب إلى الله ليتوب عليّ. ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، أي قابل التّوبة، تُطرَح الهاء.

والتّوبة: الاستحياء، يقال: ماطعامك بطعام توبة، أي لايُستحى منه ولايُحتشم. (٨: ١٣٨)

اللّيث: تاب الرّجل إلى الله يتوب توبَة ومَتابًا، والله التّوّاب يتوب على عبده، والعبد تائب إلى الله، وقال الله جلّ وعزّ: ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، أراد التّوبة. (الأزهَريّ ١٤: ٣٣٢)

أبوحاتِم: والتّوّاب: التّائب الفاعل، والتّوّاب: الله تعالى، قال: ﴿وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ النّور: ١٠، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢.

(الأضداد: ١٣١)

المُبرِّد: وقوله: [عمر بن عبد الله في شعره]

مالقاتلي من مَتاب

أي من توبة، والمصدر إذا كان بزيادة الميم من: فَعَل يفعُل فهو على «مَفْعَل» قال الله جلّ وعزّ: ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧١.

وأمّا قوله جلّ ذكره: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، فيكون على ضربين: يكون مصدرًا ويكون جماعًا، فالمصدر قولك: تابَ يتُوب تَوبًا، كقولك: قال يقول قولًا، والجمع: تَوبَة وتَوْب، مثل تَمْرَة وتَمْر وجَمْرَة وجَمْر. (١: ٢٨٣)

الأَخْفَش: التَوب: جمع تَوبَة، مثل عَوْمَة وعَوْم. (الجَوهَريّ ١: ٩١)

ابن دُرَيْد: والتَوب: مصدر تابَ يتُوب تَوبًا، ويمكن أن يكون «التَوب» جمع توبة، ورجل تائب وتوّاب. (٣: ١٩٩)

تقول العرب: اللّهمّ تقبّل تابتي وتوبتي، وارحم حابتي وحوبتي، ويقولون: قامتي وقومتي وقيامتي. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٨٨)

الأَزهَريّ: [نقل قول اللّيث ثمّ قال:]

قلت: أصل تاب: عاد إلى الله ورجع وأناب، وتاب الله عليه، أي عاد عليه بالمغفرة، وقال جلّ وعزّ: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا﴾ النور: ٣١، أي عودوا إلى طاعته وأنيبوا.

والله التّوّاب: يتُوب على عبده بفضله إذا تاب إليه من ذنبه.

واستَتَبْتُ فلانًا، أي عرضتُ عليه التّوبة ممّا اقترف، أي الرّجوع والنّدم على مافرّط منه. [إلى أن قال:]

والتّوّاب: من صفات الله تعالى، هو الّذي يتوب على عباده. والتّوّاب من النّاس: هو الّذي يتوب إلى ربّه. (١٤: ٣٣٢)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والتّوبة: الإسلام، يقال: أدرك فلان زمن التّوبة.

والتّابة: التّوبة. (٩: ٤٧٣)

الجَوهَريّ: التّوبة: الرّجوع من الذّنب، وفي الحديث: «النّدم توبة» وكذلك التّوب مثله.

وتابَ إلى الله تَوبةً ومَتابًا، وقد تابَ الله عليه: وفّقه لها.

وفي كتاب سيبَوَيه: التّتوِبة على «تفعلة»: التّوبة.

واستتابه: سأله أن يتوب. (١: ٩٢)

ابن فارِس: التّاء والواو والباء كلمة واحدة تدلّ على الرّجوع... (١: ٣٥٧)

أبوهِلال: الفرق بين التّوبة والاعتذار: أنّ التّائب مُقِرّ بالذّنب الّذي يتوب منه، مُعترِف بعدم عذره فيه.

والمعتذر يذكر أنّ له فيما آتاه من المكروه عذرًا، ولو كان الاعتذار التّوبة لجاز أن يقال: اعتذر إلى الله، كما يقال: تاب إليه.

وأصل العذر: إزالة الشّيء عن جهته، اعتذر إلى فلان فعذّره، أي أزال ماكان في نفسه عليه في الحقيقة أو في الظّاهر، ويقال: عذّرته عذيرًا، ولهذا يقال: مَن عذيري من فلان، وتأويله مَن يأتيني بعذر منه، ومنه قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ المرسلات: ٦، والنُّذر: جمع نذير.

الفرق بين النّدم والتّوبة: أنّ التّوبة أخصّ من النّدم،

وذلك أنّك قد تندم على الشّيء ولاتعتقد قبحه، ولاتكون التّوبة من غير قبح، فكلّ توبة ندم وليس كلّ ندم توبة.

الفرق بين الاستغفار والتّوبة: أنّ الاستغفار: طلب المغفرة بالدّعاء والتّوبة أو غيرهما من الطّاعة. والتّوبة: النّدم على الخطيئة مع العزم على ترك المعاودة. فلايجوز الاستغفار مع الإصرار، لأنّه مسلبة لله ماليس من حكمه ومشيئته مالاتفعله ممّا قد نصب الدّليل فيه، وهو تحكّم عليه، كما يتحكّم المتأمّر المتظلّم على غيره، بأن يأمره بفعل ماأخبر أنّه لايفعله. (١٩٤)

الهَرَويّ: التّوبة والمتاب واحد، يقال: تابَ وثاب وأناب، إذا راجَع الجميل. وتوبة الله على خلقه: الرّجوع بهم من المعصية إلى الطّاعة، ومنه قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٥٤.

ويكون الرّجوع بهم من التّشديد إلى التّخفيف، ومن الحظْر إلى الإباحة. (١: ٢٦٥)

ابن سيده: تابَ إلى الله توبًا، وتوبَة ومَتابًا: أناب ورجع عن المعصية إلى الطّاعة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتاب هو عليه.

ورجل توّاب: تائب إلى الله.

والله توّاب: يتوب على عبده.

والتّتْوِبة: «تفعلة» من ذلك. (٩: ٥٤١)

التّوبة: رجوع المذنب عن ذنبه بالنّدم عليه.

تابَ إلى الله تعالى من كذا وعن كذا يتوب توبًا وتوبةً ومَتابًا وتابةً: أقلع وأناب ورجع عن المعصية إلى الطّاعة.

وأصل تابَ: عاد إلى الله ورجع وأناب.

وتابَ الله على فلان: عاد عليه بالمغفرة، أو وفّقه للتّوبة، أو رجع به من التّشديد إلى التّخفيف أو رجع عليه بفضله وقبوله.

واستتاب فلان فلانًا: عرض عليه التّوبة ممّا اقترف، أي الرّجوع والنّدم على مافرّط منه.

واستتابه أيضًا: سأله أن يتوب.

والله توّاب: يتوب على عبده إذا تاب إليه من ذنبه. (الإفصاح ٢: ١٢٨١)

الطُّوسيّ: فالتّوبة، والإنابة، والإقلاع نظائر في اللّغة، وضدّ التّوبة: الإصرار. يقال: تابَ يتوب توبةً وتوّابًا واستتابة.

والله تعالى يوصف بالتّوّاب، ومعناه أنّه يقبل التّوبة عن عباده.

وأصل التّوبة: الرّجوع عمّا سلف، والنّدم على مافرّط.

والله تعالى تائب على العبد بقبول توبته، والعبد تائب إلى الله، بمعنى نادم على معصيته.

والتّائب: صفة مدح لقوله: ﴿اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ التّوبة: ١١٢. (١: ١٦٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٨٨)

الرّاغِب: التّوب: ترك الذّنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار.

فإنّ الاعتذار على ثلاثة أوجه: إمّا أن يقول المعتذر: لم أفعَلْ، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلت وأسأت وقد أقلعت. ولارابع لذلك، وهذا الأخير هو التّوبة.

والتّوبة في الشّرع: ترك الذّنب لقبحه، والنّدم على مافرّط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ماأمكنه أن يُتدارك من الأعمال بالإعادة، فتى اجتمعت هذه الأربع، فقد كمُل شرائط التّوبة.

وتابَ إلى الله: تذكّر مايقتضي الإنابة. [ثمّ ذكر آيات]

والتّائب: يقال لباذل التّوبة ولقابل التّوبة، فالعبد تائب إلى الله، والله تائب على عبده.

والتّوّاب: العبد الكثير التّوبة، وذلك بتركه كلّ وقت بعض الذّنوب على التّرتيب، حتّى يصير تاركًا لجميعه، وقد يقال لله ذلك لكثرة قبوله توبةالعباد حالًا بعد حال.

وقوله: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧١، أي التّوبة التّامّة، وهو الجمع بين ترك القبيح وتحرّي الجميل، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ الرّعد: ٣٠، ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤. (٧٦)

الزّمَخْشَريّ: تابَ العبد إلى الله من ذنبه، وتاب الله على عبده، والله توّاب، وإلى الله المتاب.

واستتاب الحاكم فلانًا: عرض عليه التّوبة، والمرتدّ يُستتاب.

وأدرك فلان زمن التّوبة، أي الإسلام، لأنّه يُتاب فيه من الشّرك. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٠)

الطَّبْرِسيّ: أصل التّوبة: الرّجوع، وحقيقتها النّدم على القبح مع العزم على أن لايعود إلى مثله في القبح.

وقيل: يكفي في حدّها النّدم على القبيح، والعزم على أن لايعود إلى مثله. (١: ٢١)

الصّغانيّ: التّوّاب: من صفات الله تعالى، أي يتوب على عبده بفضله إذا تاب إليه من ذنبه، والتّوّاب: التّائب.

التّابة: التّوبة. ويَتيب: جبل من جبال المدينة. (١: ٧٥)

التّوّاب: التّائب، والّذي يتوب على عباده، وهو الله جلّ جلاله. (الأضداد: ٢٢٥)

الفَيُّوميّ: تاب من ذنبه يتوب توبًا وتوبةً ومَتابًا: أقلع.

وقيل: التّوبة هي التّوب، ولكن الهاء لتأنيث المصدر. وقيل: التّوبة واحدة كالضّربة، فهو تائب.

وتابَ الله عليه: غفر له وأنقذه من المعاصي، فهو توّاب مبالغة.

واستتابه: سأله أن يتوب. (١: ٧٨)

الفيروزاباديّ: تاب إلى الله توبًا وتوبةً ومَتابًا وتابةً وتَتْوِبةً: رجع عن المعصية، وهو تائب وتوّاب.

وتابَ الله عليه: وفّقه للتّوبة، أو رجع به من التّشديد إلى التّخفيف، أو رجع عليه بفضله وقبوله، وهو توّاب على عباده.

واستتابه: سأله أن يتوب.

والتّابة: التّوبة. (١: ٤١)

نحوه مَجْمَعُ اللُّغة. (١: ١٦٢)

الطُّرَيْحيّ: التّوب والتّوبة: الرّجوع من الذّنوب، وفي اصطلاح أهل العلم: النّدم على الذّنب لكونه ذنبًا.

وفي الحديث: «النّدم توبة».

وفيه عن عليّ عليه السلام: «التّوبة يجمعها ستّة أشياء: على

الماضي من الذّنوب النّدامة، وللفرائض الإعادة، وردّ المظالم، واستحلال الخصوم، وأن تعزم أن لاتعود، وأن تُربّيَ نفسك في طاعة الله كما ربّيتها في معصية الله، وأن تُذيقها مرارات الطّاعة كما أذقتها حلاوة المعصية».

والتّوبة: الرّجوع من التّشديد إلى التّخفيف، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزّمّل: ٢٠، ومن الحظر إلى الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

(٢: ١٥)

الكفويّ الحنفيّ: التّوبة: النّدم على الذّنب تَقرّ بأنّ لاعذر لك في إتيانه. والاعتذار: إظهار ندم على ذنب تقرّ بأنّ لك في إتيانه عذرًا. فكلّ توبةٍ ندمٌ ولاعكس.

والتّوبة: الرّجوع عن المعصية إلى الله. والإنابة: الرّجوع عن كلّ شيء إلى الله. والأوب: الرّجوع بالطّاعات إلى الله. والتّوبة النّدم: كالحجّ عرفة. والتّوبة إذا استعملت بـ«على» دلّت على معنى القبول، واسم الفاعل منه توّابٌ. يستعمل في الله لكثرة قبول التّوبة من العباد، وإذا استعملت بـ«عن» كان اسم الفاعل منه تائبًا.

(المُصطَفَويّ ١: ٣٧٩)

الجزائريّ: «الإنابة والتّوبة» قيل: التّوبة هي النّدم على فعل ماسبق، والإنابة ترك المعاصي في المستقبل.

قلت: ويشهد لذلك قول سيّد السّاجدين عليه السلام في الصّحيفة الشّريفة: «اللّهمّ إن يكن النّدم توبة فأنا أندم النّادمين، وإن يكن التّرك لمعصيتك إنابة فأنا أوّل المنيبين».

(٢٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو الفيروز اباديّ وأضاف:]

والتّوّاب: اسم من أسماء الله الحسنى، ومعناه أنّه هو الّذي يوفّق عباده إلى أسباب التّوبة ويقبلها منهم، ويقال للعبد: توّاب، أي كثير التّوبة والنّدم والاستغفار من الذّنوب. (١: ٩٢)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرّجوع من الذّنب والنّدم عليه، وهذا المعنى إذا انتسب إلى العبد.

وأمّا إذا انتسب إلى الله المتعال فتُستعمل بحرف «على» فتدلّ على الرّجوع بطريق الاستعلاء والاستيلاء، ويلازم هذا المعنى الرّحمة والعطوفة والمغفرة.

وظهر الفرق بينها وبين الإنابة والأوب والرّجوع والاعتذار والنّدم. [ثمّ ذكر الآيات] (١: ٣٧٩)

النّصوص التّفسيريّة

تَابَ

١ـ فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ٣٧

الطّبَريّ: يعني على آدم، والهاء الّتي في (عَلَيْهِ) عائدة على آدم، وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ يعني رزقه التّوبة من خطيئته، والتّوبة معناها الإنابة إلى الله، والأوبة إلى طاعته ممّا يُكرَه من معصيته. (١: ٢٤٥)

القفّال: لابدّ في التّوبة من ترك ذلك الذّنب، ومن النّدم على ماسبق، ومن العزم على أن لايعود إلى مثله،

ومن الإشفاق فيما بين ذلك كلّه.

أمّا أنّه لابدّ من التّرك، فلأنّه لو لم يترك لكان فاعلًا له، فلايكون تائبًا.

وأمّا النّدم فلأنّه لو لم يندم لكان راضيًا بكونه فاعلًا له، والرّاضي بالشّيء قد يفعله، والفاعل للشّيء لايكون تائبًا عنه.

وأمّا العزم على أن لايعود إلى مثله، فلأنّ فعله معصية، والعزم على المعصيه معصية.

وأمّا الإشفاق فلأنّه مأمور بالتّوبة، ولاسبيل له إلى القطع بأنّه أتى بالتّوبة كما لزمه، فيكون خائفًا، ولهذا قال تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهٖ﴾ الزّمر: ٩، وقال ﷺ: «لو وُزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا».

(الفخر الرّازيّ ٣: ٢٠)

عبد الجبّار: إذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التّوبة؟

والجواب: إنّها تلزمه، لأنّ المكلّف متى علم أنّه قد عصى لم يحد[1] فيما بعد وهو مختار، ولامانع من أن يكون نادمًا أو مصرًّا. لكنّ الإصرار قبيح فلاتتمّ مفارقته لهذا القبيح إلّا بالتّوبة، فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة، وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب.

(الفخر الرّازيّ ٣: ٢١)

الماوَرْديّ: أي قَبِل توبته، والتّوبة: الرّجوع، فهي من العبد رجوعه عن الذّنب بالنّدم عليه، والإقلاع عنه، وهي من الله تعالى على عبده رجوع له إلى ماكان عليه.

فإن قيل: فلِمَ قال: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ ولم يقل: فتاب عليهما، والتّوبة قد توجّهت إليهما؟

قيل عنه جوابان:

أحدهما: لمّا ذكر آدم وحده بقوله: ﴿فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ﴾ ذكر بعده قبول توبته، ولم يذكر توبة حوّاء وإن كانت مقبولة التّوبة، لأنّه لم يتقدّم ذكرها.

والثّاني: أنّ الاثنين إذا كان معنى فعلهما واحدًا، جاز أن يُذكر أحدهما ويكون المعنى لهما، كما قال تعالى: ﴿وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا اِلَيْهَا﴾ الجمعة: ١١، وكما قال عزّوجلّ: ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ اَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة: ٦٢.

(١: ١٠٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ.

(١: ٧٠)

الطُّوسيّ: والتّوبة شرطها النّدم على مامضى من القبيح، والعزم على أن لايعود إلى مثله من القبيح، لأنّ هذه التّوبة هي المُجْمَع على سقوط العقاب عندها، وماعداها فمختلف فيه.

وقد يقول القائل: قد تُبت من هذا الأمر، أي عزمت على ألّا أفعله، وصرت بمنزلة التّائب، لأنّها طاعة، فأمّا إسقاط العقاب عنده فتفضّل منه تعالى.

وقالت المعتزلة ومن وافقها: وذلك واجب، وقد بيّنّا الصّحيح من ذلك في «شرح الجمل».

والتّوبة إذا كانت من ترك ندب عندنا تصحّ، وتكون على وجه الرّجوع إلى فعله. وعلى هذا تُحمَل توبة الأنبياء كلّهم في جميع مانطق به القرآن، لأنّه قد بيّنّا أنّه لايجوز عليهم فعل القبيح.

والمطبوع على قلبه له توبة، وبه قال أهل العدل. وقالت البكريّة: لاتوبة له. وهو خطأ، من قِبل أنّه

---

(١) حاد عن الطّريق: عدل عنه.

لايصحّ تكليفه إلّا وهو متمكّن من أن يتخلّص من ضرر عقابه. وذلك لايتمّ إلّا بأن يكون له طريق إلى إسقاط عقابه. وقد وعد الله بذلك ـ وإن كان تفضّلاً ـ إذا حصلت التّوبة.

واختلفوا في التّوبة من الغصب، هل تصحّ مع الإقامة على منع المغصوب؟ فقال قوم: لاتصحّ. وقال آخرون: تصحّ ـ وهو الأقوى ـ إلّا أن يكون فاسقًا بالمنع، فيعاقب عقاب المانع، وإن سقط عنه عقاب الغصب.

والصّحيح أنّ القاتل عمدًا تصحّ توبته، وقال قوم: لاتصحّ.

والتّوبة من القتل الّذي يوجب القود: قال قوم: لاتصحّ إلّا بالاستسلام لوليّ المقتول، وحصول النّدم، والعزم على أن لايعود. وقال قوم آخرون: تصحّ التّوبة من نفس القتل، ويكون فاسقًا بترك الاستسلام. وهذا هو الأقوى، واختاره الرُّمّانيّ.

فأمّا التّوبة من قبيح بفعل آخر، فلاتصحّ على أصلنا كالتّائب من الإلحاد بعبادة المسيح. وقال قوم: تصحّ، وأجراه مجرى معصيتين يُترك بإحداهما الأُخرى، فإنّه لايؤاخذ بالمتروكة.

وقال قوم: التّوبة من اعتقاد جهالة إذا كان صاحبها لايعلم أنّها معصية بأنّه يعتقد أنّه لامحجوج إلّا عارف، فإنّه يتخلّص من ضرر تلك المعصية إذا رجع عنها إلى المعرفة، وإن لم يوقع معها توبة.

وقال آخرون: لايتخلّص إلّا بالتّوبة، لأنّه محجوج فيه، مأخوذ بالنّزوع عن الإقامة عليه، وهو الأقوى.

فأمّا مانُسي من الذّنوب، فإنّه يجري مجرى التّوبة منه على وجه الجملة، وقال قوم: لايجري. وهو خطأ، لأنّه ليس عليه في تلك الحال أكثر ممّا عمل. فأمّا مانُسي من الذّنوب ممّا لو ذكر، لم يكن عنده معصية.

وهل يدخل في الجملة إذا أوقع التّوبة من كلّ خطيئة؟ قال قوم: يدخل فيها، وقال آخرون: لايدخل فيها، لكنّه يتخلّص من ضرر المعصية، لأنّه ليس عليه أكثر ممّا علم في تلك السّاعة. والأوّل أقوى، لأنّ العبد إذا لم يذكر صُرِف توبته إلى كلّ معصية، هي في معلوم الله معصية.

فأمّا المشرك إذا كان يعرف قبل توبته بفسق ـ إذا تاب من الشّرك ـ هل يدخل فيه التّوبة من الفسق في الحكم، وإن لم يظهر التّوبة منه؟ قال قوم: لايزول عنه حكم الفسق، وهو قول أكثر المعتزلة. وقال قوم: يزول عنه حكم الفسق. وقال الأخشيذ: القول في هذا باجتهاد. والّذي يقوى في نفسي أنّه يزول، لأنّ الإسلام الأصل فيه الدّالة إلى أن يتجدّد منه بعد الإسلام مايوجب تفسيقه.

فأمّا التّوبة من قبيح مع الإقامة على قبيح آخر، يعلم ويعتقد قبحه. فعند أكثر من تقدّم صحيح، وقال أبوهاشم وأصحابه: لاتصحّ، وقد قلنا ماعندنا في ذلك في «شرح الجمل» واعتمد الأوّلون على أن قالوا: كما يجوز أن يمتنع عن قبيح لقبحه، ويفعل قبيحًا آخر وإن علم قبحه، كذلك جاز أن يندم من القبيح، مع المقام على قبيح آخر يعلم قبحه. وهذا إلزام صحيح معتمد.

واختلفوا في التّوبة عند ظهور أشراط السّاعة، هل

تصحّ أم لا؟ فقال الحسن: يحجب عنها عند الآيات السّتّ. ورواه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «بادروا الأعمال قبل ستّ: طلوع الشّمس من مغربها، والدّجّال، والدّخان، ودابّة الأرض، وخويصة أحدكم يعني الموت، وأمر العامّة يعني القيامة». وقال قوم: لاشكّ أنّ بعض الآيات يحجب، وباقيها محجوز، وهو الأقوى.

وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ يعني قبل توبته، لأنّه لمّا عرضه للتّوبة بما ألقاه من الكلمات فعل التّوبة، وقبلها الله تعالى منه.

وقيل: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي وفّق للتّوبة وهداه إليها، فقال: اللّهمّ تُبْ عليّ، أي وفّقني للتّوبة، فلقّنه الكلمات حتّى قالها. فلمّا قالها قبل توبته. [إلى أن قال:]

وإنّما قال: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ ولم يقل: فتاب عليهما؟ [أجاب كما تقدّم في الوجه الثّاني من كلام الماوَرْديّ] (١: ١٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٨٩)

الغزاليّ: اعلم أنّ التّوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أُمور مرتّبة: علم، وحال، وفعل. فالعلم الأوّل، والحال الثّاني، والفعل الثّالث. والأوّل موجب للثّاني، والثّاني موجب للثّالث إيجابًا اقتضاه اطّراد سُنّة الله في المُلك والملكوت.

أمّا العلم فهو معرفة عظم ضرر الذّنوب، وكونها حجابًا بين العبد وبين كلّ محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محقّقة بيقين غالب على قلبه، ثار من هذه المعرفة تألّم للقلب بسبب فوات المحبوب. فإنّ القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألّم، فإن كان فواته بفعله تأسّف على الفعل المفوّت، فيسمّى تألّمه بسبب فعله المفوّت لمحبوبه ندمًا.

فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى، انبعث من هذا الألم في القلب حالة أُخرى تسمّى إرادة وقصدًا إلى فعل له تعلّق بالحال وبالماضي وبالاستقبال.

أمّا تعلّقه بالحال فبالتّرك للذّنب الّذي كان ملابسًا، وأمّا بالاستقبال فبالعزم على ترك الذّنب المفوّت للمحبوب إلى آخر العمر، وأمّا بالماضي فبتلافي مافات بالجبر والقضاء إن كان قابلًا للجبر.

فالعلم هو الأوّل، وهو مطلع هذه الخيرات، وأعني بهذا العلم: الإيمان واليقين. فإنّ الإيمان عبارة عن التّصديق بأنّ الذّنوب سموم مهلكة، واليقين عبارة عن تأكّد هذا التّصديق، وانتفاء الشّكّ عنه واستيلائه على القلب، فيثمر نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار النّدم، فيتألّم بها القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنّه صار محجوبًا عن محبوبه، كمن يشرق عليه نور الشّمس وقد كان في ظلمة، فيسطع النّور عليه بانقشاع سحاب أو انحسار حجاب، فرأى محبوبه وقد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحبّ في قلبه، وتنبعث تلك النّيران بإرادته للانتهاض للتّدارك.

فالعلم والنّدم والقصد المتعلّق بالتّرك في الحال والاستقبال والتّلافي للماضي، ثلاثة معان مرتّبة في الحصول، فيطلق اسم «التّوبة» على مجموعها.

وكثيرًا مايُطلق اسم «التّوبة» على معنى النّدم وحده، ويجعل العلم كالسّابق والمقدّمة والتّرك كالثّمرة، والتّابع المتأخّر. وبهذا الاعتبار قال ﷺ: «النّدم توبة» إذ لايخلو النّدم عن علم أوجبه وأثمره،

وعن عزم يتبعه ويتلوه، فيكون النّدم محفوفًا بطرفيه، أعني ثمرته مُثمِر...

وبهذا الاعتبار قيل في حدّ التّوبة: أنّه ذو بان الحشا لما سبق من الخطإ، فإنّ هذا يُعرض لمجرّد الألم، ولذلك قيل: هو نار في القلب تلتهب، وصدع في الكبد لاينشعب. وباعتبار معنى التّرك قيل في حدّ التّوبة: إنّه خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء.

وقال سهل بن عبد الله التُّستريّ: التّوبة تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة، ولايتمّ ذلك إلّا بالخلوة والصّمت وأكل الحلال. وكأنّه أشار إلى المعنى الثّالث من التّوبة.

والأقاويل في حدود التّوبة لاتنحصر، وإذا فهمت هذه المعاني الثّلاثة وتلازمها وترتيبها، عرفت أنّ جميع ماقيل في حدودها قاصر عن الإحاطة بجميع معانيها، وطلب العلم بحقائق الأُمور أهمّ من طلب الألفاظ المجرّدة ...راجع. (٤: ٣)

الزّمَخْشَريّ: واكتفى بذكر توبة آدم دون توبة حوّاء، لأنّها كانت تبعًا له، كما طوى ذكر النّساء في أكثر القرآن والسُّنّة لذلك، وقد ذكرها في قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا﴾ الأعراف: ٢٣، ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾: فرجع عليه بالرّحمة والقبول. (١: ٢٧٤)

ابن عَطيّة: معناه رجع به، والتّوبة من الله تعالى: الرّجوع على عبده بالرّحمة والتّوفيق، والتّوبة من العبد: الرّجوع عن المعصية والنّدم على الذّنب، مع تركه فيما يستأنف.

وإنّما خصّ الله تعالى آدم بالذّكر هنا في التّلقّي والتّوبة، وحوّاء مشاركة له في ذلك بإجماع، لأنّه المخاطب في أوّل القصّة بقوله: ﴿اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، فلذلك كملت القصّة بذكره وحده.

وأيضًا فلأنّ المرأة حرمة ومستورة فأراد الله السّتر لها، ولذلك لم يذكرها في المعصية، في قوله: ﴿وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهُ فَغَوٰى﴾ طٰهٰ: ١٢١. (١: ١٣١)

ابن شهر اشوب: أي قبل توبته وضمن الثّواب، لأنّ التّوبة غير موجبة لإسقاط العقاب، وإنّما يسقط الله تعالى العقاب عندها تفضّلًا، والتّوبة هي الرّجوع، فيجوز أن تقع ممّن لايعهد من نفسه قبيحًا، ووجه حسنها في هذا الموضع استحقاق الثّواب بها، أو كونها لطفًا. (متشابه القرآن: ٢١٤)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه لايجوز أن يكون المراد أنّ الله تعالى عرّفه حقيقة التّوبة، لأنّ المكلّف لابدّ وأن يعرف ماهيّة التّوبة، ويتمكّن بفعلها من تدارك الذّنوب، ويميّزها عن غيرها فضلًا عن الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، بل يجب حمله على أحد أُمور:

أحدها: التّنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه، صار آدم ﷺ عند ذلك من التّائبين المنيبين.

وثانيها: أنّه تعالى عرّفه وجوب التّوبة، وكونها مقبولة لامحالة، على معنى أنّ من أذنب ذنبًا صغيرًا أو كبيرًا ثمّ ندم على موضع ماصنع، وعزم على أن لايعود، فإنّي أتوب عليه، قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ﴾ أي أخذها وقبلها وعمل بها.

وثالثها: أنّه تعالى ذكّره بنعمه العظيمة عليه، فصار

ذلك من الدّواعي القويّة إلى التّوبة.

ورابعها: أنّه تعالى علّمه كلامًا لو حصلت التّوبة معه، لكان ذلك سببًا لكمال حال التّوبة. [ثمّ نقل قول الغزاليّ والقفّال وقال:]

واعلم أنّ كلام الغزاليّ رحمه الله أبين وأدخل في التّحقيق، إلّا أنّه يتوجّه عليه إشكال، وهو أنّ العلم بكون الفعل الفلانيّ ضررًا، مع العلم بأنّ ذلك الفعل صدر منه، يوجب تألّم القلب، وذلك التّألّم يوجب إرادة التّرك في الحال والاستقبال، وإرادة تلافي ماحصل منه في الماضي، وإذا كان بعض هذه الأشياء مرتّبًا على البعض ترتّبًا ضروريًّا، لم يكن ذلك داخلًا تحت قدرته، فاستحال أن يكون مأمورًا به.

والحاصل: أنّ الدّاخل في الوسع ليس إلّا تحصيل العلم، فأمّا ماعداه فليس للاختيار إليه سبيل. لكن لقائل أن يقول: تحصيل العلم ليس أيضًا في الوسع، لأنّ تحصيل العلم ببعض المجهولات لايمكن إلّا بواسطة معلومات متقدّمة على ذلك المجهول، فتلك العلوم الحاضرة المتوسّل بها إلى اكتساب ذلك المجهول إمّا أن تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول، أو لم تكن مستلزمة.

فإن كان الأوّل كان ترتّب المتوسّل إليه على المتوسّل به ضروريًّا، فلايكون ذلك داخلًا في القدرة والاختيار، وإن كان الثّاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة، لأنّ المقدّمات القريبة لابدّ وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذّهن تسليم المطلوب، فإذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدّمات منتجة لتلك النّتيجة.

فإن قيل: لِمَ لايجوز أن يقال: تلك المقدّمات وإن كانت حاضرة في الذّهن إلّا أنّ كيفيّة التّوصّل بها إلى تلك النّتيجة غير حاضرة في الذّهن، فلاجرم لايلزم من العلم بتلك المقدّمات العلم بتلك النّتيجة لامحالة؟

قلنا: العلم بكيفيّة التّوصّل بها إلى تلك النّتيجة إمّا أن يكون من البديهيّات أو من الكسبيّات، فإن كان من البديهيّات لم يكن في وسعه، وإن كان من الكسبيّات كان القول في كيفيّة اكتسابه كما في الأوّل. فإمّا أن يُفضي إلى التّسلسل وهو محال، أو يُفضي إلى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور، والله أعلم. [ثمّ نقل قول عبد الجبّار وأضاف:]

أمّا أبو هاشم فإنّه يُجوّز أن يخلو العاصي من التّوبة والإصرار، ويقول: لايصحّ أن تكون التّوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه، بل يجب أن تكون واجبة لإحدى خلال. فإمّا أن تجب لأنّ بالصّغيرة قد نقص ثوابهم، فيعود ذلك النّقصان بالتّوبة. وإمّا لأنّ التّوبة نازلة منزلة التّرك، فإذا كان التّرك واجبًا عند الإمكان، فلابدّ من وجوب التّوبة مع عدم الإمكان.

وربّما قال: تجب التّوبة عليهم من جهة السّمع، وهذا هو الأصحّ على قوله، لأنّ التّوبة وهو كونه نطفة إلى أشرف أحواله، وهو كونه خصيمًا مبينًا.(٣: ١٩ ـ ٢١)

القُرطُبيّ: أي قَبِل توبته، أو وفّقه للتّوبة. وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة. [ثمّ ذكر نحو ماتقدّم في النّصوص] (١: ٣٢٤)

البَيْضاويّ: رجع عليه بالرّحمة وقبول التّوبة، وإنّما رتّبه بالفاء على تلقّي الكلمات، لتضمّنه معنى التّوبة،

وهو الاعتراف بالذّنب والنّدم عليه، والعزم على أن لايعود. [ثمّ ذكر نحو ماتقدّم عن الزّمخشريّ] (١: ٥٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ٥١)، وأبوالسّعود (١: ١٢٣)، والبُرُوسَويّ (١: ١١٣).

النّيسابوريّ: [لخّص كلام الغزاليّ وقال:]

والتّوبة لغةً: الرّجوع، فيشترك فيه الرّبّ والعبد، فإذا وصف بها العبد فالمعنى راجع إلى ربّه، لأنّ العاصي هارب عن ربّه. وقد يفارق الرّجل خدمة سيّده فيقطع السّيّد معروفه عنه، فإذا عاد إلى السّيّد عاد السّيّد عليه بإحسانه ومعروفه. وهذا معنى قبول التّوبة من الله، وغفران ذنوب العباد «التّائب من الذّنب كمن لاذنب له». (١: ٢٨٥)

أبوحَيّان: أي تفضّل عليه بقبول توبته. وأفرده بالإخبار عنه بالتّوبة عليه وإن كانت زوجته مشاركة له في الأمر بالسّكنى والنّهي عن قربان الشّجرة وتلقّي الكلمات والتّوبة لأنّه هو المواجه بالأمر والنّهي وهي تابعة له في ذلك، فكملت القصّة بذكره وحده.

كما جاء في قصّة موسى والخضر؛ إذ جاء حتّى إذا ركبا في السّفينة فحملاهما بغير[1] نول، وكان مع موسى يوشع لكنّه كان تابعًا لموسى، فلم يذكره ولم يجمع معهما في الضّمير، أو اكتفى بذكر أحدهما؛ إذ كان فعلهما واحدًا، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ اَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة: ٦٢، و ﴿فَلَايُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى﴾ طٰه: ١١٧.

أو طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله: ﴿وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهُ فَغَوٰى﴾ طٰه: ١٢١، وقد جاء طيّ ذكر النّساء في أكثر القرآن والسّنّة، وقد ذكرها في قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا﴾ الأعراف: ٢٣.

وإنّما لم يراع هذا السّتر في امرأتَي نوح ولوط، لأنّهما كانتا كافرتين، وقد ضرب بهما المثل للكفّار، لأنّ ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش، والكافر لايناسب السّتر عليه ولاالإغضاء عن ذنبه، بل ينادى عليه ليكون ذلك أخزى له وأحطّ لدرجته، وحوّاء ليست كذلك.

ولأنّ معصيتهما تكرّرت واستمرّ منهما الكفر والإصرار على ذلك، والتّوبة متعذّرة لما سبق في علم الله أنّهما لايتوبان، وليست حوّاء كذلك، لخفّة ماوقع منها أو لرجوعها إلى ربّها، ولأنّ التّبكيت للمذنب شَرع رجاء الإقلاع، وهذا المعنى مفقود فيهما.

وذكرهما بالإضافة إلى زوجيهما، فيه من الشّهرة مالايكون في ذكر اسميهما غير مضافين إليهما.

وتوبة العبد رجوعه عن المعصية، وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول والرّحمة. (١: ١٦٦)

الكاشانيّ: التّوبة: بمعنى الرّجوع والإنابة، فإذا نُسب إلى الله تعالى تعدّت بـ«على» وإذا نسبت إلى العبد تعدّت بـ«إلى». ولعلّ الأوّل لتضمين معنى الإشفاق والعطف.

ومعنى التّوبة من العبد: رجوعه إلى الله بالطّاعة والانقياد بعد ماعصى وعتا، ومعناها من الله: رجوعه بالعطف على عبده بإلهامه التّوبة أوّلًا، ثمّ قبوله إيّاها منه آخرًا. فلله توبتان وللعبد واحدة بينهما. قال الله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التّوبة: ١١٨، أي ألهمهم التّوبة

(١) أجرة السّفينة.

ليرجعوا ثمّ إذا رجعوا قبل توبتهم، لأنّه هو التّوّاب الرّحيم. (١: ١٠٥)

الآلوسيّ: التّوبة: أصلها الرّجوع، وإذا أُسندت إلى العبد كانت ـ كما في الإحياء ـ عبارة عن مجموع أُمور ثلاثة. [وقد مرّ ذكرها]

وأتى سبحانه بالفاء، لأنّ تلقّي الكلمات عين التّوبة، أو مستلزم لها، ولاشكّ أنّ القبول مترتّب عليه، فهي إذاً لمجرّد السّببيّة. وقد يقال: إنّ التّوبة لمّا دام عليها صحّ التّعقيب، باعتبار آخرها إذ لافاصل حينئذ.

وعلى كلّ تقدير لاينافي هذا ماروي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، أنّهما بكيا مئتي سنة على مافاتهما، ولم يقل جلّ شأنه ـ فتاب عليهما ـ لأنّ النّساء تبع يغني عنهنّ ذكر المتبوع، ولذا طوى ذكرهنّ في كثير من الكتاب والسّنّة. (١: ٢٣٧)

رشيد رضا: أي قبل توبته، وعاد عليه بفضله ورحمته، وبيّن سبب ذلك بأنّه تعالى هو التّوّاب، أي الّذي يقبل التّوبة كثيرًا. فمها يذنب العبد ويندم ويَتُبْ، يَتُبِ الرّبّ عليه. وبأنّه هو الرّحيم بعباده، مهما يسيء أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه، فإنّه يعمّه برحمته. (١: ٢٧٩)

المَراغيّ: التّوب: الرّجوع، فإذا وصف به العبد كان رجوعًا عن المعصية إلى الطّاعة، وإذا وصف به الباري تعالى أُريد به الرّجوع عن العقوبة إلى المغفرة.

ولاتكون التّوبة مقبولة من العبد إلّا بالنّدم على ماكان، وبترك الذّنب الآن، وبالعزم على ألّا يعود إليه في مستأنف الزّمان، وبردّ مظالم العباد، وبإرضاء الخصم بإيصال حقّه إليه، والاعتذار له باللّسان.

والخلاصة إنّه تعالى قبل توبته وعاد إليه بفضله ورحمته. (١: ٩٢)

الطّباطبائيّ: التّوبة: توبتان: توبة من الله تعالى وهي الرّجوع إلى العبد بالرّحمة، وتوبة من العبد وهي الرّجوع إلى الله بالاستغفار، والانقلاع من المعصية.

وتوبة العبد محفوفة بتوبتين من الله تعالى، فإنّ العبد لايستغني عن ربّه في حال من الأحوال، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى وإعانته ورحمته حتّى يتحقّق منه التّوبة، ثمّ تمسّ الحاجة إلى قبوله تعالى وعنايته ورحمته. فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التّوبة: ١١٨. (١: ١٣٢)

٢ـ ...عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ... البقرة: ١٨٧

أبومسلم: التّوبة من العباد: الرّجوع إلى الله بالعبادة، ومن الله: الرّجوع إلى العبد بالرّحمة والإحسان. (النّيسابوريّ ٢: ١٢٢)

فرجع عليكم بالإذن في هذا الفعل والتّوسعة عليكم. (الفخرالرّازيّ ٥: ١١٧)

الطّوسيّ: أي قبل توبتكم. (٢: ١٣٣)

مثله المَراغيّ (٢: ٧٩)، والشّربينيّ (١: ١٢٣).

البغَويّ: تجاوز عنكم. (١: ٢٢٩)

الزّمَخْشَريّ: حين تبتم ممّا ارتكبتم من المحظور. (١: ٣٣٨)

الطَّبْرِسيّ: أي قبل توبتكم، وقيل: معناه فرخّص لكم وأزال التّشديد عنكم. (١: ٢٨١)

القُرطُبيّ: يحتمل معنيين: أحدهما: قبول التّوبة من خيانتهم لأنفسهم، والآخر: التّخفيف عنهم بالرّخصة والإباحة، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزّمّل: ٢٠، يعني خفّف عنكم. (٢: ٣١٧)

أبو حَيّان: [مثل القُرطُبيّ وأضاف:]

فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التّوبة: ١١٧، معناه كلّه التّخفيف.

وقيل: معناه أسقط عنكم ماافترضه من تحريم الأكل والشّرب والجماع بعد العشاء أو بعد النّوم على الخلاف. وهذا القول راجع لمعنى القول الثّاني. (٢: ٤٩)

البُرُوسَويّ: عطف على (عَلِمَ) أي قَبِل توبتكم وتجاوز عنكم لمّا تبتم ممّا اقترفتموه. (١: ٢٩٩)

مثله الآلوسيّ. (٢: ٦٥)

رشيد رضا: فإن كان ذنبهم تحريم ماأباح الله لهم في ليالي الصّوم أو التّورّع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كلّ وجه، فتفسّر التّوبة بالرّجوع عليهم ببيان الرّخصة بعد ذكر فرض الصّيام مجملًا، والتّشبيه فيه مبهمًا، ويكون العفو عن الخطإ في الاجتهاد الّذي أدّى إلى التّضييق على النّفس وإيقاعها في الحرج.

وإن كان الذّنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النّبيّ ﷺ أو من قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٣، تحريم ملامسة النّساء ليلًا مطلقًا أو تحريمه كالأكل والشّرب بعد النّوم في اللّيل، فالتّوبة على ظاهر معناها، أي إنّ الله قبل توبتكم، وعفا عن خيانتكم أنفسكم. (٢: ١٧٧)

٣ــ...مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ٥٤

ابن عَطيّة: والتّوبة: الرّجوع، وصحّتها مشروطة باستدامة الإصلاح بعدها في الشّيء الّذي تيب منه. (٢: ٢٩٧)

الطَّبْرِسيّ: أي رجع عن ذنبه، ولم يصرّ على مافعل، وأصلح عمله. (٢: ٣٠٨)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذا لايتناول التّوبة من الكفر، لأنّ هذا الكلام خطاب مع الّذين وصفهم بقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ الأنعام: ٥٤، فثبت أنّ المراد منه توبة المسلم عن المعصية.

والمراد من قوله: (بِجَهَالَةٍ) ليس هو الخطأ أو الغلط، لأنّ ذلك لاحاجة إلى التّوبة، بل المراد منه أن تُقدم على المعصية بسبب الشّهوة، فكان المراد منه بيان أنّ المسلم إذا أقدم على الذّنب مع العلم بكونه ذنبًا ثمّ تاب منه توبة حقيقيّة، فإنّ الله تعالى يقبل توبته. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ﴾ فقوله: (تَابَ) إشارة إلى النّدم على الماضي. وقوله: (أَصْلَحَ) إشارة إلى كونه آتيًا بالأعمال الصّالحة في الزّمان المستقبل. (١٣: ٤)

البُرُوسَويّ: أي رجع عنه. (٣: ٣٩)

رشيد رضا: أي ثمّ رجع عن ذلك السّوء بعد أن عمله شاعرًا بقبحه، نادمًا عليه، خائفًا من عاقبته.

(٧: ٤٥٠)

مثله المَراغيّ. (٧: ١٣٩)

الطَّباطَبائيّ: والآية ظاهرة الاتّصال بالآية الّتي قبلها، يأمر الله سبحانه فيها نبيّه ﷺ ـ بعدما نهاه عن طرد المؤمنين عن نفسه ـ أن يتلطّف بهم ويسلّم عليهم، ويبشّر من تاب منهم عن سيّئة توبة نصوحًا بمغفرة الله ورحمته، فتطيب بذلك نفوسهم ويسكن طيش قلوبهم.

ويتبيّن بذلك أوّلًا: أنّ الآية ـ وهي من آيات التّوبة ـ إنّما تتعرّض للتّوبة عن المعاصي والسّيّئات دون الكفر والشّرك، بدليل قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ﴾ أي المؤمنين بآيات الله. [إلى أن قال:]

وثالثًا: أنّ تقييد قوله: (تَابَ) بقوله: (أَصْلَحَ) للدّلالة على تحقّق التّوبة بحقيقتها، فإنّ الرّجوع حقيقة إلى الله سبحانه واللّواذ بجنابه لايجامع، لطهارة موقفه التّقذّر بقذارة الذّنب الّذي ظهر منه التّائب الرّاجع، وليست التّوبة قول: «أَتُوبُ إِلَى اللهِ» قولًا لايتعدّى من اللّسان إلى الجنان، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ البقرة: ٢٨٤.

(٧: ١٠٥)

٤ـ ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾.

التّوبة: ١١٧

ابن عبّاس: كانت التّوبة على النّبيّ لأجل إذنه للمنافقين في القعود، دليله قوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التّوبة: ٤٣، وعلى المؤمنين من ميل قلوب بعضهم إلى التّخلّف عنه. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٨)

يريد ازداد عنهم رضًا، ثمّ أكّد هذه المعاني بقوله: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾. (النّيسابوريّ ١١: ٣٣)

الطَّبَريّ: لقد رزق الله الإنابة إلى أمره وطاعته نبيّه محمّدًا ﷺ، والمهاجرين ديارهم وعشيرتهم إلى دار الإسلام، وأنصار رسوله في الله، الّذين اتّبعوا رسول الله في ساعة العسرة منهم، من النّفقة والظّهر والزّاد والماء... ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يقول: ثمّ رزقهم جلّ ثناؤه الإنابة والرّجوع إلى الثّبات على دينه، وإبصار الحقّ الّذي كان قد كاد يلتبس عليهم. (١١: ٥٤)

الماوَرْديّ: وفي هذه التّوبة من الله على النّبيّ ﷺ والمهاجرين والأنصار وجهان محتملان:

أحدهما: استنقاذهم من شدّة العسر. الثّاني: أنّها خلاصهم من نكاية العدوّ. وعبّر عن ذلك بالتّوبة وإن خرج عن عرفها، لوجود معنى التّوبة فيه، وهو الرّجوع إلى الحالة الأُولى...

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ...﴾ وهذه التّوبة غير الأُولى وفيها قولان:

أحدهما: أنّ التّوبة الأُولى في الذّهاب، والتّوبة الثّانية في الرّجوع.

والقول الثّاني: أنّ الأُولى في السّفر، والثّانية بعد العودة إلى المدينة.

فإن قيل بالأوّل: أنّ التّوبة الثّانية في الرّجوع،

احتملت وجهين:

أحدهما: أنّها الإذن لهم بالرّجوع إلى المدينة.

الثّاني: أنّها بالمعونة لهم في إمطار السّماء عليهم حتّى حيوا، وتكون التّوبة على هذين الوجهين عامّة.

وإن قيل: إنّ التّوبة الثّانية بعد عودهم إلى المدينة، احتملت وجهين:

أحدهما: أنّها العفو عنهم من ممالأة من تخلّف عن الخروج معهم.

الثّاني: غفران ماهمّ به فريق منهم من العدول عن الحقّ، وتكون التّوبة على هذين الوجهين خاصّة.

(٢: ٤١٢)

نحوه القُرطُبيّ. (٨: ٢٧٨)

الطُّوسيّ: أقسم الله تعالى في هذه الآية ـ لأنّ لام ﴿لَقَدْ﴾ لام القسم ـ بأنّه تاب على النّبيّ والمهاجرين والأنصار، بمعنى أنّه رجع إليهم وقبل توبتهم. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي رجع عليهم بقبول توبتهم.

(٥: ٣٦٢)

البَغَويّ: أي تجاوز وصفح، ومعنى توبته على النّبيّ ﷺ بإذنه للمنافقين بالتّخلّف عنه. وقيل: افتتح الكلام به، لأنّه كان سبب توبتهم فذكره معهم، كقوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ٤١، ونحوه. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فإن قيل: كيف أعاد ذكر التّوبة وقد قال في أوّل الآية: ﴿لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾؟

قيل: ذكر التّوبة في أوّل الآية قبل ذكر الذّنب، وهو محض الفضل من الله عزّوجلّ، فلمّا ذكر الذّنب أعاد التّوبة، والمراد منه قبولها. (٣: ١٢٨)

نحوه المَيْبُديّ (٤: ٢٢٤)، وابن الجَوْزيّ (٣: ٥١١)، والشِّربينيّ (١: ٦٥٥).

الزَّمَخْشَريّ: ﴿تَابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ كقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ٢، وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ المؤمن: ٥٥، وهو بعث للمؤمنين على التّوبة، وأنّه مامن مؤمن إلّا هو محتاج إلى التّوبة والاستغفار حتّى النّبيّ والمهاجرون والأنصار، وإبانة لفضل التّوبة ومقدارها عند الله، وأنّ صفة التّوّابين الأوّابين صفة الأنبياء كما وصفهم بالصّالحين، ليظهر فضيلة الصّلاح.

وقيل: معناه تاب الله عليه من إذنه للمنافقين في التّخلّف عنه، كقوله: ﴿عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ﴾ التّوبة: ٤٣. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتّوكيد، ويجوز أن يكون الضّمير للفريق، تاب عليهم لكيد ودتهم. (٢: ٢١٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٣٥)، والنَّسَفيّ (٢: ١٤٨).

ابن عَطيّة: التّوبة من الله: رجوعه بعبده من حالة إلى أرفع منها، فقد تكون في الأكثر رجوعًا من حالة طاعة إلى أكمل منها. وهذه توبته في هذه الآية على النّبيّ ﷺ، لأنّه رجع به من حاله قبل تحصيل الغزوة وأجرها وتحمّل مشقّاتها إلى حاله بعد ذلك كلّه.

وأمّا توبته على المهاجرين والأنصار، فحالها معرضة لأن تكون من تقصير إلى طاعة وجدّ في الغزو ونصرة الدّين.

وأمّا توبته على الفريق الّذي كاد أن يزيغ، فرجوعه من حالة محطوطة إلى حال غفران ورضًا. (٣: ٩٢)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

وإنّما ذكر اسم النّبيّ ﷺ مفتاحًا للكلام وتحسينًا له، ولأنّه سبب توبتهم، وإلّا فلم يكن منه مايوجب التّوبة. وقد روي عن الرّضا عليّ بن موسى عليه السلام أنّه قرأ (لَقَدْ تَابَ اللهُ بِالنَّبِيِّ عَلَى الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ). (٣: ٨٠)

نحوه فضل الله. (١١: ٢٢)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك، وبيّن أحوال المتخلّفين عنها، وأطال القول في ذلك على التّرتيب الّذي لخّصناه في هذا التّفسير، عاد في هذه الآية إلى شرح مابقي من أحكامها. ومن بقيّة الأحكام أنّه قد صدر عن رسول الله ﷺ نوع زلّة جارية مجرى ترك الأولى، وصدر عن المؤمنين نوع زلّة، فذكر تعالى أنّه تفضّل عليهم وتاب عليهم في تلك الزّلّات، فقال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: دلّت الأخبار على أنّ هذا السّفر كان شاقًّا شديدًا على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام وعلى المؤمنين، على ماسيجيء شرحها، وهذا يوجب الثّناء، فكيف يليق بها قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾.

والجواب من وجوه: أنّه صدر عن النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام شيء من باب ترك الأفضل، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التّوبة: ٤٣، وأيضًا لمّا اشتدّ الزّمان في هذه الغزوة على المؤمنين فربّما وقع في قلبهم نوع نفرة عن تلك السّفرة، وربّما وقع في خاطر بعضهم أنّا لسنا نقدر على الفرار. ولست أقول: عزموا عليه، بل أقول: وساوس كانت تقع في قلوبهم، فالله تعالى بيّن في آخر هذه السّورة أنّه بفضله عفا عنها، فقال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾.

والوجه الثّاني في الجواب: أنّ الإنسان طول عمره لاينفكّ عن زلّات وهفوات، إمّا من باب الصّغائر، وإمّا من باب ترك الأفضل. ثمّ إنّ النّبيّ ﷺ وسائر المؤمنين لمّا تحمّلوا مشاقّ هذا السّفر ومتاعبه، وصبروا على تلك الشّدائد والمحن، أخبر الله تعالى أنّ تحمّل تلك الشّدائد صار مكفّرًا لجميع الزّلّات الّتي صدرت عنهم في طول العمر، وصار قائمًا مقام التّوبة المقرونة بالإخلاص عن كلّها، فلهذا السّبب قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾.

والوجه الثّالث في الجواب: أنّ الزّمان لمّا اشتدّ عليهم في ذلك السّفر، وكانت الوساوس تقع في قلوبهم، فكلّما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب إلى الله منها، وتضرّع إلى الله في إزالتها عن قلبه، فلكثرة إقدامهم على التّوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الآية.

والوجه الرّابع: لايبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصي، إلّا أنّه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم، لأجل أنّهم تحمّلوا مشاقّ ذلك السّفر، ثمّ إنّه تعالى ضمّ ذكر الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، إلى ذكرهم تنبيهًا على عظم مراتبهم في الدّين، وأنّهم قد

بلغوا إلى الدّرجة الّتي لأجلها ضُمّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام إليهم في قبول التّوبة. [إلى أن قال:]

فإن قيل: ذكر التّوبة في أوّل الآية وفي آخرها فما الفائدة في التّكرار؟

قلنا: فيه وجوه:

الوجه الأوّل: أنّه تعالى ابتدأ بذكر التّوبة قبل ذكر الذّنب تطييبًا لقلوبهم، ثمّ ذكر الذّنب، ثمّ أردفه مرّةً أُخرى بذكر التّوبة، والمقصود منه تعظيم شأنهم.

والوجه الثّاني: أنّه إذا قيل: عفا السّلطان عن فلان ثمّ عفا عنه، دلّ ذلك على أنّ ذلك العفو عفو متأكّد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوّة، قال عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ الله ليغفر ذنب الرّجل المسلم عشرين مرّة» وهذا معنى قول ابن عبّاس في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يريد ازداد عنهم رضًا.

والوجه الثّالث: أنّه قال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ وهذا التّرتيب يدلّ على أنّ المراد أنّه تعالى تاب عليهم من الوساوس الّتي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة، ثمّ إنّه تعالى زاد عليه فقال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَاكَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾ فهذه الزّيادة أفادت حصول وساوس قويّة، فلاجرم أتبعها تعالى بذكر التّوبة مرّة أُخرى لئلّا يبقى في خاطر أحدهم شكّ، في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس. (١٦: ٢١٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١١: ٣٢)

أبوحَيّان: [نقل قول ابن عطيّة والزّمخشريّ والفخرالرّازيّ ثمّ قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ الضّمير في (عَلَيْهِمْ) عائد على الأوّلين أو على الفريق، فالجملة كرّرت تأكيدًا، أو يراد بالأوّل: إنشاء التّوبة وبالثّاني: استدامتها، أو لأنّه لمّا ذكر أنّ فريقًا منهم كادت قلوبهم يزيغ نصّ على التّوبة ثانيًا، رفعًا لتوهّم أنّهم مسكوت عنهم في التّوبة، ثمّ ذكر سبب التّوبة، وهو رأفته بهم ورحمته. (٥: ١٠٩)

البُرُوسَويّ: قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: هو العفو عن إذنه للمنافقين في التّخلّف عنه، وهذا الإذن وإن صدر عنه صلّى الله عليه وآله وحده إلّا أنّه أُسند إلى الكلّ، لأنّ فعل البعض يسند إلى الكلّ لوقوعه فيما بينهم، كما يقال: بنو فلان قتلوا زيدًا.

وهذا الذّنب من قبيل الزّلّة، لأنّ الأنبياء معصومون من الكبائر والصّغائر عندنا، لأنّ ركوب الذّنوب ممّا يسقط حشمة من يرتكبها وتعظيمه من قلوب المؤمنين، والأنبياء يجب أن يكونوا مُهابين موقّرين، ولذا عُصموا من الأمراض المُنفرة كالجذام وغيره.

فليس معنى الزّلّة أنّهم زلّوا عن الحقّ إلى الباطل، ولكن معناها أنّهم زلّوا عن الأفضل إلى الفاضل، وأنّهم يعاتبون به لجلال قدرهم، ومكانتهم من الله تعالى، كما قال أبوسعيد الخرّاز قدّس سرّه: «حسنات الأبرار سيّآت المقرّبين».

وقال السُّلميّ: «ذكر توبة النّبيّ صلّى الله عليه وآله، لتكون مقدّمة لتوبة الأُمّة، وتوبة التّابع إنّما تقبل التّصحيح بالمقدّمة».

وقال في «التّأويلات النّجميّة»: التّوبة فضل من الله ورحمة مخصوصة به، ليُنعم بذلك على عباده، فكلّ نعمة وفضل يوصله الله إلى عباده يكون عبوره على ولاية

النّبوّة، فنها يفيض على المهاجرين والأنصار وجميع الأمّة، فلهذا قال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي تجاوز عن ذنبهم الّذي فرط منهم، وهو تكرير للتّأكيد وتنبيه على أنّه يُتاب عليهم من أجل ماكابدوا من العسرة. (٣: ٥٢٥)

الآلوسيّ: قال أصحاب المعاني: المراد ذكر التّوبة على المهاجرين والأنصار، إلّا أنّه جيء في ذلك بالنّبيّ ﷺ تشريفًا لهم وتعظيمًا لقدرهم، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ٤١، أي عفا سبحانه عن زلّات سبقت منهم يوم أُحد ويوم حُنين.

وقيل: المراد ذكر التّوبة عليه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ وعليهم، والذّنب بالنّسبة إليه ﷺ من باب خلاف الأولى نظرًا إلى مقامه الجليل، وفسّر هنا على ماروي عن ابن عبّاس: بالإذن للمنافقين في التّخلّف، وبالنّسبة إليهم رضي الله تعالى عنهم لامانع من أن يكون حقيقيًّا، إذ لاعصمة عندنا لغير الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، ويُفسّر بما فسّر أوّلًا.

وجُوّز أيضًا أن يكون من باب خلاف الأولى بناءً على ماقيل: إنّ ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك؛ حيث وقعت في وقت شديد، وقد تُفسّر التّوبة بالبراءة عن الذّنب والصّون عنه مجازًا؛ حيث إنّه لامؤاخذة في كلّ، وظاهر الإطلاق الحقيقة. وفي الآية مالايخفى من التّحريض والبعث على التّوبة للنّاس كلّهم. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتّأكيد بناءً على أنّ الضّمير للنّبيّ ﷺ والمهاجرين والأنصار رضي الله تعالى عنهم، والتّأكيد يجوز عطفه بـ﴿ثُمَّ﴾ كما صرّح به النّحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهرًا. وفيه تنبيه على أنّ توبته سبحانه في مقابلة ماقاسوه من الشّدائد، كما دلّ عليه التّعليق بالموصول.

ويحتمل أن يكون الضّمير للفريق، والمراد أنّه تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزّيغ، لأنّه جرم محتاج إلى التّوبة عليه، فلاتكرار لما سبق. (١١: ٣٩)

رشيد رضا: هذا خبر مؤكّد بلام القسم على حرف التّحقيق، بيّن به تعالى فضل عطفه على نبيّه وأصحابه المؤمنين الصّادقين من المهاجرين والأنصار، وتجاوزه عن هفواتهم في هذه الغزوة وفي غيرها لاستغراقها في حسناتهم الكثيرة على كونهم لايصرّون على شيء منها. وإنّما كانت هفواتهم هذه مقتضى الطّباع البشريّة واجتهاد الرّأي فيما لم يبيّنه الله تعالى لهم بيانًا قطعيًّا يُعَدّ مخالفه عاصيًا.

وقد بيّنّا في تفسير الآية: ١٠٤ [من سورة التّوبة] أنّ للتّوبة درجات تختلف باختلاف طبقات التّوّابين الرّجّاعين إلى الله من كلّ إعراض عنه. وتوبته تعالى على عباده لها معنيان: عطفه عليهم ـ وهذا أعلاهما ـ وتوفيقهم للتّوبة وقبولها منهم، وإنّما يتوبون من ذنب، وماكلّ ذنب معصية لله عزّوجلّ.

وقد فسّر ابن عبّاس التّوبة على النّبيّ ﷺ هنا بقوله تعالى، في سياق هذه الغزوة: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التّوبة: ٤٣، وحقّقنا في تفسيرها مسألة ذنوب

الأنبياء وكونها من الاجتهاد الّذي لم يُقرّهم الله عليه، لأنّ غيره خير منه.

وأمّا المهاجرون والأنصار رضي الله عنهم وهم خُلّص المؤمنين ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ فمنهم من كان ذنبه التّثاقل في الخروج حتّى ورد الأمر المحتّم فيه، والتّوبيخ على التّثاقل إلى الأرض، ومنهم من كان ذنبهم السّماع للمنافقين فيما كانوا يبغون من فتنة المؤمنين بالقوّة والاستدراك، وبالفعل. (١١: ٦٤)

نحوه المَراغيّ. (١١: ٣٩)

الطَّباطَبائيّ: والآيتان [التّوبة: ١١٧، ١١٨] وإن كانت كلّ واحدة منها ناظرة إلى جهة دون جهة أُخرى، فالأُولى تبيّن التّوبة على النّبيّ والمهاجرين والأنصار، والثّانية [وهي ﴿عَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ وسيأتي ذكرها] تبيّن التّوبة على الثّلاثة المخلّفين مضافًا إلى أنّ نوع التّوبة على أهل الآيتين مختلف، فأهل الآية الأُولى أو بعضهم تاب الله عليهم من غير معصية منهم، وأهل الآية الثّانية تيب عليهم وهم عاصون مذنبون.

وبالجملة: الآيتان مختلفتان غرضًا ومدلولًا، غير أنّ السّياق يدلّ على أنّهما مسوقتان لغرض واحد، ومتّصلتان كلامًا واحدًا تبيّن فيه توبته تعالى للنّبيّ والمهاجرين والأنصار والثّلاثة الّذين خلّفوا، ومن الدّليل عليه قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ إلى أن قال: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ﴾ إلخ. فالآية الثّانية غير مستقلّة عن الأُولى بحسب اللّفظ وإن استقلّت عنها في المعنى، وذلك يستدعي نزولهما معًا، وتعلّق غرض خاصّ بهذا الاتّصال والامتزاج.

ولعلّ الغرض الأصليّ بيان توبة الله سبحانه لأُولئك الثّلاثة المخلّفين، وقد ضمّ إليها ذكر توبته تعالى للمهاجرين والأنصار حتّى للنّبيّ ﷺ، لتطيب قلوبهم بخلطهم بغيرهم، وزوال تميّزهم من سائر النّاس، وعفو أثرهم ذلك عنهم، حتّى يعود الجميع على نعت واحد، وهو أنّ الله تاب عليهم برحمته، فهم فيه سواء من غير أن يرتفع بعضهم عن بعض، أو ينخفض بعضهم عن بعض.

وبهذا تظهر النّكتة في تكرار ذكر التّوبة في الآيتين، فإنّ الله سبحانه يبدأ بذكر توبته على النّبيّ والمهاجرين والأنصار، ثمّ يقول: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وعلى الثّلاثة الّذين خُلّفوا ثمّ يقول: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ فليس إلّا أنّ الكلام مسوق على منهج الإجمال والتّفصيل، ذكر فيه توبته تعالى على الجميع إجمالًا، ثمّ أُشير إلى حال كلّ من الفريقين على حدته، فذُكرت عند ذلك توبته الخاصّة به.

ولو كانت كلّ واحدة من الآيتين ذات غرض مستقلّ من غير أن يجمعهما غرض جامع، لكان ذلك تكرارًا من غير نكتة ظاهرة.

على أنّ في الآية الأُولى دلالة واضحة على أنّ النّبيّ ﷺ لم يكن له في ذلك ذنب ولازيغ، ولاكاد أن يزيغ قلبه. فإنّ في الكلام مدحًا للمهاجرين والأنصار باتّباع النّبيّ ﷺ فلم يزغ قلبه ولاكاد أن يزيغ حتّى صار متبعًا يقتدى به، ولولا ماذكرناه من الغرض لم يكن لذكره ﷺ مع سائر المذكورين وجه ظاهر.

فيؤول معنى الآية إلى أنّ الله ـ أقسم لذلك ـ تاب

ورجع برحمته رجوعًا إلى النّبيّ والمهاجرين والأنصار والثّلاثة الّذين خُلّفوا. فأمّا توبته ورجوعه بالرّحمة على المهاجرين والأنصار فإنّهم اتّبعوا النّبيّ في ساعة العسرة وزمانها ـ وهو أيّام مسيرهم إلى تبوك ـ اتّبعوه من بعد ماكاد يزيغ قلوب فريق منهم ويميل عن الحقّ بترك الخروج أو ترك السّير، فبعدما اتّبعوه تاب الله عليهم إنّه بهم لرؤوف رحيم.

وأمّا الثّلاثة الّذين خُلّفوا فإنّهم آلَ أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض بما رحُبت ووسعت ـ وكان ذلك بسبب أنّ النّاس لم يعاشروهم ولاكلّموهم حتّى أهلهم فلم يجدوا أنيسًا يأنسون به ـ وضاقت عليهم أنفسهم ـ من دوام الغمّ عليهم ـ وأيقنوا أن لاملجأ من الله إلّا إليه بالتّوبة والإنابة، فلمّا كان ذلك كلّه تاب الله عليهم وانعطف ورجع برحمته إليهم ليتوبوا إليه، فيقبل توبتهم إنّه هو التّوّاب ـ كثير الرّجوع إلى عباده يرجع إليهم بالهداية والتّوفيق للتّوبة إليه ثمّ بقبول تلك التّوبة ـ والرّحيم بالمؤمنين.

وقد تبيّن بذلك كلّه أوّلًا: أنّ المراد بالتّوبة على النّبيّ ﷺ: محض الرّجوع إليه بالرّحمة، ومن الرّجوع إليه بالرّحمة: الرّجوع إلى أُمّته بالرّحمة، فالتّوبة عليهم: توبة عليه، فهو ﷺ الواسطة في نزول الخيرات والبركات إلى أُمّته.

وأيضًا فإنّ من فضله تعالى على نبيّه ﷺ أنّ كلّما ذكر أُمّته أو الّذين معه بخير أفرده من بينهم، وصدّر الكلام بذكره تشريفًا له، كما في قوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٠، وقوله: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ التّوبة: ٢٦، وقوله: ﴿لٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا﴾ التّوبة: ٨٨، إلى غير ذلك من الموارد.

وثانيًا: أنّ المراد بما ذكر ثانيًا وثالثًا من التّوبة بقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ في الموضعين، هو تفصيل ماذكره إجمالًا بقوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ﴾.

وثالثًا: أنّ المراد بالتّوبة في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ في الموضعين: رجوعه تعالى إليهم بالهداية إلى الخير والتّوفيق. فقد ذكرنا مرارًا في الأبحاث السّابقة أنّ توبة العبد محفوفة بتوبتين من الرّبّ تعالى، وأنّه يرجع إليه بالتّوفيق وإفاضة رحمة الهداية وهو التّوبة الأُولى منه، فيهتدي العبد إلى الاستغفار وهو توبته، فيرجع تعالى إليه بقبول توبته وغفران ذنوبه، وهو التّوبة الثّانية منه تعالى.

والدّليل على أنّ المراد بها في الموضعين ذلك، أمّا في الآية الأُولى فلأنّه لم يذكر منهم فيها ذنبًا يستغفرون له حتّى تكون توبته عليهم توبة قبول، وإنّما ذكر أنّه كان من المتوقّع زيغ قلوب بعضهم، وهو يناسب التّوبة الأُولى منه تعالى دون الثّانية. وأمّا في الآية الثّانية فلأنّه ذكر بعدها قوله: (لِيَتُوبُوا) وهو الاستغفار، أخذ غاية لتوبته تعالى، فتوبته تعالى قبل توبتهم ليست إلّا التّوبة الأُولى منه.

وربّما أيّد ذلك قوله تعالى: في مقام تعليل توبته عليهم: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ حيث لم يذكر من أسمائه مايدلّ بلفظه على قبول توبتهم، كما لم يذكر منهم توبة

بمعنى الاستغفار.

ورابعًا: أنّ المراد بقوله في الآية الثّانية: (لِيَتُوبُوا): توبة الثّلاثة الّذين خُلّفوا، المترتّب على توبته تعالى الأُولى عليهم، فالمعنى ثمّ تاب الله على الثّلاثة ليتوب الثّلاثة فيتوب عليهم ويغفر لهم، إنّه هو التّوّاب الرّحيم.

فإن قلت: فالآية لم تدلّ على قبول توبتهم، وهذا مخالف للضّرورة الثّابتة من جهة النّقل أنّ الآية نزلت في توبتهم.

قلت: القصّة ثابتة نقلًا غير أنّها لاتوجد دلالة في لفظ الآية، إلّا أنّ الآية تدلّ بسياقها على ذلك، فقد قال تعالى في مقام الإجمال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ﴾ وهو أعمّ بإطلاقه من التّوبة بمعنى التّوفيق وبمعنى القبول، وكذا قوله بعد: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التّوبة: ١١٨، وخاصّة بالنّظر إلى مافي الجملة من سياق الحصر النّاظر إلى قوله: ﴿وَظَنُّوا اَنْ لَامَلْجَاَ مِنَ اللهِ اِلَّا اِلَيْهِ﴾ التّوبة: ١١٨، فإذا كانوا أقدموا على التّوبة ليأخذوا ملجأ من الله يأمنون فيه وقد هداهم الله إليه بالتّوبة فتابوا، فمن المحال أن يردّهم الله من بابه خائبين وهو التّوّاب الرّحيم، وكيف يستقيم ذلك؟ وهو القائل عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ النّساء: ١٧.

وربّما قيل: إنّ معنى ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ ثمّ سهّل الله عليهم التّوبة ليتوبوا، وهو سخيف، وأسخف منه قول من قال: إنّ المراد بالتّوبة في (لِيَتُوبُوا): الرّجوع إلى حالتهم الأُولى قبل المعصية. وأسخف منه قول آخرين: إنّ الضّمير في (لِيَتُوبُوا) راجع إلى المؤمنين، والمعنى ثمّ تاب على الثّلاثة وأنزل توبتهم على نبيّه ﷺ، ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلمهم بأنّ الله قابل التّوب. (٩: ٣٩٩)

محمّد جواد مَغْنيَه: إذا قيل: تاب فلان، فهم النّاس من هذا القول أنّ المذكور كان قد ارتكب ذنبًا ثمّ ندم وعزم جادًّا على تركه وعدم العودة إليه. وإذا قيل: تاب الله عليه، فهموا أنّ الله قبل توبته.

وقد يراد من توبة الله على الإنسان رحمته تعالى ورضوانه مع القرينة الدّالّة على ذلك، والمعنى الأوّل، أي قبول الله سبحانه التّوبة هو المراد بتوبته على الثّلاثة الّذين خُلّفوا، والمعنى الثّاني، أي الرّحمة والرّضوان هو المراد بتوبته تعالى على النّبيّ والصّحابة الّذين اتّبعوه وائتمروا بأمره حتّى في ساعة العسرة.

أمّا القرينة على إرادة الرّضوان من توبته تعالى على النّبيّ وصحابته فهي طبيعة الحال، ونعني بها عصمة النّبيّ ﷺ عن الذّنوب، وطاعة من تابعه في ساعة العسرة. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ ممّا كانوا قد همّوا به من مفارقة النّبيّ ﷺ. والمراد بالتّوبة هنا أنّ الله سبحانه يعاملهم معاملة من لم يهمّ بالذّنب، لأنّ من همّ بالسّيّئة ولم يفعلها فلاتكتب عليه. (٤: ١١٣)

مكارم الشّيرازيّ: قرأنا في الآية الأُولى أنّ الله سبحانه قد تاب على النّبيّ ﷺ والمهاجرين والأنصار، وقبل توبتهم. ولاشكّ أنّ النّبيّ معصوم من الذّنوب، ولم يرتكب معصية ليتوب فيقبل الله توبته، وإن كان بعض مفسّري أهل السّنّة قد اعتبروا التّعبير في هذه الآية

دليلًا على صدور السّهو والمعصية من النّبيّ ﷺ في أحداث تبوك.

إلّا أنّ التّدقيق في نفس هذه الآية وسائر آيات القرآن سيرشدنا إلى عدم صحّة هذا التّفسير، لأنّ:

أوّلًا: إنّ معنى توبة الله سبحانه: رجوعه بالرّحمة والرّعاية على عباده، ولايوجد في هذا المعنى أثر للزّلل أو المعصية، كما قال في سورة النّساء: ٢٦، بعد ذكر قسم من الأحكام: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ففي هذه الآية، والّتي قبلها لم يرد حديث عن الزّلل والمعصية، بل الكلام ـ كما تصرّح به هذه الآية ـ عن تبيين الأحكام والإرشاد إلى سنن الماضين القيّمة المفيدة، وهذا بنفسه يوضّح أنّ التّوبة هنا بمعنى شمول رحمة الله سبحانه لعباده.

ثانيًا: لقد ورد في كتب اللّغة أنّ أحد معاني التّوبة هو ماذكرناه، ففي كتاب «القاموس» المعروف ورد في أنّ هذا هو أحد معاني التّوبة مالفظه: رجع عليه بفضله وقبوله.

وثالثًا: إنّ الآية تحصر الانحراف عن طريق الحقّ والتّخلّف عنه بجماعة من المؤمنين، مع أنّها تصرّح بأنّ الرّحمة الإلهيّة تعمّ الجميع، وهو بنفسه يبيّن أنّ توبة الله هنا ليست بمعنى قبول عذر العباد، بل هي الرّحمة الإلهيّة الخاصّة الّتي أدركت النّبيّ ﷺ وكلّ المؤمنين بدون استثناء، من المهاجرين والأنصار، في اللّحظات الحسّاسة، وثبّتت أقدامهم في أمر الجهاد. (٦: ٢٣١)

٥ ـ وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتّٰى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَامَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. التّوبة: ١١٨

الحسن: جعل لهم التّوبة ليتوبوا بها، والمخرج ليخرجوا به. (الطّوسيّ ٥: ٣٦٥)

أما والله ماسفكوا من دم، ولاأخذوا من مال، ولاقطعوا من رحم، ولكنّ المسلمين تسارعوا في الشّخوص مع رسول الله ﷺ وتخلّف هؤلاء، وكان أحدهم تخلّف بسبب ضيعة له، والآخر لأهله، والآخر طلبًا للرّاحة، ثمّ ندموا وتابوا، فقبل الله توبتهم.

(الطّبرسيّ ٣: ٨٠)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: لطف لهم في التّوبة، كما يقال في الدّعاء: تاب الله عليه.

الثّاني: قبل توبتهم ليتمسّكوا بها في المستقبل.

الثّالث: قبل توبتهم ليرجعوا إلى حال الرّضا عنهم.

[إلى أن قال:]

فإن قيل: مامعنى التّوبة عليهم واللّائمة لهم وهم قد خُلّفوا فهلّا عذّروا؟

قيل: ليس المعنى أنّهم أُمروا بالتّخلّف ورضي منهم به، كقولك لصاحبك: أين خلّفت فلانًا؟ فيقول: بموضع كذا، ليس يريد أنّه أمره بالتّخلّف هناك بل لعلّه أن يكون نهاه، وإنّما يريد أنّه تخلّف هناك. (٥: ٣٦٥)

المَيْبُديّ: أعاد التّوبة للتّوكيد، لأنّ ذكر التّوبة على هؤلاء مضى في قوله: (وَعَلَى الثَّلٰثَةِ)، وفي معنى

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ لطف بهم في التّوبة ووفّقهم لها. (٤: ٢٢٨)

الزّمخشريّ: ثمّ رجع عليهم بالقبول والرّحمة كرّة بعد أُخرى ليستقيموا على توبتهم ويثبتوا، وليتوبوا أيضًا فيما يستقبل إن فرطت منهم خطيئة، علمًا منهم أنّ الله توّاب على من تاب ولو عاد في اليوم مئة مرّة. (٢: ٢١٨)

نحوه البيضاويّ. (١: ٤٣٥)

ابن عطيّة: لمّا كان هذا القول في تعديد نعمه بدأ في ترتيبه بالجهة الّتي هي عن الله عزّوجلّ، ليكون ذلك منبّهًا على تلقّي النّعمة من عنده لاربّ غيره. ولو كان القول في تعديد ذنب لكان الابتداء بالجهة الّتي هي عن المذنب، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الصّفّ: ٥، ليكون هذا أشدّ تقريرًا للذّنب عليهم، وهذا من فصاحة القرآن وبديع نظمه ومعجز اتّساقه. (٣: ٩٤)

الطّبرسيّ: أي ثمّ سهّل الله عليهم التّوبة حتّى تابوا.

وقيل: (لِيَتُوبُوا) أي ليعودوا إلى حالتهم الأُولى قبل المعصية.

وقيل: معناه ثمّ تاب على الثّلاثة وأنزل توبتهم على نبيّه ﷺ ليتوب المؤمنون من ذنوبهم، لعلمهم بأنّ الله سبحانه قابل التّوبة. (٣: ٨٠)

ابن الجوزيّ: أعاد التّوبة تأكيدًا (لِيَتُوبُوا). قال ابن عبّاس: ليستقيموا. وقال غيره: وفّقهم للتّوبة ليدوموا عليها ولايرجعوا إلى مايبطلها.

وسُئل بعضهم عن التّوبة النّصوح فقال: أن تضيق على التّائب الأرض، وتضيق عليه نفسه، كتوبة كعب وصاحبيه. (٣: ٥١٣)

الفخرالرّازيّ: ولمّا وصفهم الله بهذه الصّفات الثّلاث قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّه لابدّ هاهنا من إضمار، والتّقدير: حتّى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنّوا أن لاملجأ من الله إلّا إليه، تاب عليهم ثمّ تاب عليهم، فما الفائدة في هذا التّكرار؟

قلنا: هذا التّكرير حسن للتّأكيد كما أنّ السّلطان إذا أراد أن يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول: عفوت عنك ثمّ عفوت عنك.

فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾؟

قلنا: فيه وجوه:

الأوّل: قال أصحابنا: المقصود منه بيان أنّ فعل العبد مخلوق لله تعالى، فقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يدلّ على أنّ التّوبة فعل الله، وقوله: (لِيَتُوبُوا) يدلّ على أنّها فعل العبد، فهذا صريح قولنا، ونظيره ﴿فَلْيَضْحَكُوا﴾ التّوبة: ٨٢، مع قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ النّجم: ٤٣، وقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ الأنفال: ٥، مع قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ التّوبة: ٤٠، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ يونس: ٢٢، مع قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا﴾ الأنعام: ١١.

والثّاني: المراد تاب الله عليهم في الماضي، ليكون ذلك داعيًا لهم إلى التّوبة في المستقبل.

والثّالث: أصل التّوبة: الرّجوع، فالمراد ثمّ تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين، وزوال المباينة، فتسكن نفوسهم عند ذلك.

الرّابع: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ أي ليدوموا على التّوبة، ولا يراجعوا ما يبطلها.

الخامس: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لينتفعوا بالتّوبة ويتوفّر عليهم ثوابها، وهذان النّفعان لايحصلان إلّا بعد توبة الله عليهم.

المسألة الثّانية: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ قبول التّوبة غير واجب على الله عقلًا، قالوا: لأنّ شرائط التّوبة في حقّ هؤلاء قد حصلت من أوّل الأمر، ثمّ إنّه عليه الصّلاة والسّلام ماقبلهم ولم يلتفت إليهم، وتركهم مدّة خمسين يومًا أو أكثر، ولو كان قبول التّوبة واجبًا عقلًا لما جاز ذلك.

أجاب الجبّائيّ عنه بأن قال: يقال: إنّ تلك التّوبة صارت مقبولة من أوّل الأمر، لكنّه يقال: أراد تشديد التّكليف عليهم لئلّا يتجرّأ أحد على التّخلّف عن الرّسول فيما يأمر به من جهاد وغيره، وأيضًا لم يكن نهيه عليه الصّلاة والسّلام عن كلامهم عقوبة، بل كان على سبيل التّشديد في التّكليف.

قال القاضي: وإنّما خصّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام هؤلاء الثّلاثة بهذا التّشديد، لأنّهم أذعنوا بالحقّ واعترفوا بالذّنب فالّذي يجري عليهم، وهذه حالهم يكون في الزّجر أبلغ ممّا يجري على من يظهر العذر من المنافقين.

والجواب: أنّا متمسّكون بظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وكلمة (ثُمَّ) للتّراخي، فمقتضى هذا اللّفظ تأخير قبول التّوبة، فإن حملتم ذلك على تأخير إظهار هذا القبول كان ذلك عدولًا عن الظّاهر من غير دليل.

فإن قالوا: الموجب لهذا العدول قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشّورى: ٢٥.

قلنا: صيغة (يَقْبَلُ) للمستقبل، وهو لايفيد الفور أصلًا بالإجماع، ثمّ إنّه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. (١٦: ٢١٩)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (١١: ٣٤)

القُرطُبيّ: المعنى ثمّ تاب عليهم ليثبتوا على التّوبة، كما قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اٰمِنُوا﴾ النّساء: ١٣٦، وقيل: أي فسح لهم ولم يُعجّل عقابهم كما فعل بغيرهم، قال جلّ وعزّ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠. (٨: ٢٨٨)

أبوحَيّان: ويكون قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ التّوبة: ١١٧، ودعوى أنّ (ثُمَّ) زائدة، وجواب (إذَا) مابعد (ثُمَّ) بعيد جدًّا وغير ثابت من لسان العرب زيادة «ثُمَّ».

ومن زعم أنّ (إذَا) بعد (حَتّى) قد تجرّد من الشّرط وتبق لمجرّد الوقت، فلاتحتاج إلى جواب، بل تكون غاية للفعل الّذي قبلها، وهو قوله: (خُلِّفُوا) أي خلّفوا إلى هذا الوقت. [ثمّ ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: معنى (لِيَتُوبُوا) ليدوموا على التّوبة ولايراجعوا مايبطلها.

وقيل: (لِيَتُوبُوا) ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم من

الاختلاط بالمؤمنين وتستكنّ نفوسهم عند ذلك.

(٥: ١١٠)

البُرُوسَويّ: أي وفّقهم للتّوبة (لِيَتُوبُوا) ليرجعوا عن المعصية. واعلم أنّ هاهنا أُمورًا ثلاثة: التّوفيق للتّوبة وهو مادلّ عليه قوله: (ثُمَّ تَابَ)، ونفس التّوبة وهو مادلّ عليه قوله: (لِيَتُوبُوا)، وقبول الله تعالى إيّاها وهو مادلّ عليه قوله: (وَعَلَى الثَّلٰثَةِ).

وإنّما عطف الأمر الأوّل على الثّالث بكلمة (ثُمَّ) لكونه أصل الجميع مقدّمًا على الأمر الثّالث بمرتبتين، فتكون كلمة (ثُمَّ) للتّراخي الرّتبيّ.

ويجوز أن يكون المعنى ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي أنزل قبول توبتهم (لِيَتُوبُوا) أي ليصيروا من جملة التّوّابين ويُعدّوا منهم، فتكون كلمة (ثُمَّ) على أصل معناها، لأنّ إنزال القبول متفرّع على نفس القبول المذكور بقوله: (وَعَلَى الثَّلٰثَةِ). (٣: ٥٢٨)

الآلوسيّ: أي وفّقهم للتّوبة (لِيَتُوبُوا) أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليُعدّهم المؤمنون في جملة التّائبين، أو رجع عليهم بالقبول والرّحمة مرّة بعد أُخرى ليستقيموا على التّوبة ويستمرّوا عليها.

وقيل: التّوبة ليست هي المقبولة، والمعنى قَبِل توبتهم من التّخلّف ليتوبوا في المستقبل، إذ صدرت منهم هفوة، ولايقنطوا من كرمه سبحانه. (١١: ٤٢)

نحوه رشيد رضا (١١: ٦٦)، والمراغيّ (١١: ٤٢).

محمّد جواد مَغْنيّه: وتسأل أنّ الظّاهر من قوله تعالى: ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أنّهم قد تابوا وقُبلت توبتهم، والظّاهر من قوله: (لِيَتُوبُوا) أنّهم لم يتوبوا بعد، فما هو وجه الجمع؟

وأُجيب بأجوبة أرجحها أنّ المراد بـ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أنّه تعالى يقبل توبتهم لكي يتوبوا ولايصرّوا على الذّنب، ويقولوا: لو قبل الله منّا التّوبة لتُبنا، فهو أشبه بما لو أساء إليك مَن تُحبّ وأنت تريد أن تغفر له، ولكن بسببٍ، فتلقّنه العذر ليعتذر هو، وتغفر أنت. (٤: ١١٥)

الطَّبَاطَبائيّ: [مضى نصّه خلال آية (٤)]

٦ـ إِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا... ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا.

الفرقان: ٧٠، ٧١

ابن عبّاس: المعنى من آمن من أهل مكّة وهاجر ولم يكن قتل وزنى، بل عمل صالحًا وأدّى الفرائض، فإنّه يتوب إلى الله متابًا. (القُرطُبيّ ١٣: ٧٩)

ابن الأنباريّ: معناه من أراد التّوبة وقصد حقيقتها، فينبغي له أن يريد الله بها ولايخلط بها مايفسدها، وهذا كما يقول الرّجل: من تجر فإنّه يتّجر في البَزّ، ومن ناظر فإنّه يناظر في النّحو، أي من أراد ذلك فينبغي أن يقصد هذا الفنّ.

ويجوز أن يكون معنى هذه الآية: ومن تاب وعمل صالحًا فإنّ ثوابه وجزاءه يعظمان له عند ربّه الّذي أراد بتوبته. فلمّا كان قوله: ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾ يؤدّي عن هذا المعنى كَفى منه، وهذا كما يقول الرّجل للرّجل: إذا تكلّمت فاعلم أنّك تُكلّم الوزير، أي تُكلّم من يعرف كلامك ويجازيك، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِاٰيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ

تَوَكَّلْتُ﴾ يونس: ٧١، أي فإنّي أتوكّل على من ينصرني ولايُسلمني.

وقال قوم: معنى الآية فإنّه يرجع إلى الله مرجعًا يقبله منه. (ابن الجَوْزيّ ٦: ١٠٨)

القفّال: يحتمل أن تكون الآية الأُولى [الفرقان: ٧٠] فيمن تاب من المشركين، ولهذا قال: ﴿اِلّاَ مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ﴾ ثمّ عطف عليه من تاب من المسلمين وأتبع توبته عملًا صالحًا فله حكم التّائبين أيضًا.

(القُرطُبيّ ١٣: ٧٩)

الطُّوسيّ: (وَمَنْ تَابَ) من معاصيه وأقلع عنها وندم عليها وأضاف إلى ذلك الأعمال الصّالحات ﴿فَاِنَّهٗ يَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ مَتَابًا﴾ أي يرجع إليه مرجعًا عظيمًا جميلًا.

وفرّق الرُّمّانيّ بين التّوبة إلى الله والتّوبة من القبيح لقبحه، بأنّ التّوبة إلى الله تقتضي طلب الثّواب، وليس كذلك التّوبة من القبيح لقبحه. (٧: ٥١٠)

البغَويّ: قال بعض أهل العلم: هذا في التّوبة عن غير ماسبق ذكره في الآية الأُولى من القتل والزّنى، يعني من تاب من الشّرك وعمل صالحًا، أي أدّى الفرائض ممّن لم يقتل ولم يزن ﴿فَاِنَّهٗ يَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ﴾ أي يعود إليه بعد الموت (مَتَابًا) حسنًا، يُفضّل به على غيره ممّن قتل وزنى، فالتّوبة الأُولى وهو قوله: (وَمَنْ تَابَ) رجوع عن الشّرك، والثّاني رجوع إلى الله للجزاء والمكافأة.

قال بعضهم: هذه الآية أيضًا في التّوبة عن جميع السّيّئات، ومعناه ومن أراد التّوبة وعزم عليها فليتب لوجه الله، وقوله: ﴿يَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ﴾ خبر بمعنى الأمر، أي ليتب إلى الله. وقيل: معناه فليعلم أنّ توبته ومصيره إلى الله. (٣: ٤٥٩)

مثله المَيْبُديّ (٧: ٦٧)، والخازن (٥: ٩٠).

الزَّمَخْشَريّ: ومن يترك المعاصي ويندم عليها ويدخل في العمل الصّالح، فإنّه بذلك تائب إلى الله (مَتَابًا) مرضيًّا عنده، مكفّرًا للخطايا محصّلًا للثّواب، أو فإنّه تائب متابًا إلى الله الّذي يعرف حقّ التّائبين، ويفعل بهم مايستوجبون والّذي يُحبّ التّوّابين ويحبّ المتطهّرين. وفي كلام بعض العرب: الله أفرح بتوبة العبد من المُظِلّ الواجد والظّمآن الوارد، والعقيم الوالد. أو فإنّه يرجع إلى الله وإلى ثوابه مرجعًا حسنًا، وأيّ مرجع. (٣: ١٠١)

نحوه النّيسابوريّ (١٩: ٣٥)، وأبوالسُّعود (٥: ٢٦).

ابن عَطيّة: أكّد بهذه الألفاظ أمر التّوبة والمعنى (وَمَنْ تَابَ) فإنّه قد تمسّك بأمر وثيق وهكذا، كما تقول لمن تستحسن قوله في أمره: لقد قلت يافلان قولًا، فكذلك الآية معناها مدح المتاب، كأنّه قال: فإنّه يجد بابًا للفرج والمغفرة عظيمًا. (٤: ٢٢١)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

فعلى هذا يكون المعنى: من عزم على التّوبة من المعاصي فإنّه ينبغي أن يوجّه توبته إلى الله بالقصد إلى طلب جزائه ورضائه عنه، فإنّه يرجع إلى الله فيكافئه. وقيل: معناه من تاب وعمل صالحًا فقد انقطع إلى الله فأعرفوا ذلك له: فإنّ من انقطع إلى خدمة بعض الملوك فقد أحرز شرفًا، فكيف المنقطع إلى الله سبحانه؟

(٤: ١٨٦)

الفَخْرالرّازيّ: ففيه سؤالان:

السّؤال الأوّل: مافائدة هذا التّكرير؟

الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ هذا ليس بتكرير، لأنّ الأوّل لمّا كان في تلك الخصال بيّن تعالى أنّ جميع الذّنوب بمنزلتها في صحّة التّوبة منها.

الثّاني: أنّ التّوبة الأُولى رجوع عن الشّرك والمعاصي، والتّوبة الثّانية رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة، كقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ مَتَابِ﴾ الرّعد: ٣٠، أي مرجعي.

السّؤال الثّاني: هل تكون التّوبة إلّا إلى الله تعالى فما فائدة قوله: ﴿فَاِنَّهُ يَتُوبُ اِلَى اللهِ مَتَابًا﴾؟

الجواب من وجوه:

الأوّل: ماتقدّم من أنّ التّوبة الأُولى الرّجوع عن المعصية، والثّانية الرّجوع إلى حكم الله تعالى وثوابه.

الثّاني: معناه أنّ من تاب إلى الله فقد أتى بتوبة مرضيّة لله مكفّرة للذّنوب محصّلة للثّواب العظيم.

الثّالث: قوله: (وَمَنْ تَابَ) يرجع إلى الماضي، فإنّه سبحانه ذكر أنّ من أتى بهذه التّوبة في الماضي على سبيل الإخلاص فقد وعده بأنّه سيوفّقه للتّوبه في المستقبل، وهذا من أعظم البشارات. (٢٤: ١١٣)

القُرطُبيّ: لايقال: «من قام فإنّه يقوم» فكيف قال: من تاب فإنّه يتوب؟ [نقل قولي ابن عبّاس والقفّال ثمّ قال:]

وقيل: أي من تابَ بلسانه ولم يحقّق ذلك بفعله فليست تلك التّوبة نافعة، بل من تاب وعمل صالحًا فحقّق توبته بالأعمال الصّالحة فهو الّذي تاب إلى الله متابًا، أي تاب حقّ التّوبة وهي النّصوح، ولذا أُكّد بالمصدر، فـ(مَتَابًا) مصدر معناه التّأكيد، كقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٤، أي فإنّه يتوب إلى الله حقًّا فيقبل الله توبته حقًّا. (١٣: ٧٩)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ (وَمَنْ تَابَ) أي أنشأ التّوبة، ﴿فَاِنَّهُ يَتُوبُ اِلَى اللهِ﴾ أي يرجع إلى ثوابه وإحسانه. [ثمّ ذكر قولي ابن عَطيّة والزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقيل: من عزم على التّوبة فإنّه يتوب إلى الله فليبادر إليها ويتوجّه بها إلى الله.

وقيل: من تاب من ذنوبه فإنّه يتوب إلى من يقبل التّوبة عن عباده، ويعفو عن السّيّئات.

وقيل: ومن تاب استقام على التّوبة، فإنّه يتوب إلى الله، أي فهو التّائب حقًّا عند الله. (٦: ٥١٦)

الشّربينيّ: أي عن ذنوبه غير ماذكر.. (فَاِنَّهُ يَتُوبُ) أي يرجع واصلًا (اِلَى اللهِ)، أي الّذي له صفات الكمال فهو يقبل التّوبة عن عباده ويعفو عن السّيّئات (مَتَابًا) أي رجوعًا مرضيًّا عند الله بأن يرغّبه تعالى في الأعمال الصّالحة، فلايزال كلّ يوم في زيادة بنيّته وعمله، فيخفّ عليه ماكان ثقيلًا ويتيسّر عليه ماكان عسيرًا، ويسهل عليه ماكان صعبًا، كما مرّ في: ﴿اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِاِيمَانِهِمْ﴾ يونس: ٩، ولايزال كذلك حتّى يحبّه فيكون سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ويده الّتي يبطش بها، ورجله الّتي يمشي بها بأن يوفّقه للخير، فلايسمع إلّا مايرضيه وهكذا. (٢: ٦٧٦)

البُرُوسَويّ: أي رجع عن المعاصي مطلقًا بتركها

بالكلّيّة والنّدم عليها، ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ يتدارك به مافرّط منه، أو خرج عن المعاصي ودخل في الطّاعات، (فَإِنَّهُ) بما فعل (يَتُوبُ إِلَى اللهِ) يرجع إليه تعالى بعد الموت. قال الرّاغب: ذِكْر (إلى) يقتضي الإنابة. (مَتَابًا) أي متابًا عظيم الشّأن مرضيًّا عنده، ماحيًا للعقاب محصّلًا للثّواب، فلايتّحد الشّرط والجزاء، لأنّ في الجزاء معنًى زائدًا على مافي الشّرط، فإنّ الشّرط هو التّوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي، والجزاء هو الرّجوع إلى الله رجوعًا مرضيًّا.

قال الرّاغب: (مَتَابًا) أي التّوبة التّامّة، وهو الجمع بين ترك القبيح وتحرّي الجميل، انتهى. وهذا تعميم بعد التّخصيص، لأنّ متعلّق التوبة في الآية الأُولى الشّرك والقتل والزّنى فقط، وهاهنا مطلق المعاصي.

والتّوبة في الشّرع: ترك الذّنب لقبحه والنّدم على مافرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ماأمكنه أن يتدارك من الإعادة، فمتى اجتمع هذه الأربع فقد كمل شرائط التّوبة.

قال ابن عطاء: التّوبة: الرّجوع من كلّ خُلق مذموم والدّخول في كلّ خُلق محمود، أي وهي توبة الخواصّ.

وقال بعضهم: التّوبة أن يتوب من كلّ شيء سوى الله تعالى أي وهي توبة الأخصّ، فعليك بالتّوبة والاستغفار فإنّها صابون الأوزار. (٦: ٢٤٨)

نحوه الآلوسيّ (١٩: ٥٠)، والمراغيّ (١٩: ٤٠).

الطّباطبائيّ: «المتاب» مصدر ميميّ للتّوبة، وسياق الآية يُعطي أنّها مسوقة لرفع استغراب تبدّل السّيّئات حسنات بتعظيم أمر التّوبة، وأنّها رجوع خاصّ إلى الله سبحانه، فلابدع في أن يبدّل السّيّئات حسنات، وهو الله يفعل مايشاء.

وفي الآية ـ مع ذلك ـ شمول للتّوبة من جميع المعاصي، سواء قارنت الشّرك أم فارقته. والآية السّابقة [الفرقان: ٧٠] كانت خفيّة الدّلالة على حال المعاصي إذا تجرّدت من الشّرك. (١٥: ٢٤٣)

٧ـ ...عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ... المزّمّل: ٢٠

الطّوسيّ: أي لم يلزمكم إثمًا كما لايلزم التّائب، أي رفع التّبعة فيه كرفع التّبعة عن التّائب. (١٠: ٦٩)

البغويّ: فعاد عليكم بالعفو والتّخفيف. (٥: ١٧٠)

الزّمخشريّ: عبارة عن التّرخيص في ترك القيام المقدّر، كقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧، والمعنى: أنّه رفع التّبعة في تركه عنكم كما يرفع التّبعة عن التّائب. (٤: ١٧٩)

مثله الفخرالرّازيّ (٣٠: ١٨٦)، ونحوه أبوالسّعود (٦: ٣٢٤).

القُرطُبيّ: أي فعاد عليكم بالعفو. وهذا يدلّ على أنّه كان فيهم من ترك بعض ماأُمِر به. وقيل: أي فتاب عليكم من فرض القيام إذ عجزتم. وأصل التّوبة: الرّجوع كما تقدّم.

فالمعنى رجع لكم من تثقيل إلى تخفيف، ومن عُسر إلى يُسر. وإنّما أُمروا بحفظ الأوقات على طريق التّحرّي، فخفّف عنهم ذلك التّحرّي. (١٩: ٥٢)

نحوه أبوحيّان. (٨: ٣٦٧)

النّيسابوريّ: مافرط منكم في مساهلة حصر

الأوقات، ورفع تبعته عنكم. (٢٩: ٨١)

الشّربينيّ: أي رجع بكم إلى التّخفيف بالتّرخّص لكم، في ترك القيام المقدّر أوّل السّورة. (٤: ٤٢٢)

نحوه المَراغيّ. (٢٩: ١٢٠)

الآلوسيّ: أي بالتّرخيص في ترك القيام المقدّر، ورفع التّبعة عنكم في تركه. فالكلام على الاستعارة حيث شبّه التّرخيص بقبول التّوبة في رفع التّبعة، واستعمل اللّفظ الشّايع في المشبّه به في المشبّه كما في قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْـٰنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧.

وزعم بعضهم أنّه على مايتبادر منه فقال: فيه دليل على أنّه كان فيهم من ترك بعض ماأُمر به، وليس بشيء. (٢٩: ١١١)

الطّباطَبائيّ: توبته تعالى ورجوعه إليهم بمعنى انعطاف الرّحمة الإلهيّة عليهم بالتّخفيف، فلله سبحانه توبة على عباده ببسط رحمته عليهم، وأثرها توفيقهم للتّوبة أو لمطلق الطّاعة، أو رفع بعض التّكاليف أو التّخفيف. قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التّوبة: ١١٨، كما أنّ له توبة عليهم بمعنى الرّجوع إليهم بعد توبتهم، وأثرها مغفرة ذنوبهم، وقد تقدّمت الإشارة إليه. (٢٠: ٧٥)

عبد الكريم الخطيب: أي فقبل منكم هذا التّقصير، قبول التّائب من ذنبه، فيرفع عنه وزره، ويغسل ذنوبه، كما يغسل الثّوب ممّا علق به. (١٥: ١٢٧٢)

فضل الله: أي خفّف عنكم فلم يلزمكم بقيام اللّيل، فلو تركتموه لم يكن عليكم حرَجٌ، كما هو الأمر بالنّسبة إلى التّائب الّذي لايبق عليه شيء من ذنبه بعد التّوبة. (٢٣: ١٩١)

مكارم الشّيرازيّ: والمراد بـ(تَابَ عَلَيْكُمْ) خفّف عليكم التّكاليف، وليس التّوبة من الذّنب. ويحتمل أن لايتّخذ الذّنب صورة في حال رفع الحكم الوجوبيّ فتتمّ بذلك المغفرة الإلهيّة. (١٩: ١٣٢)

تابُوا

١ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٠

الطّبَريّ: فإن قال قائل: وكيف يتاب على من تاب، وما وجه قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾، وهل يكون تائب إلّا وهو متوب عليه، أو متوب عليه إلّا وهو تائب؟

قيل: ذلك ممّا لايكون أحدهما إلّا والآخر معه، فسواء قيل: إلّا الّذين تيب عليهم فتابوا، أو قيل: إلّا الّذين تابوا فإنّي أتوب عليهم. وقد بيّنّا وجه ذلك فيما جاء من الكلام هذا المجيء في نظيره فيما مضى من كتابنا هذا، فكرهنا إعادته في هذا الموضع. (٢: ٥٧)

الزّجّاج: والمعنى أنّ من تاب بعد هذا، وتبيّن منهم أنّ ماأتى به النّبيّ ﷺ حقّ، قَبِل الله توبته فأعلم الله عزّوجلّ: أنّه يقبل التّوبة ويرحم ويغفر الذّنب الّذي لاغاية بعده. (١: ٢٣٥)

الطّوسيّ: أقبل توبتهم، والأصل في (أتُوبُ): أفعل التّوبة، إلّا أنّه لمّا وصل بحرف الإضافة دلّ على أنّ

معناه أقبل التّوبة، وإنّما كان لفظه مشتركًا بين فاعل التّوبة والقابل لها، للتّرغيب في صفة التّوبة؛ إذ وصف بها القابل لها، وهو الله؛ وذلك من إنعام الله على عباده، لئلّا يتوهّم بما فيها من الدّلالة على مقارفة الذّنب أنّ الوصف بها عيب، فلذلك جعلت في أعلى صفات المدح.

والتّوبة هي النّدم الّذي يقع موقع التّنصّل من الشّيء؛ وذلك بالتّحسّر على موافقته، والعزم على ترك معاودته إن أمكنت المعاودة، واعتبر قوم المعاودة إلى مثله في القبح. وهو الأقوى، لإجماع الأُمّة على سقوط العقاب عندها، وماعداها فمختلف فيه.

فإن قيل: ماالفائدة في هذا الإخبار، وقد علمنا أنّ العبد متى تاب لابدّ أن يتوب الله عليه؟

قلنا: أمّا على مذهبنا، فله فائدة واضحة، وهو أنّ إسقاط العقاب عندها ليس بواجب عقلًا، فإذا أخبر بذلك أفادنا مالم نكن عالمين به. ومن خالف في ذلك قال: وجه ذلك أنّه لمّا كانت توبة مقبولة وتوبة غير مقبولة، صحّت الفائدة بالدّلالة على أنّ هذه التّوبة مقبولة. ومعنى قبول التّوبة: حصول الثّواب عليها، وإسقاط العقاب عندها. (١ : ٤٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١ : ٢٤٢)

البَغَويّ: أتجاوز عنهم جميع سيّئاتهم، وأقبل توبتهم. (١ : ١٩٤)

نحوه الشّربينيّ. (١ : ١٠٨)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا بيّن عظيم الوعيد في الّذين يكتمون ماأنزل الله كان يجوز أن يتوهّم أنّ الوعيد يلحقهم على كلّ حال، فبيّن تعالى أنّهم إذا تابوا تغيّر حكمهم، ودخلوا في أهل الوعد.

وقد ذكرنا أنّ التّوبة عبارة عن النّدم على فعل القبيح، لالغرض سواه، لأنّ من ترك ردّ الوديعة ثمّ ندم عليه ـ لأنّ النّاس ذمّوه، أو لأنّ الحاكم ردّ شهادته ـ لم يكن تائبًا. وكذلك لو عزم على ردّ كلّ وديعة، والقيام بكلّ واجب، لكي تُقبل شهادته، أو يُمدَح بالثّناء عليه لم يكن تائبًا، وهذا معنى الإخلاص في التّوبة.

ثمّ بيّن تعالى أنّه لابدّ له بعد التّوبة من إصلاح ماأفسده، مثلًا لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه، يلزمه إزالة تلك الشّبهة، ثمّ بيّن ثالثًا أنّه بعد ذلك يجب عليه فعل ضدّ الكتمان وهو البيان، وهو المراد بقوله: (وَبَيَّنُوا) فدلّت هذه الآية على أنّ التّوبة لاتحصل إلّا بترك كلّ مالاينبغي، وبفعل كلّ ماينبغي.

قالت المعتزلة: الآية تدلّ على أنّ التّوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض لاتصحّ، لأنّ قوله: (وَاَصْلَحُوا) عامّ في الكلّ.

والجواب عنه: أنّ اللّفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من أفراده.

قال أصحابنا: تدلّ الآية على أنّ قبول التّوبة غير واجب عقلًا، لأنّه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثّناء على نفسه، ولو كان ذلك واجبًا لما حسن هذا المدح.

ومعنى (اَتُوبُ عَلَيْهِمْ) أقبل توبتهم. وقبول التّوبة يتضمّن إزالة عقاب ماتاب منها.

فإن قيل: هلّا قلتم: إنّ معنى ﴿فَاُولٰئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ هو قبول التّوبة بمعنى المجازاة والثّواب كما تقولون

في قبول الطّاعة.

قلنا: الطّاعة إنّما أفاد قبولها استحقاق الثّواب، لأنّه لايستحقّ بها سواه وهو الغرض بفعلها، وليس كذلك التّوبة لأنّها موضوعة لإسقاط العقاب، وهو الغرض بفعلها، وإن كان لابدّ من أن يستحقّ بها الثّواب إذا لم يكن مُخطِئًا. (٤: ١٨٦)

القُرطُبيّ: استثنى تعالى التّائبين الصّالحين لأعمالهم وأقوالهم، المنيبين لتوبتهم. ولايكفي في التّوبة عند علمائنا قول القائل: قد تبت، حتّى يظهر منه في الثّاني خلاف الأوّل.

فإن كان مرتدًّا رجع إلى الإسلام مُظهرًا شرائعه، وإن كان من أهل المعاصي ظهر منه العمل الصّالح، وجانَبَ أهل الفساد والأحوال الّتي كان عليها، وإن كان من أهل الأوثان جانَبهم وخالط أهل الإسلام، وهكذا يُظهر عكس ماكان عليه. (٢: ١٨٧)

أبوحَيّان: أي أعطف عليهم. ومن تاب الله عليه لاتلحقه لعنة. (١: ٤٦٠)

الشِّربينيّ: أي رجعوا عن الكتمان، وسائر مايجب أن يتاب منه. (١: ١٠٨)

أبوالسُّعود: (أَتُوبُ) أي بالقبول وإفاضة المغفرة والرّحمة. (١: ٢٢٤)

البُرُوسَويّ: أي بالقبول وإفاضة الرّحمة والمغفرة. فإنّ التّوبة إذا أُسندت إليه تعالى بأن قيل: تاب الله أو يتوب، تكون بمعنى المقبول، وقبول التّوبة يتضمّن المغفرة، أي إزالة عقاب من تاب. (١: ٢٦٥)

الآلوسيّ: أي رجعوا عن الكتمان أو عنه، وعن سائر مايجب أن يتاب عنه، بناءً على أنّ حذف المعمول يفيد العموم. وفيه إشارة إلى أنّ التّوبة عن الكتمان فقط لايوجب صرف اللّعن عنهم مالم يتوبوا عن الجميع، فإنّ للعنهم أسبابًا جمّة.

(وَأَصْلَحُوا) ماأفسدوا بالتّدارك فيما يتعلّق بحقوق الحقّ والخلق، ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال، وأن يُزيلوا الكلام المحرّف ويكتبوا مكانه ماكانوا أزالوه عند التّحريف. (وَبَيَّنُوا) أي أظهروا مابيّنه الله تعالى للنّاس معاينة، وبهذين الأمرين تتمّ التّوبة.

وقيل: أظهروا ماأحدثوه من التّوبة، ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم، ويقتدي بهم أضرابهم، فإنّ إظهار التّوبة ممّن يقتدي به شرط فيها على مايشير إليه بعض الآثار.

وفيه أنّ الصّحيح أنّ إظهار التّوبة إنّما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطًا في التّوبة عن أصل المعصية، فهو داخل في قوله تعالى: (وَأَصْلَحُوا) ﴿فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرّحمة. (٢: ٢٨)

نحوه المَراغيّ. (٢: ٣١)

رشيد رضا: أي أرجع وأعود عليهم بالرّحمة والرّأفة بعد الحرمان المعبّر عنه باللّعنة.

قال الأُستاذ: وهذا من ألطف أنواع التّأديب الإلهيّ، فإنّه لم يذكر أنّه يقبل توبتهم كما هو الواقع، بل أسند إلى ذاته العليّة فعل التّوبة الّذي أسنده إليهم. (٢: ٥٠)

فضل الله: وأنابوا إلى الله وغيّروا وبدّلوا، وبدأوا

بحمل الرّسالة والدّعوة إليه تعالى. [إلى أن قال:]

﴿فَاُولٰئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ فأغفر لهم ماأسلفوه من الذّنوب. (٣: ١٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: لمّا كان القرآن كتاب هداية، فإنّه لايغلق منافذ الأمل والتّوبة أمام الأفراد، ولايقطع أملهم في العودة مهما ارتكسوا في الذّنوب، لذلك تُبيّن الآية التّالية طريق النّجاة من هذا الذّنب الكبير، وتقول: ﴿اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُولٰئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

عبارة: ﴿وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ جاءت بعد عبارة ﴿فَاُولٰئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ للدّلالة على كثرة محبّة الله، وسبق عطفه على عباده التّائبين، فيقول الله سبحانه لهؤلاء: إن تبتم، أي عدتم إلى نشر الحقائق، فأنا أعود أيضًا إلى إغداق الرّحمة والمواهب عليكم.

ومن المُلفت للنّظر أنّ الله لم يقل أنّه يقبل التّوبة ممّن تاب، بل يقول: من تاب فأنا أيضًا أتوب عليه. والفرق في التّعبيرين واضح، فالثّاني فيه من التّودّد والتّحنّن وإغداق اللّطف مالايمكن وصفه. (١: ٤٠٢)

٢ـ اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوا فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. آل‌عمران: ٨٩

الطُّوسيّ: إن قيل: إذا كانت التّوبة من الذّنب لاتصلح إلّا بعد فعله، فلِم قال: (مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ).

قيل: فائدته أنّه يفيد معنى تابوا منه، لأنّ توبتهم من غيره لاتنفع في التّخلّص منه، كما لاتنفع التّوبة من الكبير في التّخلّص من الصّغير. فأمّا من قال: إنّ التّوبة من معصية لاتصحّ مع الإقامة على معصية أُخرى، فإنّه يقول ذلك على وجه التّأكيد.

فإن قيل: إذا كانت التّوبة وحدها تُسقط العقاب وتُحصّل الثّواب فلِم شرط معها الإصلاح؟

قيل: الوجه في ذلك إزالة الإيهام لئلّا يعتقد، أنّه إذا حصل الإيمان، والتّوبة من الكفر لايضرّ معه شيء من أفعال القبائح، كقوله: ﴿اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فصّلت: ٨، فذكر مع الإيمان عمل الصّالحات، لإزالة الإيهام بأنّ من كان مؤمنًا في الحكم، لم يضرّه مع ذلك ماعمله من المعاصي.

وقبول التّوبة واجب، لأنّها طاعة، واستحقاق الثّواب بها ثابت عقلًا. فأمّا سقوط العقاب عندها، فإنّما هو تفضّل من الله، ولولا أنّ السّمع ورد بذلك، وإلّا فلادلالة في العقل على ذلك. (٢: ٥٢٦)

المَيْبُديّ: كلّما ذكرت التّوبة في القرآن قرنت بالإصلاح لأنّ حقيقة التّوبة شيئان: الإخلاص وإصلاح الأعمال، وباجتماعهما تصحّ التّوبة.

فإن قيل: لِم قال في البقرة: ١٦٠ ﴿اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾، وهنا لم يقل: (وَبَيَّنُوا)؟

قيل في الجواب: إنّ الآية في البقرة نزلت في شأن أحبار اليهود الّذين كتموا وصف محمّد في التّوراة، عن عوامّهم، وهذا معظم ذنبهم، لذا لم يقبل توبتهم حتّى بيّنوه وأظهروه. ولم يكن هذا المعنى فيمن نزلت هذه الآية في شأنهم وماكان ذنبهم إلّا الرّدّة، لذا لم يقل: وبيّنوا. (٢: ١٩٤)

الطَّبْرِسيّ: أي تابوا من الكفر ورجعوا إلى الإيمان،

وأصلحوا ضمائرهم وعزموا على أن يثبتوا على الإسلام. وهذا أحسن من قول من قال: وأصلحوا أعمالهم بعد التّوبة وصلّوا وصاموا، فإنّ ذلك ليس بشرط في صحّة التّوبة؛ إذ لو مات قبل فعل الصّالحات مات مؤمنًا بالإجماع. (١: ٤٧٢)

الفَخْرالرّازيّ: والمعنى إلّا الّذين تابوا منه، ثمّ بيّن أنّ التّوبة وحدها لاتكفي، حتّى ينضاف إليها العمل الصّالح، فقال: ﴿وَاَصْلَحُوا﴾ أي أصلحوا باطنهم مع الحقّ بالمراقبات، وظاهرهم مع الخَلق بالعبادات؛ وذلك بأن يعلنوا بأنّا كنّا على الباطل حتّى أنّه لو اغترّ بطريقتهم الفاسدة مغترّ رجع عنها. (٨: ١٣٨)

نحوهالنّيسابوريّ(٣: ٢٤٤)،ورشيدرضا (٣: ٣٦٦)، وعبد الكريم الخطيب (٢: ٥١٨)، و فضل الله (٦: ١٤٣)، ومكارم الشّيرازيّ ٢: ٤٤١).

البُرُوسَويّ: [نحو الفَخْر الرّازيّ وأضاف:]

وهذا النّدم والتّوبة إنّما يحصل لمن لم ترسخ فيه بعد هيئة استيلاء النّفس الأمّارة على قلبه ولم تصر رينًا، وبقي فيه من وراء حجاب صفات النّفس مسكة من نور استعداده، فيتداركه الله برحمته وتوفيقه فيندم، ويواظب على الرّياضات من باب التّزكية والتّصفية. (٢: ٥٩)

الآلوسيّ: أي الكفر الّذي ارتكبوه بعد الإيمان، ﴿وَاَصْلَحُوا﴾ أي دخلوا في الصّلاح، بناءً على أنّ الفعل لازم من قبيل «أصبحوا» أي دخلوا في الصّباح. ويجوز أن يكون متعدّيًا والمفعول محذوف، أي أصلحوا ماأفسدوا.

ففيه إشارة ـ كما قيل ـ إلى أنّ مجرّد النّدم على مامضى من الارتداد، والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف لما أخلّوا به من الحقوق.

واعترض بأنّ مجرّد التّوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحقّ إليهم، فالظّاهر أنّه ليس تقييدًا، بل بيان لأنّ يُصلح مافسد.

وأُجيب بأنّه ليس بوارد، لأنّ مجرّد النّدم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لايخرجه منه، فهو بيان للتّوبة المعتدّ بها، فالمآل واحد عند التّحقيق. (٣: ٢١٧)

الطَّباطَبائيّ: أي دخلوا في الصّلاح، والمراد به كون توبتهم نصوحًا تغسل عنهم دَرَن الكفر وتطهّر باطنهم بالإيمان. وأمّا الإتيان بالأعمال الصّالحة فهو وإن كان ممّا يتفرّع على ذلك ويلزمه، غير أنّه ليس بمقوّم لهذه التّوبة ولاركنًا منها، ولافي الآية دلالة عليه. (٣: ٣٤٠)

٣ـ ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّـاٰتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَاٰمَنُوا اِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. الأعراف: ١٥٣

الطَّبَريّ: ماملخّصه: إنّ الله يقبل توبة العباد من ذنوبهم صغيرةً كانت أو كبيرةً، كما قبل توبة عبدة العجل، وإنّهم إذا عملوا السّيّئات ثمّ رجعوا إلى مايُرضي الله بإنابتهم إلى مايحبّ ممّا يكره، وإلى مايرضى ممّا يسخطه، وصدّقوا بأنّ قابل توبة المذنبين المنيبين إليه بإخلاص قلوبهم ويقين منهم بذلك، يغفر لهم. (٩: ٧١)

الماوَرْديّ: التّوبة من السّيّئات هي النّدم على

ماسلف والعزم على ألّا يفعل مثلها.

فإن قيل: فالتّوبة إيمان فامعنى قوله: ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا﴾ الجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أنّهم تابوا من المعصية، واستأنفوا عمل الإيمان بعد التّوبة.

والثّاني: يعني أنّهم تابوا بعد المعصية وآمنوا بتلك التّوبة.

والثّالث: وآمنوا بأنّ الله قابل التّوبة. (٢: ٢٦٥)

الطُّوسيّ: قد بيّنّا فيا مضى أنّ التّوبة الّتي أجمعوا على سُقوط العقاب عندها هي النّدم على القبيح، والعزم على أن لايعود إلى مثله في القبح، وفي غيرها خلاف.

[إلى أن قال:]

وقيل: إنّ الآية نزلت فيمن تاب من الّذين كانوا عبدوا العجل فإنّهم تابوا وندموا، وأكثرهم تعبّدهم الله بأن يقتلوا أنفسهم فقتل بعضهم بعضًا، واستسلموا لذلك، فقُتل في يوم واحد سبعون ألفًا، ثمّ رفع عنهم ذلك وقبل توبتهم. (٤: ٥٨٥)

القُشيريّ: وصفهم بالتّوبة بعد عمل السّيّئات ثمّ بالإيمان بعدها، ثمّ قال: ﴿مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. والإيمان الّذي هو بعد التّوبة يحتمل آمنوا بأنّه يقبل التّوبة، أو آمنوا بأنّ الحقّ سبحانه لم يُضرّه عصيان، أو آمنوا بأنّهم لاينجون بتوبتهم من دون فضل الله، أو آمنوا، أي عدّوا ماسبق عنهم من نقض العهد شركًا.

(٢: ٢٦٩)

ابن عَطيّة: تضمّنت هذه الآية الوعد بأنّ الله عزّوجلّ يغفر للتّائبين، والإشارة إلى من تاب من بني إسرائيل. وفي الآية ترتيب الإيمان بعد التّوبة، والمعنى في ذلك أنّه أراد، وآمنوا أنّ التّوبة نافعة لهم منجية فتمسّكوا بها، فهذا إيمان خاصّ بعد الإيمان على الإطلاق.

ويحتمل أن يريد بقوله: (وَآمَنُوا) أي وعملوا عمل المؤمنين حتّى وافوا على ذلك.

ويحتمل أن يريد التّأكيد فذكر التّوبة والإيمان إذ هما متلازمان، إلّا أنّ التّوبة على هذا تكون من كفر ولابدّ، فيجيء (تَابُوا وَآمَنُوا) بمعنى واحد، وهذا لايترتّب في توبة المعاصي فإنّ الإيمان متقدّم لتلك ولابدّ وهو وتوبة الكفر متلازمان.

ويحتمل قوله: (تَابُوا وَآمَنُوا) أن يكون لم تقصد رتبة الفعلين على عرف الواو في أنّها لاتوجب رتبة، ويكون (وَآمَنُوا) بمعنى وهمْ مؤمنون قبل وبعد، فكأنّه قال: ومن صفتهم أن آمنوا. (٢: ٤٥٨)

الفَخرالرّازيّ: هذا يفيد أنّ من عمل السّيّئات فلابدّ وأن يتوب عنها أوّلًا، وذلك بأن يتركها أوّلًا ويرجع عنها، ثمّ يؤمن بعد ذلك. وثانيًا يؤمن بالله تعالى، ويصدّق بأنّه لاإله غيره ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وهذه الآية تدلّ على أنّ (السَّيِّئَاتِ) بأسرها مشتركة في أنّ التّوبة منها توجب الغفران، لأنّ قوله: ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ﴾ يتناول الكلّ، والتّقدير: أنّ من أتى بجميع السّيّئات ثمّ تاب فإنّ الله يغفرها له، وهذا من أعظم مايفيد البشارة والفرح للمذنبين. (١٥: ١٣)

النّيسابوريّ: ظاهر الآية تدلّ على أنّ التّوبة شرط العفو، وأنّه لابدّ مع التّوبة من تجديد الإيمان فيا

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

أصعب شأن المذنبين، لكن عموم لفظ (السَّيِّئَاتِ) يدلّ على أنّ من أتى بجميع المعاصي ثمّ تاب فإنّ الله يغفرها له، فأحسن حال التّائبين. (٩: ٥٥)

أبوحَيّان: أي رجعوا إلى الله من بعدها، أي من بعد عمل السّيّئات، (وَآمَنُوا): داموا على إيمانهم وأخلصوا فيه. أو تكون «الواو» حاليّة، أي وقد آمنوا. ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ أي من بعد عمل السّيّئات، هذا هو الظّاهر.

ويحتمل أن يكون الضّمير في (مِنْ بَعْدِهَا) عائدًا على التّوبة، أي إنّ ربّك من بعد توبتهم، فيعود على المصدر المفهوم من قوله: ﴿ثُمَّ تَابُوا﴾. وهذا عندي أولى، لأنّك إذا جعلت الضّمير عائدًا على (السَّيِّئَاتِ) احتجت إلى حذف مضاف وحذف معطوف، إذ يصير التّقدير: من بعد عمل السّيّئات والتّوبة منها. (٤: ٣٩٧)

البُرُوسَويّ: واعلم أنّ التّوبة عند المعتزلة علّة موجبة للمغفرة، وعندنا سبب محض للمغفرة، والتّوبة: الرّجوع، فإذا وُصف بها العبد كان المراد بها الرّجوع عن المعصية، وإذا وُصف بها الباري تعالى أُريد بها الرّجوع عن العذاب بالمغفرة.

والتّوبة على ضربين: ظاهر وباطن.

فالظّاهر: هو التّوبة من الذّنوب الظّاهرة، وهي مخالفات ظواهر الشّرع، وتوبتها ترك المخالفات واستعمال الجوارح بالطّاعات.

والباطن: هو توبة القلب من ذنوب الباطن، وهي الغفلة عن الذّكر حتّى يتّصف به، بحيث لو صَمَت لسانه لم يصمت قلبه. وتوبة النّفس: قطع علائق الدّنيا والأخذ باليسير والتّعفّف، وتوبة العقل: التّفكّر في بواطن الآيات وآثار المصنوعات، وتوبة الرّوح: التّحلّي بالمعارف الإلهيّة، وتوبة السّرّ: التّوجّه إلى الحضرة العُليا بعد الإعراض عن الدّنيا والعقبى. (٣: ٢٤٨)

فضل الله: فقد جعل الله على نفسه قبول التّوبة ممّن تاب إليه بإخلاص، وقد سبقت رحمته غضبه تمامًا، كما تاب على المشركين الّذين تمرّدوا على الرّسالة وحاربوها، ثمّ أخلصوا لله الإيمان، وساروا في الخطّ المستقيم، وجاهدوا في سبيله. (١٠: ٢٥٢)

٤ـ...فَإِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ... التّوبة: ٥

الطّبَريّ: فإن رجعوا عمّا هم عليه من الشّرك بالله، وجحود نبوّة نبيّه محمّد ﷺ إلى توحيد الله، وإخلاص العبادة له، دون الآلهة والأنداد، والإقرار بنبوّة محمّد ﷺ. (١٠: ٧٨)

الجصّاص: لايخلو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ﴾ من أن يكون وجود هذه الأفعال منهم شرطًا في زوال القتل عنهم، ويكون قبول ذلك والانقياد لأمر الله تعالى فيه هو الشّرط دون وجود الفعل، ومعلوم أنّ وجود التّوبة من الشّرك شرط لامحالة في زوال القتل، ولاخلاف أنّهم لو قبلوا أمر الله في فعل الصّلاة والزّكاة ولم يكن الوقت وقت صلاة أنّهم مسلمون وأنّ دماءهم محظورة.

فعلمنا أنّ شرط زوال القتل عنهم هو قبول أوامر الله والاعتراف بلزومها دون فعل الصّلاة والزّكاة، ولأنّ إخراج الزّكاة لايلزم بنفس الإسلام إلّا بعد حَوْل، فغير

جائز أن يكون إخراج الزّكاة شرطًا في زوال القتل، وكذلك فعل الصّلاة ليس بشرط فيه وإنّما شرطه قبول هذه الفرائض والتزامها والاعتراف بوجوبها.

فإن قيل: لمّا قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ﴾ فشرط مع التّوبة فعل الصّلاة والزّكاة. ومعلوم أنّ التّوبة إنّما هي الإقلاع عن الكفر والرّجوع إلى الإيمان، فقد عقل بذكره التّوبة التزام هذه الفرائض والاعتراف بها، إذ لاتصحّ التّوبة إلّا به. ثمّ لمّا شرط مع التّوبة الصّلاة والزّكاة دلّ على أنّ المعنى المزيل للقتل هو اعتقاد الإيمان بشرائطه وفعل الصّلاة والزّكاة، فأوجب ذلك قتل تارك الصّلاة والزّكاة في وقت وجوبها، وإن كان معتقدًا للإيمان معترفًا بلزوم شرائعه.

قيل له: لو كان فعل الصّلاة والزّكاة من شرائط زوال القتل لما زال القتل عمّن أسلم في غير وقت الصّلاة وعمّن لم يؤدّ زكاته مع إسلامه، فلمّا اتّفق الجميع على زوال القتل عمّن وصفنا أمره بعد اعتقاده للإيمان للزوم شرائعه، ثبت بذلك أنّ فعل الصّلاة والزّكاة ليس من شرائط زوال القتل، وإنّ شرطه إظهار الإيمان وقبول شرائعه، ألا ترى أنّ قبول الإيمان والتزام شرائعه لمّا كان شرطًا في ذلك لم يُزل عنه القتل عند إخلاله ببعض ذلك.

(٣: ٨١)

القُشيريّ: حقيقة التّوبة: الرّجوع بالكلّيّة من غير أن تترك بقيّة، فإذا أسلم الكافر بعد شركه، ولم يقصّر في واجب عليه من قسميّ فعله وتركه، حصل الإذن في تخلية سبيله وفكّه.

وكذلك النّفس إذا انخنست، وآثار البشريّة إذا اندرست فلاحرج ـ في التّحقيق ـ في المعاملات في أوان مراعاة الخطرات مع الله عند حصول المكاشفات. والجلوس مع الله أولى من القيام بباب الله تعالى. قال تعالى فيما ورد به الخبر: «أنا جليس من ذكرني».

(٣: ٨)

ابن عَطيّة: (فَإِنْ تَابُوا) يريد من الكفر فهي متضمّنة الإيمان، ثمّ قرن بها إقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة، تنبيهًا على مكان الصّلاة والزّكاة من الشّرع. (٣: ٨)

الطَّبْرِسيّ: أي رجعوا من الكفر وانقادوا للشّرع.

(٣: ٧)

القُرطُبيّ: هذه الآية فيها تأمّل، وذلك أنّ الله علّق القتل على الشّرك، ثمّ قال: (فَإِنْ تَابُوا)، والأصل أنّ القتل متى كان للشّرك يزول بزواله، وذلك يقتضي زوال القتل بمجرّد التّوبة، من غير اعتبار إقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة، ولذلك سقط القتل بمجرّد التّوبة قبل وقت الصّلاة والزّكاة.

وهذا بيّن في هذا المعنى، غير أنّ الله تعالى ذكر التّوبة وذكر معها شرطين آخرين، فلاسبيل إلى إلغائهما، نظيره قوله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا: لاإله إلّا الله ويُقيموا الصّلاة ويؤتوا الزّكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها وحسابهم على الله». (٨: ٧٤)

أبوحَيّان: أي عن الكفر والغدر، والتّوبة تتضمّن الإيمان، وترك ماكانوا فيه من المعاصي. ثمّ نبّه على أعظم الشّعائر الإسلاميّة، وذلك إقامة الصّلاة وهي أفضل الأعمال البدنيّة، وإيتاء الزّكاة وهي أفضل الأعمال

المالية، وبها تظهر القوّة العمليّة كما بالتّوبة تظهر القوّة العلميّة عن الجهل. (٥: ١٠)

أبوالسُّعود: ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عن الشّرك بالإيمان بعد ما اضطرّوا بما ذكر من القتل والأسر والحصر. (٣: ١٢٤)

نحوه الآلوسيّ. (١٠: ٥١)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

ورجعوا إلى الله، أي رجعت النّفوس عن هواها إلى طلب الحقّ تعالى. (٣: ٣٨٨)

رشيد رضا: أي فإن تابوا عن الشّرك، وهو الّذي يحملهم على عداوتكم وقتالكم؛ بأن دخلوا في الإسلام، وعنوانه العامّ النّطق بالشّهادتين، وكان يكتفي منهم بإحداها. (١٠: ١٦٨)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالتّوبة معناها اللّغويّ، وهو الرّجوع، أي إن رجعوا من الشّرك إلى التّوحيد بالإيمان، ونصبوا لذلك حجّة من أعمالهم وهي الصّلاة والزّكاة، والتزموا أحكام دينكم الرّاجعة إلى الخالق جميعًا، فخلّوا سبيلهم. (٩: ١٥٣)

عبد الكريم الخطيب: هو تحريض للمشركين على المبادرة بالتّوبة، وخلع نير الشّرك من رقابهم، وذلك قبل أن يقعوا ليد المسلمين، وتصل إليهم سيوفهم. فإنّهم إن وصلوا إلى تلك الحال، فلن تكون لهم نجاة، ولن تُقبل منهم توبة، شأنهم في هذا شأن الّذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فسادًا. (٥: ٧٠٢)

تُبْتُ

...فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. الأعراف: ١٤٣

ابن عبّاس: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من مسألتي الرّؤية. (١٣٧)

نحوه مُجاهِد (القُرطُبيّ ٧: ٢٧٩)، والطّبَريّ (٩: ٥٥)، والبَغَويّ (٢: ٢٣١)، والمَيْبُديّ (٣: ٧٢٧).

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّه تاب من الإقدام على المسألة قبل الإذن فيها.

والثّاني: أنّه تاب من اعتقاده جواز رؤيته في الدّنيا.

والثّالث: أنّه قال ذلك على جهة التّسبيح، وعادة المؤمنين عند ظهور الآيات الدّالّة على عظيم قدرته. (٢: ٢٥٩)

الطُّوسيّ: قيل في معنى توبته ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه تاب لأنّه سأل قبل أن يؤذن له في المسألة، وليس للأنبياء ذلك.

الثّاني: أنّه تاب من صغيرة ذكرها.

الثّالث: أنّه قال ذلك على وجه الانقطاع إليه والرّجوع إلى طاعته، وإن كان لم يعص، وهذا هو المعتمد عندنا دون الأوّلين، على أنّه يقال لمن جوّز الرّؤية على الله تعالى: إذا كان موسى عليه السلام إنّما سأل ما يجوز عليه فمن أيّ شيء تاب؟ فلابدّ لهم من مثل ما قلناه من الأجوبة. (٤: ٥٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٧٦)

القُشيريّ: ويقال: لمّا ردّ موسى إلى حال الصّحو وأفاق رجع إلى رأس الأمر فقال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يعني

إن لم تكن الرّؤية هي غاية المرتبة فلاأقلّ من التّوبة، فقبِله تعالى، لسموّ همّته إلى الرّتبة العليّة.

هذه إناخة بعقوة العبوديّة، وشرط الإنصاف ألّا تبرح محلّ الخدمة وإن حيل بينك وبين وجود القربة، لأنّ القربة حظّ نفسك، والخدمة حقّ ربّك، وهي تتمّ بألّاتكون بحظّ نفسك. (٢: ٢٦٢)

الزّمَخشَريّ: من طلب الرّؤية ﴿وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنّك لست بمرئيّ ولاتُدرك بشيء من الحواسّ.

فإن قلت: فإن كان طلب الرّؤية للغرض الّذي ذكرته فممّ تاب؟

قلت: من إجرائه تلك المقالة العظيمة وإن كان لغرض صحيح على لسانه، من غير إذن فيه من الله تعالى. فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرّؤية في هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكًّا، وكيف أصعقهم، ولم يُخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبّح ربّه ملتجئًا إليه، وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه. (٢: ١١٥)

ابن عَطيّة: معناه من أن أسألك الرّؤية في الدّنيا وأنت لاتُبيحها.

ويحتمل عندي أنّه لفظ قالهﷺ لشدّة هول ماطّلع، ولم يُعن به التّوبة من شيء معيّن، ولكنّه لفظ يصلح لذلك المقام.

والّذي يتحرّز منه أهل السّنّة أن تكون توبة من سؤال المحال كما زعمت المعتزلة. (٢: ٤٥١)

الفَخْرالرّازيّ: قوله تعالى حكاية عن موسى لمّا أفاق أنّه قال: ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ ولولا أنّ طلب الرّؤية ذنب لما تاب منه، ولولا أنّه ذنب ينافي صحّة الإسلام لما قال: ﴿وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

واعلم أنّ أصحابنا قالوا: الرّؤية كانت جائزة، إلّا أنّهﷺ سألها بغير الإذن، وحسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فكانت التّوبة توبة عن هذا المعنى لاعمّا ذكروه، فهذا جملة الكلام في هذه الآية، والله أعلم بالصّواب. (١٤: ٢٣٣)

القُرطُبيّ: أجمعت الأُمّة على أنّ هذه التّوبة ماكانت عن معصية، فإنّ الأنبياء معصومون. وأيضًا عند أهل السّنّة والجماعة الرّؤية جائزة، وعند المبتدعة سأل لأجل القوم ليبيّن لهم أنّها غير جائزة، وهذا لايقتضي التّوبة، فقيل: أي تُبت إليك من قتل القبطيّ، ذكره القُشيريّ. (٧: ٢٧٩)

النّيسابوريّ: من طلب الرّؤية بغير إذن منك وإن كان لغرض صحيح، هو تنبيه القوم على استحالة ذلك بنصّ من عندك. (٩: ٤٦)

الآلوسيّ: لاحظ (رأي) (٩: ٥٠)

القاسميّ: أمّا التّوبة في حقّ الأنبياء، فلايستلزم كونها عن ذنب، لأنّ منصبهم الجليل ينبغي أن يكون منزّهًا مبرّأً من كلّ ماينحطّ به، ولاشكّ أنّ التّوقّف في سؤال الرّؤية على الإذن كان أكمل، قد ورد «سيّئات المقرّبين حسنات الأبرار». (٧: ٢٨٥١)

الطَّباطَبائيّ: توبة ورجوع منهﷺ بعد الإفاقة؛ إذ تبيّن له أنّ الّذي سأله وقع في غير موقعه، فأخذته العناية الإلهيّة بتعريفه ذلك، وتعليمه عيانًا بإشهاده دكّ

الجبل بالتّجلّي أنّه غير ممكن.

فبدأ بتنزيهه تعالى وتقديسه عمّا كان يرى من إمكان ذلك، ثمّ عقّبه بالتّوبة عمّا أقدم عليه، وهو يطمع في أن يتوب عليه، وليس من الواجب في التّوبة أن تكون دائمًا عن معصية وجرم بل هو الرّجوع إليه تعالى لشائبة بعد كيف كان. (٨: ٢٤٣)

فضل الله: في إحساس عميق بالعظمة الإلهيّة يدفعه إلى التّسبيح، وفي شعور بالنّدم يدعوه إلى التّوبة. (١٠: ٢٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: ممّ تاب موسى عليه السلام؟

سؤال يطرح نفسه هنا هو: أنّ موسى عليه السلام بعد أن أفاق قال: ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ في حين أنّه لم يرتكب إثمًا أو معصية، لأنّ هذا الطّلب كان من جانب بني إسرائيل، وكان طرحه بتكليف من الله، فهو أدّى واجبه إذن، ثمّ إذا كان هذا الطّلب لنفسه وكان مراده الشّهود الباطنيّ لم يحسب هذا العمل إثمًا؟

ولكن يمكن الجواب على هذا السّؤال من جانبين:

الأوّل: أنّ موسى طلب مثل هذا الطّلب بالنّيابة عن بني إسرائيل، ومع ذلك طلب من الله أن يتوب عليه، وأظهر الإيمان.

الآخر: أنّ موسى عليه السلام وإن كان مكلّفًا بأن يطرح طلب بني إسرائيل، ولكنّه عند ما تجلّى ربّه للجبل واتّضحت حقيقة الأمر، انتهت مدّة هذا التّكليف، وفي هذا الوقت لابدّ من العودة إلى الحالة الأولى يعني الرّجوع إلى ماقبل التّكليف، وإظهار إيمانه حتّى لاتبق شبهة لأحد، وقد بيّن ذلك بجملة: إنّي تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين. (٥: ١٩٥)

يَتُوب

١ـ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ اَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَاِنَّهُمْ ظَالِمُونَ. آل‌عمران: ١٢٨

الفرّاء: في نصبه وجهان، إن شئت جعلته معطوفًا على قوله: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ آل‌عمران: ١٢٧، أي ﴿اَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ وإن شئت جعلت نصبه على مذهب «حتّى»، كما تقول: لاأزال ملازمك أو تعطيني، أو إلّا أن تعطيني حقّي. (١: ٢٣٤)

نحوه الزّجّاج. (١: ٤٦٨)

الطّبريّ: منصوب عطفًا على قوله: (اَوْ يَكْبِتَهُمْ)، وقد يحتمل أن يكون تأويله: ليس لك من الأمر شيء حتّى يتوب عليهم، فيكون نصب (يَتُوبَ) بمعنى «أو» الّتي هي في معنى «حتّى». والقول الأوّل أولى بالصّواب، لأنّه لاشيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفّار وعقابهم، وبعد ذلك ... (٤: ٨٦)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ليس لك من الأمر شيء في عقابهم واستصلاحهم، وإنّما ذلك إلى الله تعالى في أن يتوب عليهم أو يعذّبهم.

والثّاني: ليس لك من الأمر شيء فيما تريده وتفعله في أصحابك وفيهم، وإنّما ذلك إلى الله تعالى فيما يفعله من اللّطف بهم في التّوبة والاستصلاح، أو في العذاب والانتقام.

والثّالث: أُنزلت على سبب لمّا كسرت رباعيّته ﷺ.
(١: ٤٢٢)

الشّريف الرّضيّ: أمّا ماانتصب عليه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون عطفًا على قوله تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ ثمّ قال: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾، فيكون قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه، كما يقول القائل: ضربت زيدًا ـ فافهم ـ وعمرًا.

والوجه الثّاني: أن تكون (أَوْ) هي الّتي بمعنى «إلّا أن» فكأنّه قيل له: ليس لك من الأمر شيء إلّا أن يتوب الله عليهم أو يعذّبهم، فيكون أمرك تابعًا لأمر الله تعالى في ذلك، لرضاك بمصارف أقداره ومواقع تدابيره، أو تكون بمعنى «حتّى»، كأنّه قال: حتّى يتوب عليهم أو يعذّبهم، كما يقول القائل: لاأزال ملازمك أو تعطيني ديني، أي حتّى تُعطيني ديني.

وقد قيل في ذلك وجه آخر: وهو أن يكون تقدير الكلام: ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب عليهم، فأُضمر «من» هاهنا اكتفاء بـ(من) الأُولى، وأُضمر (أن) لبيان معناها، وهي مع الفعل الّذي بعدها بمنزلة المصدر.

وهذا مذهب غير سديد، وقول غير مستقيم، لأنّه ليس من كلام العرب قولك: عجبت من أخيك وتقوم، على معنى من أخيك ومن أن تقوم، والدّلائل على فساد ذلك كثيرة لايحتمل الموضع شرحها، وفي ماذكرناه من ذلك كاف بحمد الله. (حقايق التّأويل: ٣٥٦)

الطّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أو يلطف لهم بما يقع معه توبتهم، فيتوب عليهم بلطفه لهم.

والآخر: أو يقبل توبتهم إذا تابوا، كما قال تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، ولاتصحّ هذه الصّفة إلّا لله عزّوجلّ، لأنّه يملك الجزاء بالثّواب والعقاب. [وأدام نحو الشّريف الرّضيّ] (٢: ٥٨٥)

الزّمخشريّ: (أَوْ يَتُوبَ) عطف على ماقبله و﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ اعتراض، والمعنى: أنّ الله مالك أمرهم فإمّا يهلكهم أو يهزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا، أو يعذّبهم إن أصرّوا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء إنّما أنت عبد مبعوث لإنذارهم ومجاهدتهم.

وقيل: إنّ (يَتُوبَ) منصوب بإضمار «أن»، وأنّ يتوب في حكم اسم معطوف بـ(أَوْ) على الأمر أو على شيء، أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التّوبة عليهم أو من تعذيبهم، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التّوبة عليهم أو تعذيبهم.

وقيل: (أَوْ) بمعنى «إلّا أن» كقولك: لألزمنّك أو تُعطيني حقّي، على معنى ليس لك من أمرهم شيء إلّا أن يتوب عليهم، فتفرح بحالهم أو يعذّبهم فتتشفّى منهم.
(١: ٤٦٢)

نحوه أبوالسّعود. (٢: ٣٠)

الفخرالرّازيّ: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مفسّر عند أصحابنا بخلق التّوبة فيهم، وذلك عبارة عن خلق النّدم فيهم على مامضى، وخلق العزم فيهم على أن لايفعلوا مثل ذلك في المستقبل.

قال أصحابنا: وهذا المعنى متأكّد ببرهان العقل؛ وذلك لأنّ النّدم عبارة عن حصول إرادة في المضيّ متعلّقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل، وحصول الإرادات والكراهات في القلب لايكون بفعل العبد، لأنّ فعل العبد مسبوق بالإرادة، فلو كانت الإرادات فعلًا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أُخرى، ويلزم التّسلسل وهو محال. فعلمنا أنّ حصول الإرادات والكراهات في القلب ليس إلّا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء.

ولمّا كانت التّوبة عبارة عن النّدم والعزم، وكلّ ذلك من جنس الإرادات والكراهات، علمنا أنّ التّوبة لاتحصل للعبد إلّا بخلق الله تعالى، فصار هذا البرهان مطابقًا لما دلّ عليه ظاهر القرآن، وهو قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾.

وأمّا المعتزلة فإنّهم فسّروا قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ إمّا بفعل الألطاف، أو بقبول التّوبة. (٨: ٢٣٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٦٢)

أبوحيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وعلى هذا التّأويل تكون الجملة المنفيّة للتّأسيس لاللتّأكيد.

وقيل: (أَوْ يَتُوبَ) معطوف على (الْاَمْرِ)، وقيل: على (شَيْءٌ) أي ليس لك من الأمر أو من توبتهم أو تعذيبهم شيء، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبتهم أو تعذيبهم.

والظّاهر من هذه التّخاريج الأربعة هو الأوّل، وأبعد من ذهب إلى أنّ قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ﴾ أي أمر الطّائفتين اللّتين همّتا أن تفشلا.

وقرأ أُبيّ (اَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبُهُمْ) برفعهما على معنى أو هو يتوب عليهم. (٣: ٥٣)

الآلوسيّ: عطف إمّا على (الْاَمْرِ) أو على (شَيْءٌ) بإضمار «أن» أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التّوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التّوبة عليهم أو تعذيبهم. وفرّقوا بين الوجهين بأنّه على الأوّل سلب مايتّبع التّوبة والتّعذيب منه صلّى الله تعالى عليه وسلّم بالكلّيّة من القبول والرّدّ والخلاص من العذاب، والمنع من النّجاة.

وعلى الثّاني سلب نفس التّوبة والتّعذيب منه عليه الصّلاة والسّلام، يعني لايقدر أن يجبرهم على التّوبة ولايمنعهم عنها، ولايقدر أن يعذّبهم، ولاأن يعفو عنهم، فإنّ الأُمور كلّها بيد الله تعالى. وعلى التّقديرين هو من عطف الخاصّ على العامّ ـ كما قال العلّامة الثّاني ـ لكن في مجيء مثل هذا العطف بكلمة (أوْ) نظر.

وتعقّبه بعضهم بأنّ هذا إذا كان (الْاَمْرِ) بمعنى الشّأن، ولك أن تجعله بمعنى التّكليف والإيجاب، أي ليس ماتأمرهم به من عندك، وليس الأمر بيدك ولاالتّوبة ولاالتّعذيب، فليس هناك عطف الخاصّ على العامّ.

وفيه أنّ الحمل على التّكليف تكلّف، والحمل على الشّأن أرفع شأنًا. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ قوله تعالى: (اَوْ يَتُوبَ) إلخ عطف على (يَنْقَلِبُوا) أي يكون ثمرة خزيهم انقلابهم خائبين، أو التّوب عليهم أو تعذيبهم. [ثمّ أدام نحو أبي حيّان]

(٤: ٥٠)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ معطوف على قوله: (يقْطَع) والكلام متّصل، وقوله: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بيان لرجوع أمر التّوبة والمغفرة إلى الله تعالى.

والمعنى: أنّ هذا التّدبير المتقَن منه تعالى إنّما هو ليقطع طرفًا من المشركين بالقتل والأسر، أو ليُخزيهم ويخيّبهم في سعيهم، أو ليتوب عليهم أو ليعذّبهم.

أمّا القطع والكبت فلأنّ الأمر إليه لاإليك حتّى تمدح أو تذمّ. وأمّا التّوبة والعذاب فلأنّ الله هو المالك لكلّ شيء فيغفر لمن يشاء، ويعذّب من يشاء، ومع ذلك فإنّ مغفرته ورحمته تسبقان عذابه وغضبه، فهو الغفور الرّحيم. (٤: ٩)

٢ـ يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَاللهُ يُرِيدُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ اَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا. النّساء: ٢٦، ٢٧

الطَّبْرِسيّ: إذا قيل: لِمَ كرّر قوله تعالى: ﴿يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾؟

فجوابه: أنّه للتّأكيد، وأيضًا فإنّ في الأوّل بيان أنّه يريد الهداية والإنابة، وفي الثّاني بيان أنّ إرادته خلاف إرادة أصحاب الأهواء، وأيضًا أنّه أُتي في الثّاني بـ(أنْ) ليزول الإيهام أنّه يريد ليتوب ولايريد أن يتوب.

(٢: ٣٦)

الكاشانيّ: كرّره للتّأكيد والمقابلة. (١: ٤٠٩)

الآلوسيّ: عطف على ماقبله، وحيث كانت التّوبة ترك الذّنب مع النّدم والعزم على عدم العود، وهو ممّا يستحيل إسناده إلى الله تعالى، ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام بأحد أُمور: فقيل: إنّ التّوبة هنا بمعنى المغفرة مجازًا لتسبّبها عنها، أو بمعنى الإرشاد إلى مايمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التّبعيّة، لأنّ التّوبة تمنع عنها كما أنّ إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثّه تعالى عليها، لأنّه سبب لها عكس الأوّل، أو بمعنى الإرشاد إلى مايكفّرها على التّشبيه أيضًا، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدّين البَيْضاويّ.

وقرّر العلّامة الطّيّبيّ إنّ هذا من وضع المسبّب موضع السّبب، وذلك لعطف (وَيَتُوبَ) على (وَيَهْدِيَكُمْ) إلخ على سبيل البيان، كأنّه قيل: ليبيّن لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطّاعات، فوضع موضعه (وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ)، ومايرد على بعض الوجوه من لزوم تخلّف المراد عن الإرادة، وهي علّة تامّة يدفعه كون الخطاب ليس عامًّا لجميع المكلّفين بل لطائفة معيّنة حصلت لهم هذه التّوبة. ﴿وَاللهُ يُرِيدُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ جعله بعضهم تكرارًا لما تقدّم للتّأكيد والمبالغة، وهو ظاهر إذا كان المراد من التّوبة هناك وهنا شيئًا واحدًا. وأمّا إذا فُسّر (يَتُوب) أوّلًا بقبول التّوبة والإرشاد مثلًا، وثانيًا بأن يفعلوا مايستوجبون به القبول، فلايكون تكرارًا.

وأيضًا إنّما يتمشّى ذلك على كون (لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) مفعولًا وإلّا فلاتكرار أيضًا، لأنّ تعلّق الإرادة بالتّوبة في الأوّل على جهة العلّيّة، وفي الثّاني على جهة المفعوليّة، وبذلك يحصل الاختلاف لامحالة. (٥: ١٤)

رشيد رضا: قيل: إنّه تكرير لأجل التّأكيد، وقيل: إنّ التّوبة فيه غير التّوبة في الآية السّابقة، بأن

يراد بالأُولى القبول وبالثّانية العمل الّذي يكون سبب القبول. وهو تكلّف غير مقبول.

والصّواب أنّ التّوبة الأُولى ذكرت في تعليل أحكام محرّمات النّكاح، فكان معناها أنّ العمل بتلك الأحكام يكون توبة ورجوعًا عمّا كان قبلها من أنكحتهم الباطلة الضّارّة، وأنّ الله شرّعها لأجل ذلك.

ثمّ أُسند إرادة التّوبة إلى الله تعالى في جملة مستأنفة، ليبيّن لنا أنّ ذلك مايريد الله تعالى أن نكون عليه دائمًا في مستقبل أيّامنا بعد الإسلام، ويقابله بما يريده منّا متّبعو الشّهوات، كأنّه يقول: ماجعل إرادة التّوبة علّة لتلك الأحكام إلّا وهو يريد ذلك دائمًا منكم، لتزكوا نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح أحوالكم. (٥: ٣٦)

الطّباطبائيّ: التّوبة المذكورة هو رجوعه إلى عبده بالنّعمة والرّحمة، وتشريع الشّريعة، وبيان الحقيقة، والهداية إلى طريق الاستقامة، كلّ ذلك توبة منه سبحانه، كما أنّ قبول توبة العبد ورفع آثار المعصية توبة.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُرِيدُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ﴾ إلخ، كأنّ تكرار ذكر توبته للمؤمنين للدّلالة على أنّ قوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ اَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ إنّما يقابل من الفقرات الثّلاث في الآية السّابقة الفقرة الأخيرة فقط، إذ لو ضمّ قوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ﴾ إلخ إلى الآية السّابقة من غير تكرار قوله: ﴿وَاللهُ يُرِيدُ﴾ إلخ أفاد المقابلة في معنى جميع الفقرات ولغي المعنى قطعًا. (٤: ٢٨١)

محمّد جواد مغنيّة: قيل: إنّ الله سبحانه أراد بقوله: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ أنّه تعالى شرّع تلك الأحكام لتعلموا بها تائبين ممّا سلف منكم في زمن الجاهليّة وأوّل الإسلام من نكاح حلائل الآباء، والجمع بين الأُختين، وماإلى ذلك من المحرّمات. ومهما يكن فإنّ التّائب وغير التّائب لايمكنه أن يطيع الله، ويمتثل أحكامه إلّا بعد بيانها والعلم بها، فبيان أحكامه لعباده فضل منه ونعمة عليهم.

[إلى أن قال:]

وتسأل: لقد كرّر الله سبحانه التّوبة في آيتين لافاصل بينهما، حيث قال: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَاللهُ يُرِيدُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ فما هو القصد من ذلك؟

الجواب: جاءت التّوبة الأُولى تعليلًا لبيان الحلال والحرام من النّساء، بصرف النّظر عن أمر الله بالتّوبة وإرادته لها. أمّا التّوبة الثّانية فهي تعبير عن أمره تعالى وإرادته التّوبة بترك المحرّمات، وتقابلها إرادة متّبعي الشّهوات، ونظير ذلك أن تقول لولدك: اشتريت لك هذا الكتاب لتقرأه، فاقرأه. فذُكرت القراءة أوّلًا لبيان السّبب الموجب للقراءة، وأعدتها ثانية، لأنّك تريدها منه، وتأمره بها. (٢: ٣٠١)

فضل الله: هل التّوبة الّتي هي إرادة الله لنا، هي المغفرة عمّا سلف من ذنوبنا، لتكون الكلمة توجيهًا للإنسان في أن يُفتّش عن طريق التّوبة، فيحاسب نفسه على الأخطاء الّتي قد ارتكبها، ليقف بين يدي الله حاملًا مشاعر النّدم، ويطلب منه التّوبة على ذلك كلّه، أم هي أُسلوب قرآنيّ في التّعبير عن المعنى الّذي توحي به التّوبة، وهو السّير على الخطّ المستقيم الّذي يؤدّي إلى رضا الله بكلمة التّوبة، فكأنّه يقول: إنّ الله يريد أن

يرضى عنكم من خلال استقامتكم، من خلال مايثيره أمامكم من فرص المعرفة والهداية الّتي تؤدّي بكم إلى العمل الصّالح؟

لانريد أن نُرجّح أحد المعنيين، فلكلّ منهما أساس من اللّفظ والجوّ والسّياق، وحسبنا أن نستوحي منهما الوقوف عند الحدود الّتي نستطيع من خلالها الحصول على رضا الله في مايحبّه ويرضاه.

﴿وَاللهُ يُرِيدُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ وتعود كلمة التّوبة في خطّ إرادة الله، ولكن هل هي تكرير وتأكيد؟ ربّما كان الأمر كذلك، وربّما كانت التّوبة في الآية الأُولى بيانًا للمنهج الّذي وضعه الله لعباده، من أجل أن تتكامل لهم المعرفة والهداية والسّير على الخطّ المستقيم، بعيدًا عن كلّ المقارنات والمعادلات في ماحولهم ومن حولهم.

أمّا في هذه الآية، فقد جاءت لتدخل الإنسان في عمليّة موازنة ومقارنة، في مايواجهه الإنسان من العناصر الشّرّيرة المنحرفة الّتي تريد أن تضلّه وتُبعده عن الله، ليوازن بين مايريده الله له وبين مايريده له الآخرون، فإنّ الله يريد أن يبلغ بالإنسان إلى الدّرجات العليا الّتي يحصل بها على رضا الله تعالى، من خلال ماتعنيه كلمة التّوبة من مقدّمات ونتائج. (٧: ١٩٦)

[لاحظ: رود]

تَتُوبَا

اِنْ تَتُوبَا اِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَاِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَاِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلٰيهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلٰئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرٌ. التّحريم: ٤

ابن عبّاس: توبا إلى الله ياعائشة وياحفصة من إيذائكما رسول الله، ومعصيتكما له. (٤٧٧)

نحوه الفرّاء (٣: ١٦٦)، والزّجّاج (٥: ١٩٣).

الطّبَريّ: إن تتوبا إلى الله أيّتها المرأتان، فقد مالت قلوبكما إلى محبّة ماكرهه رسول الله ﷺ من اجتناب جاريته، وتحريمها على نفسه، أو تحريم ماكان له حلالًا ممّا حرّمه على نفسه بسبب حفصة. (٢٨: ١٦١)

الماوَرْديّ: يعني بالتّوبة اللّتين تظاهرتا وتعاونتا من نساء النّبيّ ﷺ على سائرهنّ، وهما عائشة وحفصة. (٦: ٤٠)

الطّوسيّ: وترجعا إلى طاعته. (١٠: ٤٧)

القُشيريّ: والعتاب في الآية مع عائشة وحفصة رضي الله عنهما؛ إذ تكلّمتا في أمر مارية. (٦: ١٧٥)

الواحديّ: أي من التّعاون على النّبيّ ﷺ بالإيذاء. (٤: ٣١٩)

نحوه البَغَويّ (٥: ١١٩)، والخازن (٧: ٩٨).

المَيْبُديّ: هذا خطاب لعائشة وحفصة، وجواب الشّرط محذوف، أي إن تتوبا إلى الله فهذا الواجب. (١٠: ١٥٨)

نحوه أبوالفُتوح (١٩: ٢٩٤)، والنّسفيّ (٤: ٢٧٠).

الزّمَخْشَريّ: خطاب لحفصة وعائشة على طريقة الالتفات، ليكون أبلغ في معاتبتهما. (٤: ١٢٧)

نحوه الفخرالرّازيّ (٣٠: ٤٤)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٨٦)، وأبوحَيّان (٨: ٢٩٠)، وأبوالسُّعود (٦: ٢٦٧)، والمشهديّ (١٠: ٥٠٨)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٥٢).

ابن عَطيّة: ومعنى الآية، إن تبتما فقد كان منكما

مايبنغي أن يتاب منه، وهذا الجواب الّذي للشّرط هو متقدّم في المعنى، وإنّما ترتّب جوابًا في اللّفظ.
(٥: ٣٣١)

الطَّبْرِسيّ: من التّعاون على النّبيّ ﷺ بالإيذاء والتّظاهر عليه، فقد حقّ عليكما التّوبة، ووجب عليكما الرّجوع إلى الحقّ. (٥: ٣١٦)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٩: ٣٣١)

العُكْبَريّ: جواب الشّرط محذوف، تقديره: فذلك واجب عليكما، أو يتُب الله عليكما، ودلّ على المحذوف (فَقَدْ صَغَتْ) لأنّ إصغاء القلب إلى ذلك ذنب.
(٢: ١٢٢٩)

القُرطُبيّ: يعني حفصة وعائشة حثّهما على التّوبة، على ماكان منهما من الميل إلى خلاف محبّة رسول الله ﷺ.
(١٨: ١٨٨)

النَّيسابوريّ: أي فقد وجد منكما مايوجب التّوبة، وهو ميل قلوبكما عن إخلاص رسول الله ﷺ، من حبّ مايحبّه، وبغض مايكرهه. (٢٨: ٨١)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٣٢٦)، والطّنطاويّ (٢٤: ١٩٨).

الآلوسيّ: خطاب لحفصة وعائشة رضي الله تعالى عنهما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة في المعاتبة، فإنّ المبالغ في العتاب يصير المعاتب أوّلًا بعيدًا عن ساحة الحضور، ثمّ إذا اشتدّ غضبه توجّه إليه وعاتبه بما يريد. (٢٨: ١٥٢)

نحوه القاسميّ. (١٦: ٥٨٦٣)

عِزّة دَرْوَزَة: أمّا الآيتان الرّابعة والخامسة [من سورة التّحريم] فقد احتوتا إنذارًا يتضمّن معنى التّنديد أيضًا، موجّهًا لزوجات النّبيّ عامّة، ولاثنتين منهنّ خاصّة، كما احتوتا تطمينًا وتأييدًا للنّبيّ، كما يلي:

١ـ فعلى الزّوجين أن تتوبا إلى الله، فقد كان منهما من الزّيغ والكيد مايوجب عليهما ذلك.

٢ـ وإذا كانتا قد تظاهرتا وتعاونتا على الكيد للنّبيّ فلتعلما أنّ الله نصيره وظهيره، وأنّ جبريل والملائكة والصّالحين المخلصين من المؤمنين أيضًا نصراؤه وظهراؤه.

٣ـ وأنّ ربّه ليستطيع إذا تراءى له أن يُطلّق نساءه بسبب أمثال هذه المكايدات، أن يبدّله بهنّ أزواجًا خيرًا منهنّ ثيّبات وأبكارًا، متّصفات بأحسن الصّفات وأطهرها، من إسلام وإيمان وخشوع وخضوع وعبادة وصوم أو هجرة. (١٠: ١٤٣)

المراغيّ: أي إن تتوبا من ذنبكما وتُقلعا عن مخالفة رسوله ﷺ فتحبّا ماأحبّ وتكرها ماكرهه. (٢٨: ١٥٨)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى اللّتين دبّرتا هذا الكيد للنّبيّ، سواء أكانتا حفصة وعائشة، أم غيرهما من أزواجه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ هو دعوة إليهما من الله سبحانه وتعالى، أن يتوبا إليه جلّ شأنه، ممّا كان منهما في حقّ النّبيّ، وفيما وقع في نفسه الشّريفة من أذى من فعلهما، وإن كانتا لم تقصدا للنّبيّ بأذى، وإنّما كان ذلك عن تنافس في حبّه، وحرص على أن تنال كلّ واحدة من نسائه أكبر قدر من القرب منه، والاستظلال بظلّ جلال النّبوّة وعظمتها. (١٤: ١٠٢٧)

فضل الله: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ﴾ ممّا قمتما به من تصرّف، لاينسجم مع الدّائرة الأخلاقيّة في التّعامل مع

النّبيّ ﷺ، في نطاق المسؤوليّة الزّوجيّة الخاصّة، وتراجعا عن ذلك. (٢٢: ٣١٣)

تُبْ

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ١٢٨

الطَّبَريّ: إن قال لنا قائل: وهل كان لهما ذنوب فاحتاجا إلى مسألة ربّهما التّوبة؟

قيل: إنّه ليس أحد من خلق الله إلّا وله من العمل فيما بينه وبين ربّه مايجب عليه الإنابة منه والتّوبة، فجائز أن يكون ماكان من قِبَلهما ماقالا من ذلك، وإنّما خصّا به الحال الّتي كانا عليها من رفع قواعد البيت، لأنّ ذلك كان أحرى الأماكن أن يستجيب الله فيها دعاءهما، وليجعلا مافعلا من ذلك سُنّة يُقتدى بها بعدهما، وتتّخذ النّاس تلك البقعة بعدهما موضع تنصّل من الذّنوب إلى الله.

وجائز أن يكونا عنيا بقولهما: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾: وتب على الظَّلَمة من أولادنا وذرّيّتنا، الّذين أعلمتنا أمرهم من ظلمهم وشركهم، حتّى يُنيبوا إلى طاعتك. فيكون ظاهر الكلام على الدّعاء لأنفسهما، والمعنيّ به ذرّيّتهما، كما يقال: أكرمني فلان في ولدي وأهلي، وبرّني فلان، إذا برّ ولده. (١: ٥٥٦)

الطُّوسيّ: أي ارجع علينا بالرّحمة والمغفرة. وليس فيه دلالة على جواز الصّغيرة، أو فعل القبيح عليهم، ومن ادّعى ذلك، فقد أبطل.

وقال قوم: معناه تب على ظَلَمة ذرّيّتنا. وقيل: بل قالا ذلك انقطاعًا إليه تعالى تعبّدًا ليُقتدى بهما فيه، وهو الّذي نعتمده. (١: ٤٦٥)

القُشيريّ: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ بعد قيامنا بجميع ماأمرتنا حتّى لانلاحظ حركاتنا وسكناتنا، ونرجع إليك عن شهود أفعالنا لئلّا يكون خطر الشّرك الخفيّ في توهّم شيء منّا بنا. (١: ١٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: مافرط منّا من الصّغائر أو استتابا لذرّيّتهما. (١: ٣١٢)

ابن عَطيّة: والتّوبة: الرّجوع، وعرفه [بعض العلماء] شرعًا من الشّرّ إلى الخير، وتوبة الله على العبد: رجوعه به وهدايته له.

واختُلف في معنى طلبهم التّوبة وهم أنبياء معصومون، فقالت طائفة: طلبا التّثبيت والدّوام.

وقيل: أرادا من بعدهما الذّرّيّة، كما تقول: برّني فلان وأكرمني، وأنت تريد في ولدك وذرّيّتك.

وقيل، وهو الأحسن عندي: إنّهما لمّا عرفا المناسك وبنيا البيت وأطاعا، أرادا أن يَسُنّا للنّاس أنّ ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التّنصّل من الذّنوب وطلب التّوبة. [ثمّ حكى كلام الطَّبَريّ وأضاف:]

وأجمعت الأُمّة على عصمة الأنبياء في معنى التّبليغ ومن الكبائر ومن الصّغائر الّتي فيها رذيلة، واختلف في غير ذلك من الصّغائر، والّذي أقول به: أنّهم معصومون من الجميع، وأنّ قول النّبيّ ﷺ «إنّي لأتوب إلى الله في اليوم وأستغفره سبعين مرّة» إنّما هو رجوعه من حالة إلى أرفع منها، لتزيد علومه واطّلاعه على أمر الله، فهو

يتوب من المنزلة الأُولى إلى الأُخرى، والتّوبة هنا لغويّة. (١: ٢١١)

نحوه القُرطُبيّ. (٢: ١٣٠)

الطَّبْرِسيّ: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ فيه وجوه:

أحدها: أنّهما قالا هذه الكلمة على وجه التّسبيح والتّعبّد والانقطاع إلى الله سبحانه، ليقتدي بهما النّاس فيها، وهذا هو الصّحيح.

وثانيها: أنّهما سألا التّوبة على ظَلَمة ذرّيّتهما.

وثالثها: أنّ معناه: ارجع إلينا بالمغفرة والرّحمة، وليس فيه دلالة على جواز الصّغيرة عليهم أو ارتكاب القبيح منهم، لأنّ الدّلائل القاهرة قد دلّت على أنّ الأنبياء معصومون منزّهون عن الكبائر والصّغائر، وليس هنا موضع بسط الكلام في ذلك. (١: ٢١٠)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ ففيه مسائل:

احتجّ من جوّز الذّنب على الأنبياء بهذه الآية، قال: لأنّ التّوبة مشروطة بتقدّم الذّنب، فلولا تقدّم الذّنب وإلّا لكان طلب التّوبة طلبًا للمحال.

وأمّا المعتزلة فقالوا: إنّا نجوّز الصّغيرة على الأنبياء، فكانت هذه التّوبة توبة من الصّغيرة.

ولقائل أن يقول: إنّ الصّغائر قد صارت مكفّرة بثواب فاعلها، وإذا صارت مكفّرة فالتّوبة عنها محال، لأنّ تأثير التّوبة في إزالتها وإزالة الزّائل محال.

وهاهنا أجوبة أُخر تصلح لمن جوّز الصّغائر ولمن لم يجوّزها، وهي من وجوه:

أوّلها: يجوز أن يأتي بصورة التّوبة تشدّدًا في الانصراف عن المعصية، لأنّ من تصوّر نفسه بصورة النّادم العازم على التحرّز الشّديد، كان أقرب إلى ترك المعاصي، فيكون ذلك لطفًا داعيًا إلى ترك المعاصي.

وثانيها: أنّ العبد وإن اجتهد في طاعة ربّه، فإنّه لاينفكّ عن التّقصير من بعض الوجوه: إمّا على سبيل السّهو، أو على سبيل ترك الأُولى، فكان هذا الدّعاء لأجل ذلك.

وثالثها: أنّه تعالى لمّا أعلم إبراهيم ﷺ أنّ في ذرّيّته من يكون ظالمًا عاصيًا، لاجرم سأل هاهنا أن يجعل بعض ذرّيّته أُمّة مسلمة، ثمّ طلب منه أن يوافق أُولئك العُصاة المذنبين للتّوجّه، فقال: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ أي على المذنبين من ذرّيّتنا. (٤: ٧٠)

نحوه النّيسابوريّ (١: ٤٥٥)

احتجّ الأصحاب بقوله: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ على أنّ فعل العبد خلق الله تعالى. [ثمّ ذكر مذهب المعتزلة وردّها إن شئت فراجع] (٤: ٧١)

الشِّربينيّ: سأله التّوبة مع عصمتها، هضماً لأنفسهما وإرشادًا لذرّيّتهما أو لما سلف منهما سهوًا قبل النّبوّة. (١: ٩٣)

أبوالسُّعود: استتابة لذرّيّتهما، وحكايتها عنهما لترغيب الكفرة في التّوبة والإيمان، أو توبة لهما عمّا فرط منهما سهوًا، ولعلّهما قالاه هضماً لأنفسهما وإرشادًا لذرّيّتهما. (١: ١٩٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٢٣٤)

الآلوسيّ: أي وفّقنا للتّوبة أو أقبلها منّا، والتّوبة تختلف باختلاف التّائبين، فتوبة سائر المسلمين: النّدم والعزم على عدم العود، وردّ المظالم إذا أمكن، ونيّة الرّدّ

إذا لم يكن. وتوبة الخواصّ: الرّجوع عن المكروهات من خواطر السّوء، والفتور في الأعمال، والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواصّ الخواصّ: لرفع الدّرجات، والتّرقّي في المقامات.

فإن كان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام طلبا التّوبة لأنفسهما خاصّة، فالمراد بها ما هو من توبة القسم الأخير. وإن كان الضّمير شاملًا لهما وللذّرّيّة، كان الدّعاء بها منصرفًا لمن هو من أهلها، ممّن يصحّ صدور الذّنب المخلّ برتبة النّبوّة منه.

وإن قيل: إنّ الطّلب للذّرّيّة فقط وارتكب التّجوّز في النّسبة إجراءً للولد مجرى النّفس بعلاقة البعضيّة، ليكون أقرب إلى الإجابة، أو في الطّرف حيث عبّر عن الفرع باسم الأصل، أو قيل: بحذف المضاف ـ أي على عصاتنا ـ زال الإشكال كما إذا قلنا: إنّ ذلك عمّا فرط منهما من الصّغائر سهوًا.

والقول بأنّهما لم يقصدا الطّلب حقيقة، وإنّما ذكرا ذلك للتّشريع وتعليم النّاس إنّ تلك المواضع مواضع التّنصّل، وطلب التّوبة من الذّنوب بعيد جدًّا، وجعل الطّلب للتّثبيت، لاأراه هنا يجدي نفعًا، كما لايخفى.

وقرأ عبدالله (وَتُبْ عَلَيْهِمْ) بضمير جمع الغيبة أيضًا.

(١: ٣٨٦)

الطّباطبائيّ: فقد تبيّن أنّ المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة، غير المعنى الشّائع المتعارف، وكذلك المراد بقوله تعالى: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ لأنّ إبراهيم وإسماعيل كانا نبيّين معصومين بعصمة الله تعالى، لايصدر عنهما ذنب حتّى يصحّ توبتهما منه، كتوبتنا من المعاصي الصّادرة عنّا. (١: ٢٨٤)

تُوبُوا

١ـ ﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. البقرة: ٥٤

ابن عُيَيْنَة: التّوبة: نعمة من الله أنعم الله بها على هذه الأُمّة دون غيرها من الأُمم، وكانت توبة بني إسرائيل القتل. (القُرطُبيّ ١: ٤٠١)

الماوَرْديّ: فارجعوا إلى طاعة خالقكم. (١: ١٢٢)

القُشيريّ: الإشارة إلى حقيقة التّوبة بالخروج إلى الله بالكلّيّة.

قوله جلّ ذكره: ﴿فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ التّوبة بقتل النّفوس غير...[1] إلّا أنّ بني إسرائيل كان لهم قتل أنفسهم جهرًا، وهذه الأُمّة توبتهم بقتل أنفسهم في أنفسهم سرًّا، فأوّل قدم في القصد إلى الله الخروج عن النّفس.

ولقد توهّم النّاس أنّ توبة بني إسرائيل كانت أشقّ، ولا كما توهّموا، فإنّ ذلك كان مقاساة القتل مرّة واحدة، وأمّا أهل الخصوص من هذه الأُمّة ففي كلّ لحظة قتل، ولهذا:

ليس من مات فاستراح بميّت
إنّما الميّت ميّت الأحياء

---

(١) كُتب في الهامش: هنا كلمة مشتبهة.

وقتل النّفس في الحقيقة: التّبرّي عن حولها وقوّتها أو شهود شيء منها، وردّ دعواها إليها، وتشويش تدبيرها عليها، وتسليم الأُمور إلى الحقّ سبحانه بجملتها، وانسلاخها من اختيارها وإرادتها، وإعماء آثار البشريّة عنها. فأمّا بقاء الرّسوم والهياكل فلاخطر له ولاعبرة به. (١: ١٠٤)

الزّمخشريّ: إن قلت: ماالفرق بين الفاآت؟

قلت: الأُولى للتّسبيب لاغير، لأنّ الظّلم سبب التّوبة، والثّانية للتّعقيب، لأنّ المعنى فاعزموا على التّوبة فاقتلوا أنفسكم، من قبل أنّ الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم.

ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم، فيكون المعنى: (فَتُوبُوا) فأتبعوا التّوبة القتل تتمّة لتوبتكم. والثّالثة متعلّقة بمحذوف. ولايخلو إمّا أن ينتظم في قول موسى لهم فتتعلّق بشرط محذوف كأنّه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، وإمّا أن يكون خطابًا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات، فيكون التّقدير: ففعلتم ماأمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم. (١: ٢٨١)

نحوه أبوحيّان. (١: ٢٠٦)

الطّبْرسيّ: أي ارجعوا إلى خالقكم ومنشئكم بالطّاعة والتّوحيد، وجعل توبتهم النّدم مع العزم وقتل النّفس جميعًا. وهنا إضمار اختصار كأنّه لمّا قال لهم: فتوبوا إلى بارئكم قالوا: كيف؟ قال: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾. (١: ١١٣)

الفخرالرّازيّ: فيه سؤالات:

السّؤال الأوّل: يقتضي كون التّوبة مفسّرة بقتل النّفس، كما أنّ قوله ﷺ: «لايقبل الله صلاة أحدكم حتّى يضع الطّهور مواضعه فيغسل وجهه ثمّ يديه». يقتضي أن وضع الطّهور مواضعه مفسّر بغسل الوجه واليدين.

ولكن ذلك باطل، لأنّ التّوبة عبارة عن النّدم على الفعل القبيح الّذي مضى، والعزم على أن لايأتي بمثله بعد ذلك، وذلك مغاير لقتل النّفس وغير مستلزم له، فكيف يجوز تفسيره به؟

والجواب: ليس المراد تفسير التّوبة بقتل النّفس بل بيان أنّ توبتهم لاتتمّ ولاتحصل إلّا بقتل النّفس. وإنّما كان كذلك لأنّ الله تعالى أوحى إلى موسى ﷺ أنّ شرط توبتهم قتل النّفس، كما أنّ القاتل عمدًا لاتتمّ توبته إلّا بتسليم النّفس حتّى يرضى أولياء المقتول أو يقتلوه، فلايمتنع أن يكون من شرع موسى ﷺ أنّ توبة المرتدّ لاتتمّ إلّا بالقتل.

إذا ثبت هذا فنقول: شرط الشّيء قد يُطلق عليه اسم ذلك الشّيء مجازًا، كما يقال للغاصب إذا قصد التّوبة: أنّ توبتك ردّ ماغصبت، يعني أنّ توبتك لاتتمّ إلّا به، فكذا هاهنا.

السّؤال الثّاني: مامعنى قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾ والتّوبة لاتكون إلّا للبارئ؟

والجواب: المراد منه النّهي عن الرّياء في التّوبة، كأنّه قال لهم: لو أظهرتم لاعن القلب فأنتم ماتبتم إلى الله الّذي هو مطّلع على ضميركم، وإنّما تبتم إلى النّاس؛ وذلك ممّا لافائدة فيه، فإنّكم إذا أذنبتم إلى الله وجب أن تتوبوا إلى الله.

السّؤال الثّالث: كيف اختصّ هذا الموضع بذكر

البارئ؟ [تقدّم في (برأ) فراجع]

السّؤال الرّابع: ماالفرق بين [الفاءات في الآية؟ تقدّم في قول الزّمخشريّ فراجع] (٣: ٨٠)

الشّربينيّ: أي ارجعوا عن عبادة العجل. (١: ٦٠)

أبوالسّعود: أي فاعزموا على التّوبة. (١: ١٣٥)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ١٣٧)، والمراغيّ (١: ١٢٠).

رشيد رضا: إنّها [التّوبة] محو أثر الرّغبة في الذّنب من لوح القلب، والباعث عليها هو شعور التّائب بعظمة من عصاه وماله من السّلطان عليه في الحال، وكون مصيره إليه في المآل، لاجرم أنّ الشّعور بهذا السّلطان الإلهيّ بعد مقارفة الذّنب يبعث في قلب المؤمن الهيبة والخشية، ويحدث في روحه انفعالاً ممّا فعل، وندمًا على صدوره عنه، ويزيد هذا الحال في النّفس تذكّر الوعيد على ذلك الذّنب، ومارتّبه الله عليه من العقوبة في الدّنيا والآخرة. هذا أثر التّوبة في النّفس، وهذا الأثر يزعج التّائب إلى القيام بأعمال تضادّ ذلك الذّنب الّذي تاب منه، وتمحو أثره السّيّء ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـٰاتِ﴾ هود: ١١٤.

فن علامة التّوبة النّصوح: الإتيان بأعمال تشقّ على النّفس، وماكانت لتأتيها لولا ذلك الشّعور الّذي يُحدثه الذّنب. وهذه العلامة لاتتخلّف عن التّوبة سواء كان الذّنب مع الله تعالى أو مع النّاس.

ألاترى أنّ أهون مايكون من إنسان يذنب مع آخر يباهي به أي يجيء معترفًا بالذّنب معتذرًا عنه! وهذا ذلّ يشقّ على النّفس لامحالة، وقد أُمر بنو إسرائيل بأشقّ الأعمال في تحقيق التّوبة من أكبر الذّنوب، وهو الرّغبة عن عبادة من خلقهم وبرأهم إلى عبادة ماعملوا بأيديهم، وقد قال: ﴿فَتُوبُوا اِلٰى بَارِئِكُمْ﴾ لينبّههم إلى أنّ الإله الحقيقيّ هو الخالق البارئ ليتضمّن الأمر الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم.

ذلك العمل الّذي أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم، والقصّة في التّوراة الّتي بين أيديهم إلى اليوم: دعا موسى إليه من يرجع إلى الرّبّ، فأجابه بنو لاوي فأمرهم بأن يأخذوا السّيوف ويقتل بعضهم بعضًا ففعلوا، وقتل في ذلك اليوم «نحو ثلاثة آلاف». (١: ٣٢٠)

٢ـ وَاَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى... هود: ٣

الفَرّاء: (ثمّ) هنا بمعنى «الواو» أي وتوبوا إليه لأنّ الاستغفار هو التّوبة، والتّوبة هي الاستغفار.

(البغويّ ٢: ٤٣٨)

نحوه المَيْبُديّ. (٤: ٣٥١)

الطّبَريّ: ثمّ ارجعوا إلى ربّكم بإخلاص العبادة له، دون ماسواه من سائر ماتعبدون من دونه بعد خلعكم الأنداد، وبراءتكم من عبادتها، ولذلك قيل: ﴿ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ﴾ ولم يقل: وتوبوا إليه، لأنّ التّوبة معناها الرّجوع إلى العمل بطاعة الله. والاستغفار: استغفار من الشّرك الّذي كانوا عليه مقيمين، والعمل لله لايكون عملاً له إلّا بعد ترك الشّرك به. فأمّا الشّرك فإنّ عمله لايكون إلّا للشّيطان، فلذلك أمرهم تعالى ذكره بالتّوبة إليه بعد الاستغفار من الشّرك، لأنّ أهل الشّرك كانوا يرون أنّهم يُطيعون الله بكثير من أفعالهم، وهم على شركهم

مقيمون. (۱۱: ۱۸۱)

نحوه الزّمخشريّ. (۲: ۲۵۸)

الطّوسيّ: إنّما ذُكرت التّوبة بعد الاستغفار، لأنّ المعنى اطلبوا المغفرة بأن تجعلوها غرضكم ثمّ توصّلوا إلى مطلوبكم بالتّوبة. (۵: ۵۱٤)

نحوه الطّبرسيّ. (۳: ۱٤۲)

ابن عَطيّة: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ أي اطلبوا مغفرته لكم، وذلك بطلب دخولكم في الإسلام، ثمّ توبوا من الكفر، أي انسلخوا منه واندموا على سالفه. و(ثُمّ) مرتّبة لأنّ الكافر أوّل ما يُنيب فإنّه في طلب مغفرة ربّه، فإذا تاب وتجرّد من الكفر تمّ إيمانه. (۳: ۱٤۹)

الفَخْرالرّازيّ: [لاحظ غ ف ر (استغفروا)]

والنّيسابوريّ (۱۲: ۷)، والشّربينيّ (۲: ٤٤)، وأبوحيّان (۵: ۲۱۰)، وأبوالسّعود (۳: ۲۸۲)

البُرُوسَويّ: ثمّ أخلصوا التّوبة واستقيموا عليها، كما في «بحر العلوم» للسّمرقنديّ. فـ(ثُمّ) أيضًا على بابها في الدّلالة على التّراخي الزّمانيّ. ويجوز أن يكون (ثُمّ) لتفاوت ما بين الأمرين وبُعد المنزلة بينهما من غير اعتبار تعقيب وتراخٍ، فإنّ بين التّوبة وهي انقطاع العبد إليه بالكلّيّة وبين طلب المغفرة بونًا بعيدًا، كذا ذكره الرّضيّ. قال الفرّاء: (ثُمّ) هاهنا بمعنى الواو لأنّ الاستغفار توبة انتهى.

يقول الفقير: فرّقوا بينهما، كما قال الحدّاديّ عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ﴾ النّساء: ۱۱۰، أي بالتّوبة الصّادقة، وشرطت التّوبة، لأنّ الاستغفار لا يكون توبة بالإجماع ما لم يقل معه: تُبت وأسأت ولا أعود إليه أبدًا فاغفر لي ياربّ. (٤: ۹۱)

الآلوسيّ: عطف على (اسْتَغْفِرُوا). واختلف في توجيه توسيط (ثُمّ) بينهما، مع أنّ الاستغفار بمعنى التّوبة في العُرف، فقال الجُبّائيّ: إنّ المراد بالاستغفار هنا: التّوبة عمّا وقع من الذّنوب، وبالتّوبة: الاستغفار عمّا يقع منها بعد وقوعه، أي استغفروا ربّكم من ذنوبكم الّتي فعلتموها ثمّ توبوا إليه من ذنوب تفعلونها. فكلمة (ثُمّ) على ظاهرها من التّراخي في الزّمان.

وقال الفرّاء: إنّ (ثُمّ) بمعنى «الواو». [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: لانُسلّم أنّ الاستغفار هو التّوبة بل هو ترك المعصية، والتّوبة هي الرّجوع إلى الطّاعة، ولئن سُلّم أنّهما بمعنًى، فـ(ثُمّ) للتّراخي في الرّتبة، والمراد بالتّوبة: الإخلاص فيها والاستمرار عليها، وإلى هذا ذهب صاحب «الفرائد».

وقال بعض المحقّقين: الاستغفار هو التّوبة إلّا أنّ المراد بالتّوبة في جانب المعطوف التّوصّل إلى المطلوب مجازًا من إطلاق السّبب على المسبّب، و(ثُمّ) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك. وأنت تعلم أنّ أصل معنى الاستغفار: طلب الغفر، أي السّتر، ومعنى التّوبة: الرّجوع، ويُطلق الأوّل على طلب ستر الذّنب من الله تعالى والعفو عنه، والثّاني على النّدم عليه مع العزم على عدم العود، فلا اتّحاد بينهما بل ولا تلازم عقلًا لكن اشترط شرعًا لصحّة ذلك الطّلب وقبوله النّدم على الذّنب، مع العزم على عدم العود إليه.

وجاء أيضًا استعمال الأوّل في الثّاني، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر، وأمّا على ذاك فلأنّ الظّاهر أنّ المراد من الاستغفار المأمور به: الاستغفار المسبوق بالتّوبة بمعنى النّدم، فكأنّه قيل: استغفروا ربّكم بعد التّوبة ثمّ توبوا إليه.

ولاشبهة في ظهور احتياجه إلى التّوجيه حينئذٍ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثّاني على الإخلاص في التّوبة والاستمرار عليها، والتّراخي عليه يجوز أن يكون رتبيًّا وأن يكون زمانيًّا، كما لايخفى. (١١: ٢٠٧)

الطّباطبائيّ: والظّاهر أنّ المراد بالتّوبة في الآية: الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، فيستقيم الجمع بين الاستغفار والتّوبة مع عطف التّوبة عليه بـ(ثُمَّ)، والمعنى اتركوا عبادة الأصنام بعد هذا، واطلبوا من ربّكم غفران ماقدّمتم من المعصية، ثمّ آمنوا بربّكم.

وقيل: إنّ المعنى اطلبوا المغفرة واجعلوها غرضكم، ثمّ توصّلوا إليه بالتّوبة، وهو غير جيّد.

ومن التّكلّف ماذكره بعضهم أنّ المعنى: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثمّ توبوا إليه كلّما أذنبتم في المستقبل، وكذا قول آخر: إنّ (ثُمَّ) في الآية بمعنى «الواو» لأنّ التّوبة والاستغفار واحد. (١٠: ١٤١)

عبد الكريم الخطيب: وفي العطف بـ(ثُمَّ) إشارة إلى أنّ الاستغفار مطلوب دائمًا من كلّ مؤمن، إذ كان الإنسان في معرض الزّلل والانحراف، وهو يعالج شؤون الحياة.

أمّا التّوبة فهي رجوع إلى الله بعد أن يبعد الإنسان كثيرًا عنه، بارتكاب منكر من المنكرات، فالتّوبة يكون الإنسان فيها في مواجهة موقف محدّد، يراجع فيه الإنسان نفسه، فيرجع إلى ربّه من قريب، قبل أن تشطّ به الطّريق، ويبعد عن ربّه.

أمّا الاستغفار فهو دعاء متّصل بين الإنسان وربّه، وهذا يعني أنّ الإنسان وإن اجتهد في الطّاعة، وأخلص في العبادة، وبالغ في تحرّي الاستقامة، لايسلم أبدًا من أن تقع منه هنات وزلّات. وإذن فهو على شعور بالنّقص دائمًا، وفي مداومة الاستغفار التجاء إلى الله أن يطهّره، وأن يمحو ماعلق به من ذنوب. (٦: ١١٠١)

٣ـ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. النّور: ٣١

الفيروزاباديّ: التّوبة من أفضل مقامات السّالكين، لأنّها أوّل المنازل، وأوسطها، وآخرها، فلايفارقها العبد أبدًا، ولايزال فيها إلى الممات. وإن ارتحل السّالك منها إلى منزل آخر ارتحل به، ونزل به، فهي بداية العبد ونهايته. وحاجته إليها في النّهاية ضروريّة، كما حاجته إليها في البداية كذلك.

وقد قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا﴾ النّور: ٣١، وهذه الآية في سورة مدنيّة، خاطب الله تعالى بها أهل الإيمان، وخيار خلقه أن يتوبوا إليه بعد إيمانهم، وصبرهم، وهجرتهم، وجهادهم، ثمّ علّق الفلاح بالتّوبة تعلّق[1] المسبّب بسببه، وأتى بأداة (لعلّ) المشعر بالتّرجّي، إيذانًا بأنّكم إذا تبتم كنتم على رجاء الفلاح،

(١) كذا، والأولى: تعليق.

فلايَرْجو الفلاح إلّا التّائبون، جعلنا الله منهم.

وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١، قسّم العباد إلى تائب، وظالم ـ وماقِسْم ثالث ألبتّة ـ وأوقع الظّلم على من لم يتُبْ، ولاأظلم منه بجهله بربّه، وبحقّه، وبعيب نفسه، وبآفات أعماله، وفي الصّحيح: «ياأيُّها النّاس توبوا إلى الله؛ فإنّي أتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّة» وكان أصحابه يَعُدّون له في المجلس الواحد قبل أن يقوم: «ربّ اغفر لي وتُبْ عليّ إنّك أنت التّواب الرّحيم» مئة مرّة، وماصلّى صلاة قطّ بعد نزول سورة النّصر إلّا قال في صلاته: سبحانك اللّهمّ ربّنا وبحمدك، اللّهمّ اغفر لي.

وقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ﴾ يريد بالتّوبة تمييز البقيّة من العزّة، بأن يكون المقصود من التّوبة تقوى الله، وهو خوفه، وخشيته، والقيام بأمره، واجتناب نهيه، فيعمل بطاعته على نور من الله، يرجو ثواب الله، ويترك معصية الله على نور من الله، يخاف عقاب الله، لايريد بذلك عزّ الطّاعة؛ فإنّ للطّاعة والتّوبة عزًّا ظاهرًا وباطنًا، فلايكون مقصوده العزّة، وإن علم أنّها تحصل له بالطّاعة والتّوبة. فمن تاب لأجل أمر فتوبتُه مدخولة.

وسرائر التّوبة ثلاثة أشياء هذا أحدها، والثّاني نسيان الجناية، والثّالث التّوبة من الإسلام والإيمان[1]. قلنا: المراد منه التّوبة من رؤية التّوبة وأنّها إنّما حصلت له بتوفيق الله ومشيئته، ولو خُلّي ونفسه لم يسمح بها ألبتّة. فإذا رآها من نفسه، وغفل عن منّة الله عليه، تاب من هذه الرّؤية والغفلة. ولكن هذه الرّؤية ليست التّوبة ولاجُزْأها، ولاشرطها، بل جناية أُخرى حصلت له بعد التّوبة، فيتوب من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأُولى، فما تاب إلّا من ذنب أوّلًا وآخرًا. والمراد التّوبة من نقصان التّوبة وعدم توفيتها حقّها.

ووجه ثالثٌ لطيف، وهو أنّه من حصل له مقام الأُنْس بالله تعالى، وصفاءُ وقته مع الله تعالى؛ بحيث يكون إقباله على الله، واشتغاله بذكر آلائه وأسمائه وصفاته، أنفع شيء له، متى نزل عن هذا الحال اشتغل بالتّوبة من جناية سالفة، قد تاب منها، وطالع الجناية، واشتغل بها عن الله تعالى، فهذا نقص ينبغي أن يتوب إلى الله منه. وهي توبة من هذه التّوبة، لأنّه نزول من الصّفاء إلى الجفاء، فالتّوبة من التّوبة إنّما تُعْقل على أحد هذه الوجوه الثّلاثة، والله أعلم.

واعلم أنّ صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة، فله في توبته، نظر إلى أُمور:

أحدها: النّظر إلى الوعد والوعيد، فيُحدث له ذلك خوفًا وخشيةً تحمله على التّوبة.

الثّاني: أن ينظر إلى أمره تعالى ونهيه فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة، والإقرار على نفسه بالذّنب.

الثّالث: أن ينظر إلى تمكين الله تعالى إيّاه منها، وتخليته بينه وبينها، وتقديرها عليه، وأنّه لو شاء لعصمه منها، فيحدث له ذلك أنواعًا من المعرفة بالله، وأسمائه وصفاته، وحكمته ورحمته، ومغفرته وعفوه، وحلمه وكرمه، وتوجب له هذه المعرفة عبوديّةً بهذه الأسماء، لاتحصل بدون لوازمها، ويعلم ارتباط الخَلْق،

(١) يريد ألّا يرى له فضلًا بأعمال الإسلام والإيمان.

والأمر والجزاء، بالوعد والوعيد بأسمائه وصفاته، وأنّ ذلك موجَب الأسماء والصّفات، وأثرها في الوجود، وأنّ كلّ اسم مُفيضٌ لأثره. وهذا المَشْهَد يُطْلعه على رياض مؤنقة المعارف والإيمان، وأسرار القدر والحكمة، يضيق عن التّعبير عنها نطاق الكلم والنّظر.

الرّابع: نظره إلى الآمر له بالمعصية، وهو شيطانه الموكّل به، فيفيده النّظر إليه اتّخاذه عدوًّا، وكمال الاحتراز منه، والتّحفّظ والتّيقّظ لما يريده منه عدوّه، وهو لايشعر؛ فإنّه يريد أن يظفر به في عقبة من سبع عقبات بعضها أصعب من بعض: عقبة الكفر بالله ودينه ولقائه، ثمّ عقبة البِدْعة، إمّا باعتقاده خلاف الحقّ، وإمّا بالتّعبّد بما لم يأذن به الله من الرّسوم المحدثة ـ قال بعض مشايخنا: تزوّجت الحقيقة الكافرة، بالبِدْعة الفاجرة، فولد بينهما خسران الدّنيا والآخرة ـ ثمّ عقبة الكبائر يزيّنها له وأنّ الإيمان فيه الكفاية. ثمّ عقبة الصّغائر بأنّها مغفورة مااجتُنبت الكبائر ولايزال يجنيها حتّى يصرّ عليها، ثمّ عقبة المباحات، فيشغله بها عن الاستكثار من الطّاعات. وأقلّ مايناله منه تفويت الأرباح العظيمة، ثمّ عقبة الأعمال المرجوحة، المفضولة يُزيّنها له، ويَشْغله بها عمّا هو أفضل وأعظم ربحًا. ولكن أين أصحاب هذه العقبة! فهم الأفراد في العالم. والأكثرون قد ظفر بهم في العقبة الأُولى. فإن عجز عنه في هذه العقبات جاء في عقبة تسليط جُنده عليه بأنواع الأذى، على حسب مرتبته في الخير. وهذه نبذة من لطائف أسرار التّوبة، رزقنا الله تعالى إيّاها بمَنّه وفضله إنّه حقيق بذلك.

ويقال:إنّ التّوبة من طريق المعنى على ثلاثة أنواع، ومن طريق اللّفظ وسبيل اللُّطف على ثلاثة وثلاثين درجة:

أمّا المعنى، فالأوّل: التّوبة من ذنب يكون بين العبد وبين الرّبّ، وهذا يكون بندامة الجَنان،واستغفار اللّسان.

والثّاني: التّوبة من ذنب يكون بين العبد وبين طاعة الرّبّ، وهذا يكون بجَبْر النّقصان الواقع فيها.

الثّالث: التّوبة من ذنب يكون بين العبد وبين الخَلْق، وهذه تكون بإرضاء الخصوم بأيّ وجه أمكن.

وأمّا درجات اللّطف، فالأُولى: أنّ الله أمر الخَلْق بالتّوبة، وأشار بأنّها الّتي تليق بحال المؤمن ﴿وَتُوبُوا اِلَى اللهِ جَمِيعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

الثّانية: لاتكون التّوبة مثمرة حتّى يتمّ أمرها ﴿تُوبُوا اِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التّحريم: ٨.

الثّالثة: لاتنظر أنّك فريد في طريق التّوبة، فإنّ أباك آدم كان مقدّم التّائبين ﴿فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧، والكليم موسى لم يكن له لمّا علا على الطّور تحفة غير التّوبة ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

ثمّ إنّه بشّر النّاس بالتّمتّع من الأعمار، واستحقاق فضل الرّؤوف الغفّار ﴿ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ هود: ٣، وأشار صالح على قومه بالتّوبة، وبشّرهم بالقُربة والإجابة ﴿ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ اِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١، وسيّد المرسلين مع الأنصار والمهاجرين سلكوا طريق النّاس ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ التّوبة: ١١٧، والصّدّيق الأكبر اقتدى في التّوبة بسائر النّبيّين ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّي مِنَ

الْـمُسْلِمِينَ﴾ الأحقاف: ١٥.

أصحاب النّبيّ مانالوا التّوبة إلّا بتوفيق الله ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، تحرّزاً من انتشار العصمة أُمِرنَ بالتّوبة ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التّحريم: ٤، ومن توقّف عن سلوك طريق النّاس وُسِم جبين حاله بميسم الخائبين ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١، الأزواج اللّائقة بخاتم النّبيّين تميّز بالتّوبة ﴿قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ﴾ التّحريم: ٥.

الرّجال لايُقعدهم على سرير السّرور إلّا التّوبة ﴿اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ التوبة: ١١٢، ولايظنّ التّوّاب اختصاص النّعت به فإنّا جعلنا هذا الوصف من جملة صفات العليّ: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ النّساء: ١٦، وإذا وفّقنا العبد للتّوبة تارةً قرّبناه بالحكمة ﴿وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ النّور: ١٠، وإذا قبلنا منه التّوبة قرّبناه بالرّحمة ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٠، والمؤمن إذا تاب أقبلنا عليه بالقبول، وتكفّلنا له بنيل المأمول ﴿وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْـمُؤْمِنِينَ وَالْـمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٧٣.

وإن أردت أن تكون في أمان الإيمان، مصاحبًا لسلاح الصّلاح، فعليك بالتوبة ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ طه: ٨٢، ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا... وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾ الفرقان: ٧٠، ٧١.

وإذا أقبل العبد على باب التّوبة استحكم عقد أُخوّته، مع أهل الإسلام ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ التّوبة: ١١. ومن تاب، وقصد الباب، حصل له الفرج بأفضل الأسباب ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التّوبة: ٥، ومن أثار غبار المعاصي، وأتبعه برشاش النّدم، غلّبت حكمتنا الطّاعة على المعصية، وسُترت الزّلّة بالرّحمة ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ التّوبة: ١٠٢.

السّارق المارق إذا لاذ وتحرّم بالتّوبة قبل القدرة عليه، فلاسبيل للإيذاء إليه ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٣٤، وإذا أردت التّوبة فأنا المريد لتوبتك قبل ﴿وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٧، وإذا تبت بتوبتي عليك، وتوفيقي لك، جازيتك بالمحبّة ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، وإنّا لانقبل توبة مَن يؤخّر توبته إلى آخر الوقت: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْـمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النّساء: ١٨، وإنّما يتقبّل توبة من تتّصل توبتُه بزلّته، وتقترن بمعصيته ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ النّساء: ١٧.

أعظم الذّنوب قتل النّفس وإذا حصل خطأً من غير عمد فبالتّوبة والصّيام كفّر ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ النّساء: ٩٢، نهينا سيّد المرسلين عن التّحكّم على عبادنا، فإنّ ذلك إلينا. ونحن نتوب عليهم لو نشاءُ ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ آل‌عمران: ١٢٨، لاتفرّ من التّوبة، فإنّها خير لك في الدّارين ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ﴾ التوبة: ٧٤، ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، ومن

رمى بنفسه في هوّة الكفر فلاتوبة له ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ آل‌عمران: ۹۰، أيظنّون أنّا لانقبل توبة المخلص من عبادنا ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ التّوبة: ۱۰٤، نحن نأخذ بيد المذنب، ونقبل باللّطف توبته ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ المؤمن: ۳، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشّورى: ۲۵.

وهذا قيل: التّوبة قصّار المذنبين، وغسّال المجرمين، وقائد المحسنين، وعطّار المريدين، وأنيس المشتاقين، وسائق إلى ربّ العالمين.

(بصائر ذوي التّمييز ۲: ۳۰٤ـ ۳۱۲)

التّائبون

﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التّوبة: ۱۱۲

ابن عبّاس: (التّائبون) هم الّذين تابوا من الشّرك، وتبرّؤوا عن النّفاق.

مثله الحسن. (النّيسابوريّ ۱۱: ۲۷)

نحوه البغويّ. (۲: ۳۹۲)

الحسن: تابوا إلى الله من الذّنوب كلّها. (الطّبريّ ۱۱: ۳٦)

قتادة: تابوا من الشّرك، ثمّ لم ينافقوا في الإسلام. (الطّبريّ ۱۱: ۳٦)

ابن جريج: الّذين تابوا من الذّنوب، ثمّ لم يعودوا فيها. (الطّبريّ ۱۱: ۳٦)

الطّبريّ: ومعنى (التّائبون): ممّا كرهه الله وسخطه، إلى مايحبّه ويرضاه. (۱۱: ۳٦)

الزّجّاج: يصلح أن يكون رفعه على وجوه: أحدها: المدح، كأنّه قال: هؤلاء التّائبون، أو هم التّائبون؟

ويجوز أن يكون على البدل، المعنى: يقاتل التّائبون، وهذا مذهب أهل اللّغة.

والّذي عندي، والله أعلم أنّ قوله: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ رفع بالابتداء، وخبره مضمر، المعنى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ...﴾ لهم الجنّة أيضًا، أي من لم يجاهد غير معاند ولاقاصد لترك الجهاد، لأنّ بعض المسلمين يجزي عن بعض في الجهاد، فمن كان هذه صفته فله الجنّة أيضًا.

التّائبون: الّذين تابوا من الكفر. (۲: ٤۷۱)

الماورديّ: يعني من الذّنوب.

ويحتمل أن يراد بهم الرّاجعون إلى الله تعالى في فعل ماأمر واجتناب ماحظر، لأنّها صفة مبالغة في المدح، والتّائب هو الرّاجع، والرّاجع إلى الطّاعة أفضل من الرّاجع عن المعصية، لجمعه بين الأمرين. (۲: ٤۰٦)

الطّوسيّ: قيل في ارتفاع قوله: (التّائبون) ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه ارتفع بالمدح، والتّقدير هم التّائبون.

الثّاني: بالابتداء وخبره محذوف بعد قوله: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾ لهم الجنّة.

الثّالث: على أن يكون بدلًا من الضّمير في (يُقَاتِلُونَ) أي إنّما يقاتل في سبيل الله من هذه صفته.

وقيل: هو كقوله: ﴿لٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾

التّوبة: ٨٨، التّائبون.

وقرأ أُبيّ كلّ ذلك بالنّصب على أنّه صفة للمؤمنين.

وصف الله تعالى المؤمنين الّذين اشتروا منه أنفسهم وأموالهم بأنّهم التّائبون، ومعناه الرّاجعون إلى طاعة الله المنقطعون إليه والنّادمون على مافعلوا من قبيح.

(٥: ٣٥٤)

القُشيريّ: (اَلتَّائِبُونَ) أي الرّاجعون إلى الله، فمن راجع يرجع عن زلّته إلى طاعته، ومن راجع يرجع عن متابعة هواه إلى موافقة رضاه، ومن راجع يرجع عن شهود نفسه إلى شهود لطفه، ومن راجع يرجع عن الإحساس بنفسه وأبناء جنسه إلى الاستغراق في حقائق حقّه.

ويقال: تائب يرجع عن أفعاله إلى تبديل أحواله، فيجد غدًا فنون أفضاله، وصنوف لطفه ونواله، وتائب يرجع عن كلّ غيرٍ وضدٍّ إلى ربّه بربّه لربّه بمحو كلّ أرَبٍ، وعدم الإحساس بكلّ طلب.

وتائب يرجع لحظّ نفسه من جزيل ثوابه، أو حذرًا على نفسه، من أليم عذابه، وتائب يرجع لأمره برجوعه وإيابه، وتائب يرجع طلبًا لفرح نفسه حين ينجو من أوضاره، ويخلص من شؤم أوزاره، وتائب يرجع لمّا سمع أنّه قال: «إنّ الله أفرح بتوبة عبده من الأعرابيّ الّذي وجد ضالّته» كما في الخبر، وشتّان ماهما.

أيا قادمًا من سَفْرَة الهَجْر مرحبًا

أناديك لا أنساك ماهبّت الصّبا

(٣: ٦٦)

الزّمَخشَريّ: (اَلتَّائِبُونَ) رفع على المدح، أي هم التّائبون، يعني المؤمنين المذكورين، ويدلّ عليه قراءة عبد الله وأُبيّ رضي الله عنهما «التّائِبِين» بالياء، إلى «وَالحافِظِين» نصبًا على المدح، ويجوز أن يكون جرًّا صفة للمؤمنين.

وجوّز الزّجّاج أن يكون مبتدأ خبره محذوف، أي التّائبون العابدون من أهل الجنّة أيضًا وإن لم يجاهدوا، كقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنىٰ﴾ النّساء: ٩٥.

وقيل: هو رفع على البدل من الضّمير في (يُقَاتِلُونَ). ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره (اَلْعَابِدُونَ) ومابعده خبر بعد خبر، أي التّائبون من الكفر على الحقيقة، الجامعون لهذه الخصال. (٢: ٢١٦)

نحوه الآلوسيّ (١١: ٣٠)، والنّيسابوريّ (١١: ٢٧)، وأبوالسّعود (٣: ١٩٦).

ابن عَطيّة: و(اَلتَّائِبُونَ) لفظ يعمّ الرّجوع من الشّرّ إلى الخير، كان ذلك من كفر أو معصية، والرّجوع من حالة إلى ماهي أحسن منها، وإن لم تكن الأُولى شرًّا بل خيرًا، وهكذا توبة النّبيّ ﷺ واستغفاره سبعين مرّة في اليوم.

والتّائب هو المقلع عن الذّنب، العازم على التّمادي على الإقلاع، النّادم على ماسلف. والتّائب عن ذنب يسمّى تائبًا وإن قام على غيره إلّا أن يكون من نوعه فليس بتائب.

والتّوبة ونقضها دائبًا خير من الإصرار، ومن تاب ثمّ نقض ووافى على النّقض فإنّ ذنوبه الأُولى تبق عليه، لأنّ توبته منها عَلِم الله أنّها منقوضة، ويحتمل الأمر غير ذلك، والله أعلم. (٣: ٨٨)

نحوه القُرطُبيّ. (٨: ٢٦٩)

الطَّبْرِسيّ: أي الرّاجعون إلى طاعة الله، والمنقطعون إليه، النّادمون على مافعلوه من القبائح. (٣: ٧٥)

نحوه فضل الله (١١: ٢١٨)، ومكارم الشّيرازيّ (٦: ٢١٤).

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسألتان: المسألة الأُولى في رفع قوله: ﴿اَلتَّآئِبُونَ...﴾. [وذكر كما تقدّم عن الزّمَخْشَريّ]

المسألة الثّانية: في تفسير هذه الصّفات التّسعة:

الصّفة الأُولى: قوله: ﴿اَلتَّآئِبُونَ﴾، قال ابن عبّاس رضي الله عنه: التّائبون من الشّرك، وقال الحسن: التّائبون من الشّرك والنّفاق، وقال الأُصوليّون: التّائبون من كلّ معصية. وهذا أولى، لأنّ التّوبة قد تكون توبة من الكفر، وقد تكون من المعصية. وقوله: ﴿اَلتَّآئِبُونَ﴾ صيغة عموم محلّاة بالألف واللّام، فتتناول الكلّ، فالتّخصيص بالتّوبة عن الكفر محض التّحكّم.

واعلم أنّا بالغنا في شرح حقيقة التّوبة، في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَتَلَقّٰۤى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧.

واعلم أنّ التّوبة إنّما تحصل عند حصول أُمور أربعة:

أوّلها: احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه.

وثانيها: ندمه على مامضى.

وثالثها: عزمه على التّرك في المستقبل.

ورابعها: أن يكون الحامل له على هذه الأُمور الثّلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديّته، فإن كان غرضه منها دفع مذمّة النّاس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض، فهو ليس من التّائبين. (١٦: ٢٠٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٦٥٣)

البُرُوسَويّ: وأصل التّوبة: الرّجوع، فإذا وُصف بها العبد يراد بها الرّجوع من العقوبة إلى المغفرة والرّحمة، وهي واجبة على الفور، ويتقدّمها معرفة الذّنب المرجوع عنه أنّه ذنب.

وعلامة قبولها أربعة أشياء: أن ينقطع عن الفاسقين، ويتّصل بالصّالحين بالتّردّد إلى مجالسهم الشّريفة أينما كانوا، وأن يُقبل على جميع الطّاعات؛ إذ الرّجوع إذا صحّ من القلب ترى الأعضاء تنقاد لما خلقت له، كالشّجرة إذا صلح أصلها أثمر فرعها، وأن يذهب عنه فرح الدّنيا؛ إذ المقبل على الله لايفرح بشيء ممّا سواه. (٣: ٥١٧)

رشيد رضا: أي هم التّائبون الكاملون في توبتهم، وهي الرّجوع إلى الله عن كلّ مايُبعد عن مرضاته.

وتختلف باختلاف أحوال أهلها؛ فتوبة الكفّار الّذين يدخلون في الإسلام: هي الرّجوع عن الكفر الّذي كانوا عليه من شرك وغيره، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ﴾ التّوبة: ١١.

وتوبة المنافق من النّفاق، وتقدّم ذكرها في هذه السّورة أيضًا.

وتوبة العاصي من المعصية، ومنه توبة من تخلّف عن غزوة تبوك من المؤمنين، وتقدّم قريبًا ذكر من تاب منهم ومن أُرجئ أمره.

وتوبة المقصّر في شيء من البرّ وعمل الخير، إنّما

تكون في التّشمير فيه والاستزادة منه.

وتوبة من يغفل عن ربّه، وإنّما تكون في الإكثار من ذكره وشكره. (١١: ٥١)

نحوه المَراغيّ. (١١: ٣٣)

الطَّباطَبائيّ: يصف سبحانه المؤمنين بأجل صفاتهم، والصّفات مرفوعة بالقطع، أي المؤمنون هم التّائبون العابدون إلخ، فهم التّائبون لرجوعهم من غير الله إلى الله سبحانه. (٩: ٣٩٦)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٦: ٩٠١)

تائِبات

عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا. التّحريم: ٥

ابن عبّاس: أي تائبات من الذّنوب. (٤٧٧)

الطَّبَريّ: راجعات إلى مايحبّه الله منهنّ من طاعته عمّا يكرهه منهنّ. (٢٨: ١٦٤)

المَيْبُديّ: راجعات من الذّنوب. (١٠: ١٥٩)

الطَّبْرِسيّ: (تَائِبَاتٍ) من الذّنوب، وقيل: راجعات إلى أمر الرّسول تاركات لمحابّ أنفسهنّ، وقيل: نادمات على تقصير وقع منهنّ. (٥: ٣١٦)

نحوه النّسفيّ (٤: ٢٧٠)، والشّربينيّ (٤: ٣٣٢).

الخازِن: أي تاركات للذّنوب لقبحها، أو كثيرات التّوبة. (٧: ١٠١)

الآلوسيّ: مُقلعات عن الذّنب. (٢٨: ١٥٥)

القاسميّ: أي من الذّنوب لايُصرِرن عليها. (١٦: ٥٨٦٤)

التّوّاب

١ـ ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧

ابن عبّاس: المتجاوز. (٧)

أبوعُبَيْدَة: أي يتوب على العباد، والتّوّاب من النّاس: الّذي يتوب من الذّنب. (١: ٣٩)

الطَّبَريّ: إنّ الله جلّ ثناؤه هو التّوّاب على من تاب إليه من عباده المذنبين من ذنوبه، التّارك مجازاته بإنابته إلى طاعته بعد معصيته، بما سلف من ذنبه. [ثمّ ذكر معنى التّوبة] (١: ٢٤٦)

الماوَرْديّ: أي الكثير القبول للتّوبة، وعقّبه بالرّحمة، لئلّا يخلّي الله تعالى عباده من نعمه. (١: ١١٠)

الطُّوسيّ: و«توّاب» بمعنى أنّه قابل التّوبة، لايُطلق إلّا عليه تعالى، ولايُطلق في الواحد منّا. (١: ١٧٢)

الواحديّ: أي يتوب على عبده بفضله إذا تاب إليه من ذنبه. (١: ١٢٦)

البغَويّ: يقبل توبة عباده. (١: ١٠٨)

المَيْبُديّ: «توّاب» اسم من أسماء الله، وهو الّذي يرجع إلى تيسير أسباب التّوبة لعباده مرّة بعد أُخرى، بما يظهر لهم من آياته، ويسوق إليهم من تنبيهاته، ويطلعهم عليه من تخفيفاته وتحذيراته، حتّى إذا اطّلعوا بتعريفه على غوائل الذّنوب استشعروا الخوف بتخويفه، فرجعوا إلى التّوبة، فرجع إليهم فضل الله بالقبول. (١: ١٥٦)

ابن عَطِيّة: قرأ ابن أبي عقرب: «أنّه» بفتح الهمزة

على معنى (لأنّه) وبُنية (التّوّاب) للمبالغة والتّكثير، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تأكيد، فائدته أنّ التّوبة على العبد إنّما هي نعمة من الله، لا من العبد وحده لئلّا يعجب التّائب، بل الواجب عليه شكر الله تعالى في توبته عليه. (١: ١٣١)

مثله الثّعالبيّ. (١: ٦٧)

ابن العَرَبيّ: ولعلمائنا في وصف الرّبّ بأنّه توّاب ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه يجوز في حقّ الرّبّ سبحانه وتعالى، فيُدعى به كما في الكتاب والسّنّة، ولا يتأوّل.

وقال آخرون: هو وصف حقيقيّ لله سبحانه وتعالى، وتوبة الله على العبد: رجوعه من حال المعصية إلى حال الطّاعة.

وقال آخرون: توبة الله على العبد قبوله توبته؛ وذلك يحتمل أن يرجع إلى قوله سبحانه وتعالى: قبلت توبتك، وأن يرجع إلى خلقه الإنابة والرّجوع في قلب المسيء، وإجراء الطّاعات على جوارحه الظّاهرة.

(القُرطُبيّ ١: ٣٢٥)

الطَّبْرِسيّ: أي كثير القبول للتّوبة يقبل مرّة بعد مرّة، وهو في صفة العباد الكثير التّوبة. وقيل: إنّ معناه إنّه يقبل التّوبة وإن عظمت الذّنوب فيسقط عقابها.

(١: ٨٩)

القُرطُبيّ: وصف نفسه سبحانه وتعالى بأنّه التّوّاب، وتكرّر في القرآن معرّفًا ومنكّرًا واسمًا وفعلًا. وقد يطلق على العبد أيضًا توّاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢.

[ثمّ نقل كلام ابن العربيّ وأضاف:]

لايجوز أن يقال في حقّ الله تعالى: تائب، اسم فاعل من تاب يتوب، لأنّه ليس لنا أن نطلق عليه من الأسماء والصّفات إلّا ماأطلقه هو على نفسه أو نبيّه عليه السلام أو جماعة المسلمين، وإن كان في اللّغة محتملًا جائزًا.

هذا هو الصّحيح في هذا الباب، على مابيّنّاه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التّوبة: ١١٧، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشّورى: ٢٥.

وإنّما قيل لله عزّوجلّ: (توّاب) لمبالغة الفعل، وكثرة قبوله توبة عباده لكثرة من يتوب إليه.

اعلم أنّه ليس لأحد قدرة على خلق التّوبة، لأنّ الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بخلق الأعمال، خلافًا للمعتزلة ومَن قال بقولهم. وكذلك ليس لأحد أن يقبل توبة من أسرف على نفسه ولاأن يعفو عنه.

قال علماؤنا: وقد كفرت اليهود والنّصارى بهذا الأصل العظيم في الدّين ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣١، وجعلوا لمن أذنب أن يأتي الحَبْرَ أو الرّاهب فيُعطيه شيئًا، ويحطّ عنه ذنوبه ﴿افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ الأنعام: ١٤٠. (١: ٣٢٥)

البَيْضاويّ: الرّجّاع على عباده بالمغفرة، أو الّذي يكثر إعانتهم على التّوبة. وأصل التّوبة: الرّجوع، فإذا وصف بها العبد كان رجوعًا عن المعصية، وإذا وصف بها الباريّ تعالى أُريد بها الرّجوع عن العقوبة إلى المغفرة.

(١: ٥٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ٥١)، وأبوالسُّعود (١: ١٢٣)، والخازن (١: ٤٤).

النَّسَفيّ: الكثير القبول للتّوبة. (١: ٤٤)

النَّيسابوريّ: ومعنى المبالغة في التّوّاب: أنّ واحدًا من ملوك الدّنيا إذا عصاه إنسان ثمّ تاب قَبِل توبته، ثمّ إذا عاد إلى المعصية وإلى الاعتذار فربّما لم يقبل عذره، لأنّ طبعه يمنعه من قبول العذر. والله تعالى بخلاف ذلك، لأنّه إنّما يقبل التّوبة لا لأمر يرجع إلى رقّة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرّ، بل لمحض الإحسان واللّطف والرّحمة والجود. فإنّ فيضه لاينقطع، ولاتقصير إلّا من القابل، فكلّما ارتفع المانع من قبل القابل وصل الفيض إليه لامحالة.

وأيضًا يستحقّ المبالغة من جهة أُخرى، وهي كثرة عدد المذنبين، المستلزمة لكثرة التّائبين، المستتبعة لكثرة قبول التّوبة ووصفه بالرّحمة. (١: ٢٨٥)

أبوحَيّان: [نحو القُرطُبيّ وأضاف:]

وذهب بعضهم إلى أنّه تعالى لايوصف به إلّا تجوّزًا، وأجمعوا أنّه لايوصف تعالى بتائب ولاآيب ولارجّاع ولامنيب، وفرق بين إطلاقه على الله تعالى وعلى العبد، وذلك لاختلاف صلتيهما. ألاترى (فَتَابَ عَلَيْهِ) (وَتُوبُوا إِلَى اللهِ)، فالتّوبة من الله على العبد هي العطف والتّفضّل عليه، ومن العبد هي الرّجوع إلى طاعته تعالى، لطلب ثواب أو خشية عقاب أو رفع درجات.

وأعقب الصّفة الأُولى بصفة الرّحمة، لأنّ قبول التّوبة سببه رحمة الله لعبده، وتقدّم (التّوّاب) لمناسبة (فَتَابَ عَلَيْهِ) ولحسن ختم الفاصلة بقوله: (الرَّحِيمُ). (١: ١٦٧)

الآلوسيّ: وفي الجملة الاسميّة مايقوّي رجاء المذنبين ويُجبر كسر قلوب الخاطئين؛ حيث افتتحها بـ(إنّ) وأتى بضمير الفصل وعرّف المسند، وأتى به من صيغ المبالغة إشارة إلى قبوله التّوبة كلّما تاب العبد.

ويحتمل أنّ ذلك لكثرة من يتوب عليهم، وجمع بين وصفي كونه توّابًا وكونه رحيمًا إشارة إلى مزيد الفضل، وقدّم (التَّوَّابُ) لظهور مناسبته لما قبله. (١: ٢٣٧)

القاسميّ: في الجمع بين الاسمين وعد للتّائب بالإحسان مع العفو. (٢: ١١٠)

المَراغيّ: (التَّوَّابُ) هو الّذي يقبل التّوبة عن عباده كثيرًا، فها اقترف العبد من الذّنوب وندم على مافرط منه وتاب، تاب الله عليه. [إلى أن قال:]

وقد جمع بين الوصفين (التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) للإشارة إلى عدة الله تعالى للعبد التّائب بالإحسان إليه، مع العفو عنه والمغفرة له. (١: ٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: التّوبة في اللّغة بمعنى العودة، وهي في التّعبير القرآنيّ بمعنى العودة عن الذّنب، إن نُسبت إلى المذنب؛ وإن نُسبت كلمة التّوبة إلى الله، فتعني عودته سبحانه إلى الرّحمة الّتي كانت مسلوبة عن العبد المذنب، ولذلك فهو تعالى «توّاب» في التّعبير القرآنيّ.

بعبارة أُخرى توبة العبد: عودته إلى الله، لأنّ الذّنب فرار من الله والتّوبة رجوع إليه، وتوبة الله: إغداق رحمته على عبده الآيب. (١: ١٥٣)

وبهذا المعنى جاءت كلمة «التّوّاب» في الآية ٤٥ و١٢٨ من سورة البقرة.

مَتَابِ

...قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ.
الرّعد: ٣٠

ابن عبّاس: المرجع في الآخرة. (٢٠٨)

مُجاهِد: يعني بالمتاب: التّوبة. (الماوَرْديّ ٣: ١١١)

الطَّبَريّ: وإليه مرجعي وأوبتي، وهو مصدر من قول القائل: تبت متابًا وتوبة. (١٣: ١٥٠)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٢٣)

الطُّوسيّ: أي إلى الله الرّحمان توبتي، وهو النّدم على ماسلف من الخطيئة، مع العزم على ترك المعاودة إلى مثله في القبح. والمتاب والتّوبة مصدران، يقال: تاب يَتُوب توبَة ومَتابًا. (٦: ٢٥٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٩٣)

المَيْبُديّ: أي وإليه أتوب من خطاياي، والأصل: متابي، فحذفت الياء، لأنّ الكسرة تدلّ عليها. (٥: ٢٠٠)

الزَّمَخْشَريّ: فيُثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم. (٢: ٣٦٠)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٩: ٥٢)، والنّيسابوريّ (١٣: ٨٩)، وأبوحَيّان (٥: ٣٩١).

أبوالبركات: أصل (مَتَابًا): مَتْوَب، فنقلت الفتحة من الواو إلى التّاء، فتحرّكت في الأصل، وانفتح ماقبلها الآن، فقُلبت ألفًا. (٢: ٢٠٩)

البَيْضاويّ: مرجعي ومرجعكم. (١: ٥٢٠)

أبوالسُّعود: أي توبتي، كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ محمّد: ١٩، والمؤمن: ٥٥، أمرﷺ بذلك إبانة لفضل التّوبة ومقدارها عند الله تعالى، وأنّها صفة الأنبياء، وبعثًا للكفرة على الرّجوع عمّا هم عليه بأبلغ وجه وألطفه، فإنّهﷺ حيث أمر بها وهو منزّه عن شائبة اقتراف مايوجبها من الذّنب، وإن قلّ، فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصي ممّا لابدّ منه أصلًا.

وقد فُسّر «المتاب» بمطلق الرّجوع، فقيل: مرجعي ومرجعكم، وزيد: فيحكم بيني وبينكم، وقد قيل: فيُثيبني على مصابرتكم، فتأمّل. (٣: ٤٥٨)

نحوه المَراغيّ. (١٣: ١٠٤)

البُرُوسَويّ: مصدر تاب يتوب، وأصله: متابي، أي مرجعي ومرجعكم، فيرحمني وينتقم لي منكم، والانتقام من الرّحمان أشدّ، ولذا قيل: نعوذ بالله من غضب الحليم. (٤: ٣٧٥)

الآلوسيّ: أي مرجعي فيُثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم. [إلى أن قال:]

ثمّ لايخفى أنّ حمل (وَإِلَيْهِ مَتَابِ) على: إليه رجوعي في سائر أموري خلاف الظّاهر، وأنّه على ذلك يكون كالتّأكيد لما قبله. [ثمّ نقل كلام أبي السُّعود وقال:]

وفيه أنّ هذا إنّما يصلح باعثًا للإقلاع عن الذّنب على أبلغ وجه وألطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الّذين يحسبون أنّهم يحسنون صُنعًا، ولعلّ ذلك ظاهر عند المنصف.

وقال العلّامة البَيْضاويّ في ذلك: أي إليه مرجعي ومرجعكم. وكأنّه أراد أيضًا فيرحمني وينتقم منكم، والانتقام من الرّحمان أشدّ، كما قيل: أعوذ بالله تعالى من

غضب الحليم.

وتعقّب بأنّه إنّما يتمّ لو كان المضاف إليه المحذوف ضمير المتكلّم ومعه غيره، أي مَتابنا إذ يكون حينئذٍ مرجعي ومرجعكم تفصيلًا لذلك، ولايكاد يقول به أحد مع قوله: بكسر الباء، فإنّه يقتضي أن يكون المحذوف الياء، على أنّ ذلك الضّمير لايناسب ماقبله، ولعلّ العلّامة اعتبر أنّ في الآية اكتفاء على ماقيل، أي متابي ومتابكم، أو أنّ الكلام دالّ عليه التزامًا. وهذا أولى على ماقيل، فتأمّل. (١٣: ١٥٣)

الطَّباطَبائيّ: أي هو وحده ربّي من غير شريك، كما تقولون، ولربوبيّته لي وحده أتّخذه القائم على جميع أُموري وبها، وأرجع إليه في حوائجي. وبذلك يظهر أنّ قوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ مَتَابِ﴾ من آثار الرّبوبيّة المتفرّعة عليها، فإنّ الرّبّ هو المالك المدبّر، فمحصّل المعنى هو وكيلي وإليه أرجع.

وقيل: إنّ المراد بـ«المتاب» هو التّوبة من الذّنوب، لما في المعنى الأوّل من لزوم كون (اِلَيْهِ مَتَابِ) تأكيدًا لقوله: (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ) وهو خلاف الظّاهر.

وفيه منع رجوعه إلى التّأكيد، ثمّ منع كونه خلاف الظّاهر، وهو ظاهر.

وذكر بعضهم: أنّ المعنى: إليه متابي ومتابكم، وفيه أنّه مستلزم لحذف وتقدير لادليل عليه، ومجرّد كون مرجعهم إليه في الواقع لايوجب التّقدير، من غير أن يكون في الكلام مايوجب ذلك. (١١: ٣٥٨)

فضل الله: فأُوجّه إليه التّوبة من ذنوبي الّتي أسلفتها، وأفتح له كلّ حياتي المستقبليّة، الّتي أثير فيها كلّ تاريخ حياتي الماضية بالتّوبة والإيمان. (١٣: ٥٥)

تَوْبَة

١ـ ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ...﴾ النّساء: ٩٢

ابن عبّاس: تجاوزًا من الله لقاتل الخطأ إن فعل ذلك. (٧٧)

الجُبّائيّ: إنّما قال: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ تعالى بهذه الكفّارة الّتي يلتزمها بدرء عقاب القاتل وذمّه، لأنّه يجوز أن يكون عاصيًا في السّبب، وإن لم يكن عاصيًا في القتل، من حيث إنّه رمى في موضع هو منهيّ عنه بأن يكون رجمه، وإن لم يقصد القتل. (الطّوسيّ ٣: ٢٩٣)

الطّبَريّ: يعني تجاوزًا من الله لكم إلى التّيسير عليه، بتخفيفه عنكم، ماخفّف عنكم، من فرض تحرير الرّقبة المؤمنة، إذا أعسرتم بها، بإيجابه عليكم صوم شهرين متتابعين. (٥: ٢١٥)

الزّجّاج: ونصب ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ على جهة نصب «فعلت ذلك حذار الشّرّ». المعنى فعليه صيام شهرين وعليه دية إذا وجد توبة من الله، أي فعل ذلك توبة من الله. (٢: ٩١)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ١١٧)

الطّوسيّ: قوله: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ نصب على القطع، معناه: رجعة من الله لكم. [ثمّ أدام نحو الطّبَريّ ونقل قول الجُبّائيّ ثمّ قال:]

وهذا ليس بشيء، لأنّ الآية عامّة في كلّ خطإ،

وماذكره ربّما اتّفق في الآحاد... (٣: ٢٩٣)

الواحديّ: أي اعملوا بما أوجبه للتّوبة من الله، أي ليقبل الله توبتكم فيما اقترفتموه من ذنوبكم. (٢: ٩٥)

البغَويّ: أي جعل الله ذلك توبة القاتل الخطأ.

(١: ٦٧٦)

مثله الخازن. (١: ٤٧٨)

الزّمَخشَريّ: قبولاً من الله ورحمةً منه، من تاب الله عليه، إذا قبل توبته، يعني شرع ذلك توبة منه. أو نقلكم من الرّقبة إلى الصّوم توبة منه. (١: ٥٥٤)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٢٤٤)

ابن عَطيّة: (تَوْبَةً) نصب على المصدر، ومعناه رجوعًا بكم إلى التّيسير والتّسهيل. (٢: ٩٤)

الطَّبْرِسيّ: أي ليتوب الله به عليكم، فتكون التّوبة من فعل الله.

وقيل: إنّ المراد بالتّوبة هنا: التّخفيف من الله، لأنّ الله إنّما جوّز للقاتل العدول إلى الصّيام تخفيفًا عليه، ويكون كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزّمّل: ٢٠. (٢: ٩١)

الفَخْرالرّازيّ: قوله: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ انتصب بمعنى صيام ماتقدّم، كأنّه قيل: اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التّوبة من الله، أي ليقبل الله توبتكم، وهو كما يقال: فعلت كذا حذر الشّرّ.

فإن قيل: قتل الخطإ لايكون معصية، فما معنى قوله: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾؟

قلنا: فيه وجوه: الأوّل: أنّ فيه نوعين من التّقصير، فإنّ الظّاهر أنّه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل، ألاترى أنّ مَن قتل مسلمًا على ظنّ أنّه كافر حربيّ، فلو أنّه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظّاهر أنّه لايقع فيه. ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنسانًا، فلو احتاط فلايرمي إلّا في موضع يقطع بأنّه ليس هناك إنسان فإنّه لايقع في تلك الواقعة، فقوله: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ تنبيه على أنّه كان مقصّرًا في ترك الاحتياط.

الوجه الثّاني في الجواب: أنّ قوله: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ راجع إلى أنّه تعالى أذن له في إقامة الصّوم مقام الإعتاق عند العجز عنه، وذلك لأنّ الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفّف عنه، فلمّا كان التّخفيف من لوازم التّوبة أطلق لفظ التّوبة لإرادة التّخفيف، إطلاقًا لاسم الملزوم على اللّازم.

الوجه الثّالث في الجواب: أنّ المؤمن إذا اتّفق له مثل هذا الخطإ فإنّه يندم، ويتمنّى أن لايكون ذلك ممّا وقع، فسمّى الله تعالى ذلك: النّدم، وذلك التّمنّي: توبة.

(١٠: ٢٣٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٦٠)

العُكبَريّ: (تَوْبَةً) مفعول من أجله، والتّقدير: شرع ذلك لكم توبة منه. ولايجوز أن يكون العامل فيه صوم، إلّا على تقدير حذف مضاف، تقديره: لوقوع توبة، أو لحصول توبة من الله.

وقيل: هو مصدر منصوب بفعل محذوف، تقديره: تاب عليكم توبة منه.

ولايجوز أن يكون في موضع الحال، لأنّك لو قلت: فعليه صيام شهرين تائبًا من الله، لم يجز. فإن قدّرت

حذف مضاف جاز، أي صاحب توبة من الله. (١: ٣٨١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٣٧)، وأبوحَيّان (٣: ٣٢٦)، والسّمين الحلبيّ (٢: ٤١٥)، والشّربينيّ (١: ٣٢٣).

القُرطُبيّ: نصب على المصدر، ومعناه رجوعًا. وإنّما مسّت حاجة المخطئ إلى التّوبة، لأنّه لم يتحرّز، وكان من حقّه أن يتحفّظ.

وقيل: أي فليأت بالصّيام تخفيفًا من الله تعالى عليه بقبول الصّوم بدلًا عن الرّقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، أي خفّف، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزّمّل: ٢٠. (٥: ٣٢٨)

النَّيسابوريّ: جذبة منه. (٥: ١٣٠)

أبوالسُّعود: نُصب على أنّه مفعول له، أي شرع لكم ذلك توبة، أي قبولًا لها، من تاب الله عليه، إذا قبل توبته، أو مصدر مؤكّد لفعل محذوف، أي تاب عليكم توبة.

وقيل: على أنّه حال من الضّمير المجرور في (عَلَيْهِ) بحذف المضاف، أي فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة. (٢: ١٧٩)

نحوه المشهديّ (٢: ٥٧٤)، والشّوكانيّ (١: ٦٣٦)، والآلوسيّ (٥: ١١٤).

رشيد رضا: أي شرع الله لكم ماذكر توبة منه عليكم، فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتُطهّر نفوسكم من التّهاون وقلّة التّحرّي الّتي تفضي إلى قتل الخطإ. (٥: ٣٣٧)

نحوه المَراغيّ. (٥: ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ إلخ، أي هذا الحكم وهو إيجاب الصّيام توبة وعطف رحمة من الله لفاقد الرّقبة، وينطبق على التّخفيف، فالحكم تخفيف من الله في حقّ غير المستطيع.

ويمكن أن يكون قوله: (تَوْبَةً) قيدًا راجعًا إلى جميع ماذُكر في الآية من الكفّارة، أعني قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ إلخ، والمعنى: أنّ جعل الكفّارة للقاتل خطأ توبة وعناية من الله للقاتل فيما لحقه من دَرَن هذا الفعل قطعًا، وليتحفّظ على نفسه في عدم المحاباة في المبادرة إلى القتل، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩.

وكذا هو توبة من الله للمجتمع وعناية لهم، حيث يريد به في أحرارهم واحدا بعد مافقدوا واحدًا، ويرمّم ماورد على أهل المقتول من الضّرر المالي بالدّية المسلّمة. (٥: ٤٠)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّ صيام هذين الشّهرين لأجل التّوبة المتنزّلة على القاتل من الله، والرّحمة به من أن يقتل نفسه أسفًا وندمًا، إذ علم الله أنّه لم يعمد إلى القتل، فاقتضت حكمته تعالى أن يرحم هذا القاتل، ويجعل له من همّه فرجًا، ومن ضيقه مخرجًا. (٣: ٨٦٤)

مكارم الشّيرازيّ: والعبارة الأخيرة من الآية الكريمة الّتي هي (تَوْبَةً مِنَ اللهِ) قد تكون إشارة إلى أنّ وقوع الخطإ يكون غالبًا بسبب التّهاون وقلّة الحذر، وإنّ الخطأ إذا كان كبيرًا كالقتل يجب التّعويض عنه أوّلًا وإرضاء أهل القتيل، لكي تشمل القاتل أو الخاطئ بعد

ذلك التّوبة الإلهيّة. (٣: ٣٣٩)

٢ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا... التّحريم: ٨

النّبيّ ﷺ: قال معاذ بن جبل: يارسول الله ماالتّوبة النّصوح؟

قال: أن يتوب التّائب، ثمّ لايرجع في ذنب، كما لايعود اللّبن إلى الضّرع. (الواحديّ ٤: ٣٢٢)

شهر بن حَوشَب: أن لايعود ولو حُزّ بالسّيف وأُحرق بالنّار. (الشّربينيّ ٤: ٣٣٢)

ابن مَسعود: التّوبة النّصوح: تُكفّر كلّ سيّئة، وهو في القرآن. (الواحديّ ٤: ٣٢٢)

الرّجل يذنب الذّنب ثمّ لايعود فيه.

(الطّبَريّ ٢٨: ١٦٧)

ابن عبّاس: ﴿تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ خالصًا صادقًا من قلوبكم، وهو النّدم بالقلب، والاستغفار باللّسان، والإقلاع بالبدن والضّمير، على أن لايعود إليه أبدًا.

(٤٧٧)

أن لايعود صاحبه لذلك الذّنب الّذي يتوب منه.

(الطّبَريّ ٢٨: ١٦٧)

أنس بن مالك: هو أن يكون لصاحبها دمع مسفوح، وقلب عن المعاصي جَموح.

(القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

ابن المسيّب: توبة تنصحون بها أنفسكم.

(البَغويّ ٥: ١٢٣)

سعيد بن جُبَيْر: هي التّوبة المقبولة، ولاتُقبل مالم يكن فيها ثلاثة شروط: خوف ألّا تُقبل، ورجاء أن تُقبل، وإدمان الطّاعات. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

مُجاهِد: يستغفرون ثمّ لايعودون.

(الطّبَريّ ٢٨: ١٦٨)

الضّحّاك: أن تحول عن الذّنب، ثمّ لاتعود له أبدًا.

(الطّبَريّ ٢٨: ١٦٨)

الحسَن: إنّ النّصوح أن يبغض الذّنب الّذي أحبّه، ويستغفر منه إذا ذكره. (الماوَرْديّ ٦: ٤٥)

هي أن يكون العبد نادمًا على مامضى، مُجمعًا على أن لايعود فيه. (الشّربينيّ ٤: ٣٣٢)

القُرظيّ: يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللّسان، والإقلاع بالأبدان، وإضمار ترك العود بالجنان، ومهاجرة سيّء الإخوان. (البَغويّ ٥: ١٢٣)

قَتادَة: هي الصّادقة النّاصحة. (الطّبَريّ ٢٨: ١٦٨)

سِماك: أن تنصب الذّنب الّذي أقللت فيه الحياء من الله تعالى أمام عينيك، وتتبعه نظرك.

(الشّربينيّ ٤: ٣٣٢)

السُّدّيّ: لاتصحّ إلّا بنصيحة النّفس ونصيحة المؤمنين، لأنّ من صحّت توبته أحبّ أن يكون النّاس مثله. (الشّربينيّ ٤: ٣٣٢)

نحوه سَريّ السّقطيّ. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

الكَلْبيّ: أن يستغفر باللّسان ويندم بالقلب ويمسك بالبدن. (الشّربينيّ ٤: ٣٣٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: التّوبة النّصوح: أن يكون باطن الرّجل كظاهره وأفضل. (المشهديّ ١٠: ٥١٦)

الثّوريّ: علامة التّوبة النّصوح أربعة: القلّة،

والعلّة، والذّلّة، والغُربة. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

ابن زَيْد: التّوبة النّصوح: الصّادقة، يعلم أنّها صدق ندامة على خطيئته، وحبّ الرّجوع إلى طاعته، فهذا النّصوح. (الطَّبَريّ ٢٨: ١٦٨)

الفضيل بن عياض: هو أن يكون الذّنب بين عينيه، فلايزال كأنّه ينظر إليه. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

شقيق البلخيّ: هو أن يكثر صاحبها لنفسه الملامة، ولاينفكّ من النّدامة، لينْجُو من آفاتها بالسّلامة. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

الفَرّاء: جعلوه من صفة التّوبة، ومعناها: يحدّث نفسه إذا تاب من ذلك الذّنب ألّا يعود إليه أبدًا. (٣: ١٦٨)

أبوزَيْد: توبة نصوح: صادقة، يقال: نصحته، أي صدقته. (الواحديّ ٤: ٣٢٢)

ذو النّون المصريّ: علامة التّوبة النّصوح ثلاث: قلّة الكلام، وقلّة الطّعام، وقلّة المنام. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

التّوبة: إدمان البكاء على ماسلف من الذّنوب والخوف من الوقوع فيها، وهجران إخوان السّوء، وملازمة أهل الجنّة. (البُرُوسَويّ ١٠: ٦٢)

التُّستريّ: هي التّوبة لأهل السّنّة والجماعة، لأنّ المبتدع لاتوبة له، بدليل قوله ﷺ: «حجب الله على كلّ صاحب بدعة أن يتوب». (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٩)

المُبَرِّد: أراد توبة ذانصح، يقال: نصحت نُصحًا ونصاحةً ونصوحًا. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٩)

الجُنَيد البغداديّ: التّوبة النّصوح هو أن ينسى الذّنب فلايذكره أبدًا، لأنّ من صحّت توبته صار محبًّا لله، ومن أحبّ الله نسي مادون الله. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

الطَّبَريّ: ارجعوا من ذنوبكم إلى طاعة الله، وإلى مايرضه عنكم ﴿تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ رجوعًا لاتعودون فيها أبدًا. (٢٨: ١٦٧)

الزّجّاج: وجاء في التّفسير أنّ التّوبة النّصوح: الّتي لايُعاود التّائب معها المعصية، وقال بعضهم: الّتي لاينوي معها معاودة المعصية. (٥: ١٩٥)

رُوَيْم: هو أن تكون لله وجهًا بلاقفا، كما كنت له عند المعصية قفا بلاوجه. (القُرطُبيّ ١٨: ١٩٨)

الشّريف الرّضيّ: وقرأ أبوبكر ابن عيّاش منفردًا عن سائر القرّاء، عن عاصم (نُصوحًا) بضمّ النّون، ومعناه: توبة تنصحون فيها نصوحًا، وهو مصدر «نصح». ومن قرأ «نَصُوحًا» بفتح النّون، فإنّما أراد به صفة التّوبة، ومعناه: توبة مبالغة في النّصح لأنفسكم، و«فَعُول» من أسماء الفاعلين يستعمل للمبالغة في الوصف، يقال: رجل شكور وصبور، وسيف قطُوع، وجمل حمُول.

فإذا كان (نَصُوحًا) صفة للتّوبة ـ والمراد به المبالغة على ماقلنا ـ علمنا أنّ هناك توبة قد تقع على غير هذه الصّفة، ويشملها جميعًا اسم التّوبة، حتّى يصحّ أن يوصف إحداها بالمبالغة، وإلّا لم يكن لزيادة هذه الصّفة معنًى. (حقائق التّأويل: ٢٧٧)

الماوَرْديّ: [ذكر خمسة من الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

وهي على هذه التّأويلات مأخوذة من النّصاحة

وهي الخياطة، وفي أخذها منها وجهان:

أحدهما: لأنّها توبة قد أحكمت طاعته وأوثقتها، كما يُحكم الخيّاط الثّوب بخياطته وتوثيقه.

الثّاني: لأنّها قد جمعت بينه وبين أولياء الله وألصقته بهم، كما يجمع الخيّاط الثّوب ويلصق بعضه ببعض. (٦: ٤٥)

القُشيريّ: التّوبة النّصوح: هي الّتي لايعقبها نقضٌ.

ويقال: هي الّتي لاتراها من نفسك، ولاترى نجاتك بها، وإنّما تراها بربّك.

ويقال: هي أن تجد المرارة في قلبك عند ذكر الزّلّة، كما كنت تجد الرّاحة لنفسك عند فعلها. (٦: ١٧٦)

الواحديّ: يعني ينصح صاحبها بترك العود إلى ماتاب منه. (٤: ٣٢١)

نحوه الخازن. (٧: ١٠٦)

الزّمَخْشَريّ: وصفت التّوبة بالنّصح على الإسناد المجازيّ. والنّصح صفة التّائبين، وهو أن ينصحوا بالتّوبة أنفسهم، فيأتوا بها على طريقها، متداركة للفرطات ماحية للسّيّئات؛ وذلك أن يتوبوا عن القبائح لقبحها نادمين عليها، مغتمّين أشدّ الاغتمام لارتكابها، عازمين على أنّهم لايعودون في قبيح من القبائح إلى أن يعود اللّبن في الضّرع، موطّنين أنفسهم على ذلك. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

وقيل: (نَصُوحًا) من نصاحة الثّوب، أي توبة تَرْفُو خُروقك في دينك وترمّ خللك. وقيل: خالصة من قولهم: عسل ناصح، إذا خلص من الشّمع.

ويجوز أن يراد: توبةٌ تنصح النّاس، أي تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها في صاحبها، واستعماله الجدّ والعزيمة في العمل على مقتضياتها.

وقرأ زيد بن عليّ: (توبًا نصوحًا). (٤: ١٢٩)

نحوه أبوالسّعود (٦: ٢٦٩)، والمشهديّ (١٠: ٥١٦)، والنّسَفيّ (٢: ٢٧١)، والشّوكانيّ (٥: ٣١٠).

ابن عَطيّة: أمر عباده بالتّوبة، والتّوبة فرض على كلّ مسلم. وتاب معناه رجع؛ فتوبة العبد: رجوعه من المعصية إلى الطّاعة، وتوبة الله تعالى على العبد: إظهار صلاحه ونعمته عليه في الهداية إلى الطّاعة، وقبول توبة الكفّار يقطع بها على الله إجماعًا من الأُمّة.

واختلف النّاس في توبة العاصي؛ فجمهور أهل السُّنّة على أنّه لايقطع بقبولها ولاذلك على الله بواجب، والدّليل على ذلك دعاء كلّ واحد من المذنبين في قبول التّوبة. ولو كانت مقطوعًا بها لما كان معنًى للدّعاء في قبولها، وظواهر القرآن في ذلك هي كلّها بمعنى المشيئة.

وروي عن أبي الحسن الأشعريّ أنّه قال: التّوبة إذا توفّرت شروطها قطع على الله بقبولها، لأنّه تعالى أخبر بذلك.

وهذا المسلك [موافق] بظواهر القرآن، وعلى هذا القول أطبقت المعتزلة.

والتّوبة: النّدم على فارط المعصية، والعزم على ترك مثلها في المستقبل، وهذا من المتمكّن، وأمّا غير المتمكّن كالمجبوب في الزّنى فالنّدم وحده يكفيه.

والتّوبة عبادة كالصّلاة ونحوها، فإذا تاب العبد وحصلت توبته بشروطها وقبلت ثمّ عاود الذّنب، فتوبته الأُولى لاتفسدها عوده بل هي كسائر ماتحصل

من العبادات. (٥: ٣٢٣)

الطَّبْرِسيّ: أي خالصة لوجه الله. [ثمّ نقل بعض ماتقدّم من أقوال المفسّرين] (٥: ٣١٨)

الفَخْرالرّازيّ: أي توبة بالغة في النّصح. (٣٠: ٤٧)

القُرطُبيّ: أمر بالتّوبة، وهي فرض على الأعيان في كلّ الأحوال وكلّ الأزمان. [إلى أن قال:]

اختلفت عبارة العلماء وأرباب القلوب في التّوبة النّصوح على ثلاثة وعشرين قولًا، فقيل: هي الّتي لاعودة بعدها كما لايعود اللّبن إلى الضّرع. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

وقال أبوبكر الورّاق: هو أن تضيق عليك الأرض بما رحبت، وتضيق عليك نفسك، كالثّلاثة الّذين خُلّفوا.

وقال أبوبكر الواسطيّ: هي توبة لالفقد عوض، لأنّ من أذنب في الدّنيا لرفاهيّة نفسه ثمّ تاب طلبًا لرفاهيّتها في الآخرة، فتوبته على حفظ نفسه لا لله.

وقال أبوبكر الدّقّاق المصريّ: التّوبة النّصوح هي ردّ المظالم واستحلال الخصوم، وإدمان الطّاعات. [إلى أن قال:]

وقال فتح الموصليّ: علامتها ثلاث: مخالفة الهوى، وكثرة البكاء، ومكابدة الجوع والظّمأ.

وأصل التّوبة النّصوح: من الخلوص، يقال: هذا عسل ناصح، إذا خلص من الشّمع. وقيل: هي مأخوذة من «النّصاحة» وهي الخياطة. وفي أخذها منها وجهان: [ثمّ ذكر نحو ماتقدّم عن الماوَرْديّ وأضاف:]

وفي الأشياء الّتي يُتاب منها وكيف التّوبة منها، قال العلماء: الذّنب الّذي تكون منه التّوبة لايخلو: إمّا أن يكون حقًّا لله أو للآدميّين، فإن كان حقًّا لله كترك صلاة فإنّ التّوبة لاتصحّ منه حتّى يتضمّ إلى النّدم قضاء مافات منها. وهكذا إن كان ترك صوم أو تفريطًا في الزّكاة.

وإن كان ذلك قتل نفس بغير حقّ فأن يمكّن من القصاص إن كان عليه وكان مطلوبًا به. وإن كان قذفًا يوجب الحدّ فيبذل ظهره للجلد إن كان مطلوبًا به.

فإن عُفي عنه، كفاه النّدم والعزم على ترك العود بالإخلاص. وكذلك إن عُفي عنه بالقتل بمال، فعليه أن يؤدّيه إن كان واجدًا له، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ﴾ البقرة: ١٧٨.

وإن كان ذلك حدًّا من حدود الله ـ كائنًا ما كان ـ فإنّه إذا تاب إلى الله تعالى بالنّدم الصّحيح سقط عنه، وقد نصّ الله تعالى على سقوط الحدّ عن المحاربين إذا تابوا قبل القدرة عليهم. وفي ذلك دليل على أنّها لاتسقط عنهم إذا تابوا بعد القدرة عليهم، حسب ماتقدّم بيانه.

وكذلك الشّرّاب والسّرّاق والزّناة إذا أصلحوا وتابوا وعُرف ذلك منهم، ثمّ رُفعوا إلى الإمام، فلاينبغي له أن يحدّهم. وإن رُفعوا إليه فقالوا: تُبنا، لم يُتركوا، وهم في هذه الحالة كالمحاربين إذا غُلبوا. هذا مذهب الشّافعيّ.

فإن كان الذّنب من مظالم العباد، فلاتصحّ التّوبة منه إلّا بردّه إلى صاحبه، والخروج عنه ـ عينًا كان أو غيره ـ إن كان قادرًا عليه. فإن لم يكن قادرًا، فالعزم أن يؤدّيه إذا قدر في أعجل وقت وأسرعه.

وإن كان أضرّ بواحد من المسلمين، وذلك الواحد لايشعر به أولايدري من أين أُتي، فإنّه يزيل ذلك

الضّرر عنه، ثمّ يسأله أن يعفو عنه ويستغفر له، فإذا عفا عنه فقد سقط الذّنب عنه. وإن أرسل من يسأل ذلك له، فعفا ذلك المظلوم عن ظالمه ـ عرفه بعينه أو لم يعرفه ـ فذلك صحيح.

وإن أساء رجل إلى رجل بأن فزّعه بغير حقّ، أوغمّه أو لطمه، أو صفعه بغير حقّ، أو ضربه بسوط فآلمه، ثمّ جاءه مستعفيًا نادمًا على ماكان منه، عازمًا على أن لايعود، فلم يزل يتذلّل له حتّى طابت نفسه فعفا عنه، سقط عنه ذلك الذّنب وهكذا إن كان شأنه يشتم لاحدّ فيه. (١٨: ١٩٧ ـ ٢٠٠)

نحوه أبوحيّان. (٨: ٢٩٣)

الشّربينيّ: قال الفقهاء: التّوبة الّتي لاتعلّق لحقّ آدميّ فيها لها ثلاثة شروط: أحدها: أن يقلع عن المعصية، وثانيها: أن يندم على مافعله، وثالثها: أن يعزم على أن لايعود إليها. فإذا اجتمعت هذه الشّروط في التّوبة كانت نصوحًا، وإن فُقد شرط منها لم تصحّ توبته.

وإن كانت تتعلّق بآدميّ، فشروطها أربعة، هذه الثّلاثة المتقدّمة، والرّابع: أن يبرأ من حقّ صاحبها، فان كانت المعصية مالًا ونحوه ردّه إلى مالكه، وإن كانت حدّ قذف ونحوه مكّنه من نفسه أو طلب العفو منه، وإن كانت غيبة استحلّه منها.

قال العلماء: التّوبة واجبة من كلّ معصية، كبيرة أو صغيرة على الفور، ولايجوز تأخيرها، وتجبّ من جميع الذّنوب. وإن تاب من بعضها صحّت توبته عمّا تاب منه، وبقي عليه الّذي لم يتب منه. هذا مذهب أهل السّنّة والجماعة، وقد قال ﷺ: «ياأيّها النّاس توبوا إلى الله فإنّي أتوب إليه في اليوم مئة مرّة». (٤: ٣٣٢)

نحوه المَراغيّ. (٢٨: ١٦٤)

البُرُوسَويّ: [حكى بعض الأقوال المتقدّمة وقال:]

قال الشّيخ أبو عبد الله ابن خفيف قُدّس سرّه: طالب عباده بالتّوبة، وهو الرّجوع إليه من حيث ذهبوا عنه. والنّصوح في التّوبة: الصّدق فيها وترك مامنه تاب سرًّا وعلنًا، وقولًا وفكرًا.

وقال القاشانيّ رحمه الله: مراتب التّوبة كمراتب التّقوى، فكما أنّ أوّل مراتب التّقوى هو الاجتناب عن المنهيّات الشّرعيّة، وآخرها الاتّقاء عن الأنانيّة والبقيّة[1]، فكذلك التّوبة أوّلها الرّجوع عن المعاصي، وآخرها الرّجوع عن ذنب الوجود الّذي هو من اُمّهات الكبائر عند أهل التّحقيق.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: يشير إلى المؤمنين الّذين لم تترسّخ أقدامهم في أرض الإيمان ترسّخ أقدام الكَسَل، ويحثّهم على التّوبة إلى الله بالرّجوع عن الدّنيا ومحبّتها، والإقبال على الله وطاعته توبة بحيث ترفو جميع خروق وقعت في ثوب دينه، بسبب استيفاء اللّذّات الجسمانيّة، واستقصاء الشّهوات الحيوانيّة.

ويقال: توبة العوامّ عن الزّلّات، والخواصّ عن الغفلات، والأخصّ عن رؤية الحسنات. (١٠: ٦٢)

الآلوسيّ: [ذكر كما تقدّم عن الزّمخشريّ وأضاف:]

الكلام في التّوبة كثير، وحيث كانت أهمّ الأوامر الإسلاميّة وأوّل المقامات الإيمانيّة ومبدأ طريق السّالكين ومفتاح باب الواصلين، لابأس في ذكر شيء

(١) كذا.

ممّا يتعلّق بها، فنقول:

هي لغة الرّجوع، وشرعًا وصفًا لنا على ماقال السّعد: النّدم على المعصية لكونها معصية، لأنّ النّدم عليها بإضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض أو المال مثلًا لايكون توبة، وأمّا النّدم لخوف النّار أو للطّمع في الجنّة ففي كونه توبة تردّد. ومبناه على أنّ ذلك هل يكون ندمًا عليها لقبحها ولكونها معصية أم لا؟ وكذا النّدم عليها لقبحها مع غرض آخر.

والحقّ أنّ جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقّق النّدم فتوبة، وإلّا فلا، كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين لاكلّ واحد منهما، وكذا في التّوبة عند مرض مخوف بناء على أنّ ذلك النّدم هل يكون لقبح المعصية بل للخوف، وظاهر الأخبار قبول التّوبة مالم تظهر علامات الموت، ويتحقّق أمره عادة.

ومعنى النّدم تحزّن وتوجّع على أن فعل وتمنّى كونه لم يفعل. ولابدّ من هذا للقطع بأنّ مجرّد التّرك كالماجن إذا ملّ مجونه فاستروح إلى بعض المباحات، ليس بتوبة، ولقوله عليه الصّلاة والسّلام: «النّدم توبة» وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة.

واعترض بأنّ فعل المعصية في المستقبل قد لايخطر بالبال لذهول أو جنون أو نحوه، وقد لايقدر عليه لعارض آفة كخرس في القذف مثلًا أوجَبٍّ في الزّنى، فلايتصوّر العزم على التّرك لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار.

وأجيب: بأنّ المراد العزم على التّرك على تقدير الخطور والاقتدار، حتّى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على التّرك، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال: إنّ العزم على ترك المعاودة إنّما يقارن التّوبة في بعض الأحوال ولايطّرد في كلّ حال، إذ العزم إنّما يصحّ ممّن يتمكّن من مثل ماقدّمه، ولايصحّ من المجبوب العزم على ترك الزّنى، ومن الأخرس العزم على ترك القذف.

وقال بعض الأجلّة: التّحقيق أنّ ذكر العزم إنّما هو للبيان والتّقرير لاللتّقييد والاحتراز، إذ النّادم على المعصية لقبحها لايخلو من ذلك العزم ألبتّة على تقدير الخطور والاقتدار، وعلامة النّدم طول الحسرة والخوف وانسكاب الدّمع. ومن الغريب ماقيل: إنّ علامة صدق النّدم عن ذنب كالزّنى: أن لايرى في المنام أنّه يفعله اختيارًا، إذ يشعر ذلك ببقاء حبّه إيّاه وعدم انقلاع أصوله من قلبه بالكلّيّة، وهو ينافي صدق النّدم.

وقال المعتزلة: يكفي في التّوبة أن يعتقد أنّه أساء وأنّه لو أمكنه ردّ تلك المعصية لردّها، ولاحاجة إلى الأسف والحزن لإفضائه إلى التّكليف بما لايطاق.

وقال الإمام النّوويّ: التّوبة مااستجمعت ثلاثة أُمور: أن يقلع عن المعصية، وأن يندم على فعلها، وأن يعزم عزمًا جازمًا على أن لايعود إلى مثلها أبدًا. فإن كانت تتعلّق بآدميّ لزم ردّ الظّلامة إلى صاحبها أو وارثه أو تحصيل البراءة منه، وركنها الأعظم النّدم.

وفي «شرح المقاصد» قالوا: إن كانت المعصية في خالص حقّ الله تعالى فقد يكفي النّدم، كما في ارتكاب الفرار من الزّحف وترك الأمر بالمعروف، وقد تفتقر إلى أمر زائد كتسليم النّفس للحدّ في الشّرب وتسليم ماوجب في ترك الزّكاة، ومثله في ترك الصّلاة.

وإن تعلّقت بحقوق العباد لزم مع النّدم، والعزم إيصال حقّ العبد أو بدله إليه إن كان الذّنب ظُلمًا كما في الغصب والقتل العمد، ولزم إرشاده إن كان الذّنب إضلالًا له، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً كما في الغيبة إذا بلغته، ولايلزم تفصيل مااغتابه به إلّا إذا بلغه على وجه أفحش.

والتّحقيق أنّ هذا الزّائد واجب آخر خارج عن التّوبة ـ على ماقاله إمام الحرمين ـ من أنّ القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحّت توبته في حقّ الله تعالى، وكان منعه القصاص من مستحقّه معصية متجدّدة تستدعي توبة، ولايقدح في التّوبة عن القتل، ثمّ قال: وربّما لاتصحّ التّوبة بدون الخروج من حقّ العبد كما في الغصب، ففرق بين القتل والغصب، ووجهه لايخفى على المتأمّل.

ولم يختلف أهل السُّنّة وغيرهم في وجوب التّوبة على أرباب الكبائر، واختلف في الدّليل، فعندنا السّمع كهذه الآية وغيرها، وحمل الأمر فيها على الرّخصة والإيذان بقولها ودفع القنوط ـ كما جوّزه الآمديّ احتمالًا وبنى عليه عدم الإثابة عليها ـ ممّا لايكاد يقبل. وعند المعتزلة العقل.

وأوجبت الجهميّة التّوبة عن الصّغائر سمعًا لاعقلًا، وأهل السّنّة على ذلك. ومقتضى كلام النّوويّ، والمازريّ، وغيرهما وجوبها حال التّلبّس بالمعصية، وعبارة المازريّ: «اتّفقوا على أنّ التّوبة من جميع المعاصي واجبة، وأنّها واجبة على الفور، ولايجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة».

وفي «شرح الجوهرة» أنّ التّمادي على الذّنب بتأخير التّوبة منه معصية واحدة مالم يعتقد معاودته، وصرّحت المعتزلة بأنّها واجبة على الفور حتّى يلزم بتأخيرها ساعةً إثم آخر تجب التّوبة عنه، وساعتين إثمان وهلمّ جرًّا. بل ذكروا أنّ بتأخير التّوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان: المعصية، وترك التّوبة، وساعتين أربع: الأُوليان، وترك التّوبة على كلّ منهما، وثلاث ساعات ثمان وهكذا، وتصحّ عن ذنب دون ذنب لتحقّق النّدم والعزم على عدم العود. وخالف أبوهاشم محتجًّا بأنّ النّدم على المعصية يجب أن يكون لقبحها وهو شامل لها كلّها، فلايتحقّق النّدم على قبيح مع الإصرار على آخر.

وأُجيب بأنّ الشّامل للكلّ هو القُبح لاخصوص قُبح تلك المعصية، وهذا الخلاف في غير الكافر إذا أسلم وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصي، أمّا هو فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالإجماع، ولايعاقب إلّا عقوبة تلك المعصية.

نعم اختُلف في أنّ مجرّد إيمانه هل يُعدّ توبة أم لابدّ من النّدم على سالف كفره؟ فعند الجمهور مجرّد إيمانه توبة. وقال الإمام والقُرطُبيّ: لابدّ من النّدم على سالف الكفر، وعدم اشتراط العمل الصّالح مجمع عليه عند الأئمّة، خلافًا لابن حزم، وكذا تصحّ التّوبة عن المعاصي إجمالًا من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشقّ عليه تعيينه. وخالف بعض المالكيّة فقال: إنّما تصحّ إجمالًا ممّا علم إجمالًا، وأمّا ماعلم تفصيلًا فلابدّ من التّوبة منه تفصيلًا. ولاتنتقض التّوبة الشّرعيّة بالعود فلاتعود عليه ذنوبه

الّتي تاب منها بل العود والنّقض معصية أُخرى يجب عليه أن يتوب منها.

وقالت المعتزلة: من شروط صحّتها أن لايعاود الذّنب، فإن عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه، لأنّ النّدم المعتبر فيها لايتحقّق إلّا بالاستمرار، ووافقهم القاضي أبوبكر. والجمهور على أنّ استدامة النّدم غير واجبة بل الشّرط أن لايطرأ عليه ماينافيه ويدفعه، لأنّه حينئذ دائم حكمًا كالإيمان حال النّوم، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد الحرج والمشقّة، وقال الآمديّ: يلزم أيضًا اختلال الصّلوات وسائر العبادات، ويلزم أيضًا أن لايكون بتقدير عدم استدامة النّدم وتذكّره تائبًا، وأن يجب عليه إعادة التّوبة وهو خلاف الإجماع.

نعم اختلف العلماء فيمن تُذكر المعصية بعد التّوبة منها، هل يجب عليه أن يجدّد النّدم؟ وإليه ذهب القاضي منّا، وأبوعليّ من المعتزلة زعمًا منهما أنّه لو لم يندم كلّما ذكرها لكان مشتهيًا لها فرحًا بها، وذلك إبطال للنّدم ورجوع إلى الإصرار، والجواب المنع إذ ربّما يضرب عنها صفحًا من غير ندم عليها ولااشتهاء لها وابتهاج بها. ولو كان الأمر كما ذُكر للزم أن لاتكون التّوبة السّابقة صحيحة. وقد قال القاضي نفسه: إنّه إذا لم يُجدّد ندمًا كان ذلك معصية جديدة يجب النّدم عليها، والتّوبة الأُولى مضت على صحّتها؛ إذ العبادة الماضية لاينقضها شيء بعد ثبوتها.

وبعدم وجوب التّجديد عند ذكر المعصية صرّح إمام الحرمين، ويُفهَم من كلامهم أنّ محلّ الخلاف إذا لم يبتهج عند ذكر الذّنب به ويفرح ويتلذّذ بذكره أو سماعه، وإلّا وجب التّجديد اتّفاقًا. وظاهر كلامهم أنّ المعاودة غير مبطلة ولو كانت في مجلس التّوبة بل ولو تكرّرت تكرارًا يلتحق بالتّلاعب، وفي هذا الأخير نظر. فقد قال القاضي عياض: «إنّ الواقع في حقّ الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب، ليكون ذلك زجرًا له ولمثله، إلّا من تكرّر ذلك منه وعرف استهانته بما أتى به، فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته».

وينبغي عليه أن يقيّد ذلك بأن لاتكثر كثرة تُشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة الجنون.

واختُلف في صحّة التّوبة الموقّتة بلاإصرار، كأن لايلابس الذّنوب أو ذنب كذا سنة، فقيل: تصحّ، وقيل: لا. وفي «شرح الجوهرة» قياس صحّتها من بعض الذّنوب دون بعض صحّتها فيما ذُكر.

ثمّ إنّ للتّوبة مراتب من أعلاها ماروي عن يعسوب المؤمنين كرّم الله تعالى وجهه أنّه سمع أعرابيًّا يقول: اللّهمّ إنّي استغفرك وأتوب إليك، فقال: ياهذا إنّ سرعة اللّسان بالتّوبة توبة الكذّابين، فقال الأعرابيّ: وماالتّوبة؟ قال كرّم الله تعالى وجهه: «يجمعها ستّة أشياء: على الماضي من الذّنوب النّدامة، وللفرائض الإعادة، وردّ المظالم، واستحلال الخصوم، وأن تعزم على أن لاتعود، وأن تُذيب نفسك في طاعة الله كما ربّيتها في المعصية، وأن تُذيقها مرارة الطّاعة كما أذقتها حلاوة المعاصي».

وأُريد بإعادة الفرائض: أن يقضي منها ماوقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التّوبة لمخامرته للنّجاسة غالبًا، وهذه توبة نحو الخواصّ،

فلامستند في هذا الأثر لابن حزم وأضرابه، كما لايخفى. (٢٨: ١٥٨ ـ ١٦٠)

القاسميّ: أي توبة تَرقع الخروق، وتَرتق الفتوق، وتصلح الفاسد، وتسدّ الخلل، من «النُّصح» بمعنى الخياطة. أو توبة خالصة عن شوب الميل إلى الحال الّذي تاب عنه، والنّظر إليه بعدم الالتفات، وقطع النّظر عنه. (١٦: ٥٨٦٨)

عِزّة دَرْوَزَة: التّوبة الّتي ينصح الإنسان بها نفسه أي ينقذها، وهي التّوبة الّتي يندم بها صاحبها عمّا فرط منه، ويعتزم على عدم العودة. (١٠: ١٥٠)

الطَّباطَبائيّ: التّوبة النّصوح: مايصرف صاحبه عن العود إلى المعصية، أو مايخلص العبد للرّجوع عن الذّنب فلايرجع إلى ماتاب منه. (١٩: ٣٣٥)

عبد الكريم الخطيب: والتّوبة النّصوح: هي التّوبة الصّادرة عن قلب مُفعَم بالنّدم، وعن ضمير مثقل بما خالطه من إثم، ومن وراء ذلك عزيمة صادقة ونيّة منعقدة على عدم العودة، لما كان منه التّوبة. (١٤: ١٠٣٣)

فضل الله: وهي التّوبة الحقيقيّة الّتي تتحرّك من النّدم العميق على ماأسلفتموه من عمل لايُرضي الله، ومن العزم الأكيد على عدم العودة إليه في المستقبل، والتّخطيط للسّير في الخطّ المستقيم في طاعة الله. (٢٢: ٣٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: نعم إنّ أوّل خُطوة على طريق النّجاة هي التّوبة والإقلاع عن الذّنب، التّوبة الّتي يكون هدفها رضا الله والخوف منه، التّوبة الخالصة من أيّ هدف آخر كالخوف من الآثار الإجتماعيّة والآثار الدّنيويّة للذّنوب، وأخيرًا التّوبة الّتي يفارق بها الإنسان الذّنب، ويتركه إلى الأبد.

ومن المعلوم أنّ حقيقة التّوبة إنّما هي النّدم على الذّنب، وشرطها التّصميم على التّرك في المستقبل. وأمّا إذا كان العمل قابلًا لأن يُجبر ويعوّض فلابدّ من الجبران والتّعويض، والتّعبير بـ﴿يُكَفِّرَ عَنْكُمْ﴾ التّحريم: ٨، إشارة إلى هذا المعنى.

وبناءً على هذا يمكننا تلخيص أركان التّوبة بخمسة أُمور: ترك الذّنب، النّدم، التّصميم على الاجتناب في المستقبل، جبران مامضى، الاستغفار.

«نَصُوح» من مادّة «نصح» بمعنى طلب الخير بإخلاص، ولذلك يقال للعسل الخالص بأنّه «ناصح» والّذي يطلب الخير حقًّا يجب أن يقرن طلبه بالعزم على التّرك، و«التّوبة» تستبطن كلا المعنيين.

وأمّا حول المعنى الحقيقيّ للتّوبة النّصوح فقد وردت تفاسير مختلفة ومتعدّدة حتّى قال البعض: إنّها بلغت (٢٣) تفسيرًا. غير أنّ جميع هذه التّفاسير تجتمع على محور واحد، هو حقيقة التّوبة وفروعها، والأُمور المتعلّقة بها، وشرائطها المختلفة.

من هذه التّفاسير القول: بأنّ التّوبة النّصوح يجب أن تتوفّر فيها أربعة شروط: النّدم الدّاخليّ، الاستغفار باللّسان، ترك الذّنب، والتّصميم على الاجتناب في المستقبل.

وقال البعض الآخر: بأنّها ـ أي التّوبة النّصوح ـ ذات شروط ثلاثة: الخوف من أنّها لاتقبل، والاستمرار

على طاعة الله(١). أو أنّ التّوبة النّصوح: هو أن تكون الذّنوب دائماً أمام أعين أصحابها، ليشعر الإنسان بالخجل منها.

أو أنّها تعني إرجاع المظالم والحقوق إلى أصحابها، وطلب التّحليل، وبراءة الذّمّة من المظلومين، والمداومة على طاعة الله.

أو هي الّتي تشتمل على أمور ثلاثة: قلّة الأكل، قلّة القول، قلّة النّوم.

أو التّوبة النّصوح: هي الّتي يرافقها بكاء العين، واشمئزاز القلب من الذّنوب، وماإلى ذلك من فروع التّوبة الواقعيّة، وهي التّوبة الخالصة التّامّة الكاملة.

جاء في حديث عن رسول الله ﷺ عندما سأله معاذ بن جبل عن «التّوبة النّصوح» أجابه قائلاً: أن يتوب التّائب ثمّ لايرجع في الذّنب، كما لايعود اللّبن إلى الضّرع».

وبهذا التّعبير اللّطيف يتّضح أنّ «التّوبة» يجب أن تُحدث انقلاباً في داخل النّفس الإنسانيّة، وتسدّ عليها أيّ طريق للعودة إلى الذّنب، وتجعل من الرّجوع أمراً مستحيلاً، كما يستحيل إرجاع اللّبن إلى الضّرع والثّدي.

وقد جاء هذا المعنى في روايات أُخرى، وكلّها توضح الدّرجة العالية للتّوبة النّصوح، فإنّ الرّجوع ممكن في المراتب الدّنيا من التّوبة النّصوح، وتتكرّر التّوبة حتّى يصل الإنسان إلى المرحلة الّتي لايعود بعدها إلى الذّنب.

ثمّ يشير القرآن الكريم إلى آثار التّوبة الصّادقة بقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾.

وهنا يتوجّهون إلى الله بطلب العفو: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التّحريم: ٨

والتّوبة النّصوح لها في الحقيقة خمس ثمرات مهمّة:

الأُولى: غفران الذّنوب والسّيّئات.

الثّانية: دخول الجنّة المملوءة بنعم الله.

الثّالثة: عدم الفضيحة في ذلك اليوم العصيب الّذي ترتفع فيه الحجب وتظهر فيه حقائق الأشياء، ويذلّ ويفتضح الكاذبون الفجّار. نعم في ذلك اليوم سيكون للرّسول ﷺ والمؤمنين شأن عظيم، لأنّهم لم ولن يقولوا إلّا ماهو واقع.

الرّابع: أنّ نور إيمانهم وعملهم يتحرّك بين أيديهم، فيضيء طريقهم إلى الجنّة. واعتبر بعض المفسّرين أنّ النّور الّذي يتحرّك أمامهم إنّما هو نور العمل، وكان لنا تفسير آخر أوردناه في ذيل الآية (١٢) من سورة الحديد.

الخامس: يتّجهون إلى الباريء أكثر من ذي قبل، ويرجونه تكميل نورهم، والغفران الكامل لذنوبهم. [إلى أن قال:]

التّوبة باب إلى رحمة الله.

كثيراً ماتهجم على الإنسان الشّكوك والذّنوب،

---

(١) ذكر شرطين، دون الثّالث!!

خاصّة في بدايات توجّهه إلى الله، وإذا أغلقت جميع أبواب العودة والرّجوع عن هذه الذّنوب بوجهه، فإنّه سيبقى في نهجه هذا إلى الأبد، ولهذا نجد الإسلام قد فتح بابًا للعودة وسمّاه التّوبة، ودعا جميع المذنبين والمقصّرين إلى دخول هذا الباب لتعويض وجبران الماضي.

يقول الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام في مناجاة التّائبين:

إلهي أنت الّذي فتحت لعبادك بابًا إلى عفوك سمّيته التّوبة، فقلت: ﴿تُوبُوا اِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التّحريم: ٨، فما عذر من أغفل دخول الباب بعد فتحه!!

وقد شدّدت الرّوايات على أهمّيّة التّوبة إلى الحدّ الّذي نقرأ في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله تعالى أشدّ فرحًا بتوبة عبده من رجل أضلّ راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها».

كلّ هذه الرّوايات العظيمة تحثّ وتؤكّد على هذا الأمر الحياتيّ المهمّ. لكن ينبغي التّأكيد على أنّ «التّوبة» ليست مجرّد لقلقة لسان، وتكرار قول «استغفر الله» وإنّما للتّوبة شروطًا وأركانًا، مرّت الإشارة إليها في تفسير التّوبة النّصوح، في الآيات السّابقة. وكلّما حصلت التّوبة بتلك الشّروط والأركان فإنّها ستؤتي ثمارها وتُمحّي آثار الذّنب في قلب الإنسان روحه تمامًا. ولذا ورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «التّائب من الذّنب كمن لاذنب له، والمقيم على الذّنب وهو مستغفر منه كالمستهزء».

وقد وردت بحوث أُخرى عن التّوبة في ذيل الآية (١٧) من سورة النّساء، وفي ذيل الآية (٥٣) من سورة الزّمر. (١٨: ٤١٧ ـ ٤٢٢)

التَّوْبَة

١و٢ـ ﴿اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَاُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّـٰاتِ حَتّٰى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنّى تُبْتُ الْاٰنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ...﴾ النّساء: ١٧، ١٨

الطّبَريّ: ماالتّوبة على الله لأحد من خلقه إلّا للّذين يعملون السّوء من المؤمنين بجهالة ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، يقول: ماالله براجع لأحد من خلقه، إلى مايحبّه من العفو عنه، والصّفح عن ذنوبه الّتي سلفت عنه، إلّا للّذين يأتون مايأتونه من ذنوبهم، جهالة منهم، وهم بربّهم مؤمنون، ثمّ يراجعون طاعة الله ويتوبون منه، إلى ماأمرهم الله به من النّدم عليه والاستغفار، وترك العود إلى مثله، من قبل نزول الموت بهم، وذلك هو القريب الّذي ذكره الله تعالى ذكره، فقال: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾. (٤: ٢٩٨)

الطّوسيّ: التّوبة هي النّدم على القبيح مع العزم على ألّا يعود إلى مثله في القبح، وفي النّاس من قال: يكفي النّدم على مامضى من القبيح، والعزم على ألّا يعود إلى مثله.

والأوّل أقوى، لإجماع الأُمّة على أنّها إذا حصلت على ذلك الوجه أسقطت العقاب، وإذا حصلت على الوجه الثّاني ففي سقوط العقاب عنها خلاف، وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أنّ التّوبة إنّما يقبلها ممّن يعمل

السّوء بجهالة [إلى أن قال:]

وظاهر الآية يدلّ على أنّ الله يقبل التّوبة من جميع المعاصي كفرًا كان أو قتلًا أو غيرهما من المعاصي، ويقربه أيضًا قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَايَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ - إلى قوله - إِلَّا مَنْ تَابَ﴾ الفرقان: ٦٨ - ٧٠، فاستثنى من القتل كما استثنى من الزّنى والشّرك. وحكي عن الحسن أنّه قال: لايقبل الله توبة القاتل.

وروي أنّه إنّما قال ذلك لرجل كان عزم على قتل رجل، على أن يتوب فيما بعد، فأراد صدّه عن ذلك. وقوله: ﴿فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ معناه أنّ الله يقبل توبتهم إذا تابوا وأنابوا، وقوله: ﴿مِنْ قَرِيبٍ﴾ حثّ على أنّ التّوبة يجب أن تكون عقيب المعصية، خوفًا من الاخترام، وليس المراد بذلك أنّها لو تأخّرت لما قبلت. [إلى أن قال:]

أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّه لايقبل التّوبة من الّذي يعمل المعاصي حتّى إذا حضره الموت، قال: ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾. وأجمع أهل التّأويل على أنّ الآية تناولت عُصاة أهل الصّلاة، إلّا ماحكي عن الرّبيع أنّه قال: إنّها في المنافقين. وهذا غلط لأنّ المنافقين كفّار، وقد بيّن الله الكفّار بقوله: ﴿وَلَاالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾.

وقال الرّبيع أيضًا: إنّ الآية منسوخة بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، وهذا خطأ، لأنّ النّسخ لايدخل في الخبر الّذي يجري هذا المجرى.

ومن جوّز العفو بلا توبة يمكنه أن يقول: إنّ التّوبة الّتي وعد الله بإسقاط العقاب عندها قطعًا متى حصلت في هذا الوقت لايسقط العقاب، ولايمنع ذلك من أن يتفضّل الله بإسقاط العقاب ابتداءً بلاتوبة، كما لو خرج من دار الدّنيا من غير توبةٍ أصلًا، لم يمنع ذلك من جواز العفو عنه، فليس في الآية ماينافي القول بجواز العفو من غير توبة.

وقال جميع المفسّرين، كابن عبّاس، وابن عمر، وإبراهيم، وابن زَيْد، وغيرهم: إنّ الّذين يحتضرون لاتقبل لهم توبة، غير أنّ الّذين يحضرون الميّت لايعرفون تلك الحال معرفة يمكن بها الإشارة إليها.

فإن قيل: فلِمَ لم تقبل التّوبة في الآخرة؟ قيل: لرفع التّكليف وحصول الإلجاء إلى فعل الحسن دون القبيح، والملجأ لايستحقّ بفعله ثوابًا ولاعقابًا، لأنّه يجري مجرى الاضطرار.

وحكى الرُّمّانيّ عن قوم أنّهم قالوا: بتكليف أهل الآخرة، وأنّ التّوبة إنّما لم يجب قبولها، لأنّ صاحبها هناك في مثل حال المتعوّذ بها، لاالمخلص فيها. وهذا خطأ، لأنّ الله تعالى يعلم أسرارهم كما يعلم إعلانهم. (٣: ١٤٥)

الزّمخشريّ: (التَّوْبَة) من تاب الله عليه، إذا قبل توبته وغفر له. يعني إنّما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء. [إلى أن قال:]

فإن قلت: مامعنى (مِنْ) في قوله: مِنْ قَرِيبٍ)؟

قلت: معناه التّبعيض، أي يتوبون بعض زمان قريب، كأنّه سمّي مابين وجود المعصية وبين حضرة الموت زمانًا قريبًا، ففي أيّ جزء تاب من أجزاء الزّمان فهو تائب من قريب، وإلّا فهو تائب من بعيد.

فإن قلت: مافائدة قوله: ﴿فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ لهم؟

قلت: قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ إعلام بوجوبها عليه، كما يجب على العبد بعض الطّاعات، وقوله: ﴿فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ عِدَة بأنّه يفي بما وجب عليه، وإعلام بأنّ الغفران كائن لامحالة، كما يعد العبد الوفاء بالواجب، ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾ عطف على ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ سوّى بين الّذين سوّفوا توبتهم إلى حضرة الموت وبين الّذين ماتوا على الكفر في أنّه لاتوبة لهم لأنّ حضرة الموت أوّل أحوال الآخرة، فكما أنّ المائت على الكفر قد فاتته التّوبة على اليقين، فكذلك المسوّف إلى حضرة الموت، لمجاوزة كلّ واحد منهما أوان التّكليف والاختيار. (١: ٥١٢)

نحوه القرطبيّ (٥: ٩٠)، والشّربينيّ (١: ٢٨٦)، والنّسفيّ (١: ٢١٤).

ابن عَطيّة: (إنّما) حاصرة، وهو مقصد المتكلّم بها أبدًا، فقد تصادف من المعنى مايقتضي العقل فيه الحصر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ النّساء: ١٧١، وقد تصادف من المعنى مالايقتضي العقل فيه الحصر، كقوله: إنّما الشّجاع عنترة، فيبقى الحصر في مقصد المادح، ويتحصّل من ذلك لكلّ سامع تحقيق هذه الصّفة للموصوف بمبالغة. وهذه الآية ممّا يوجب النّظر فيها أنّها حاصرة، وهي في عرف الشّرع: الرّجوع من شرّ إلى خير.

وحدّ التّوبة: النّدم على فارط فعل، من حيث هو معصية الله عزّوجلّ، وإن كان النّدم من حيث أضرّ ذلك الفعل في بدن أو ملك فليس بتوبة، فإن كان ذلك الفعل ممّا يمكن هذا النّادم فعله في المستأنف فمن شروط التّوبة العزم على ترك ذلك الفعل في المستأنف، وإلّا فثمّ إصرار لاتوبة معه، وإن كان ذلك الفعل لايمكنه، مثل أن يتوب من الزّنى فيجبّ بأثر ذلك ونحو ذلك، فهذا لايحتاج إلى شرط العزم على التّرك.

والتّوبة فرض على المؤمنين بإجماع الأُمّة، والإجماع هي القرينة الّتي حُمل بها قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا﴾ النّور: ٣١، على الوجوب.

وتصحّ التّوبة من ذنب من الإقامة على غيره من غير نوعه، خلافًا للمعتزلة في قولهم: لايكون تائبًا من أقام على ذنب، وتصحّ التّوبة وإن نقضها التّائب في ثاني حال بمعاودة الذّنب، فإنّ التّوبة الأُولى طاعة قد انقضت وصحّت، وهو محتاج بعد موافقة الذّنب إلى توبة أُخرى مستأنفة. والإيمان للكافر ليس نفس توبته، وإنّما توبته ندمه على سالف كفره.

وقوله تعالى: (عَلَى اللهِ) فيه حذف مضاف، تقديره: على فضل الله ورحمته لعباده، وهذا نحو قول النّبيّ ﷺ لمعاذ بن جبل: «يامعاذ أتدري ماحقّ الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوه ولايشركوا به شيئًا، ثمّ سكت قليلًا، ثمّ قال: يامعاذ أتدري ماحقّ العباد على الله؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يدخلهم الجنّة». فهذا كلّه إنّما معناه: ماحقّهم على فضل الله ورحمته.

والعقيدة: أنّه لايجب على الله تعالى شيء عقلًا، لكن إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي

وجوب تلك الأشياء سمعًا. فن ذلك تخليد الكفّار في النّار، ومن ذلك قبول إيمان الكافر، والتّوبة لايجب قبولها على الله تعالى عقلًا، فأمّا السّمع فظاهره قبول توبة التّائب. قال أبوالمعالي وغيره: فهذه الظّواهر إنّما تعطي غلبة ظنّ لاقطعًا على الله بقبول التّوبة.

وقد خولف أبوالمعالي وغيره في هذا المعنى، فإذا فرضنا رجلًا قد تاب توبة نصوحًا تامّة الشّروط، فقول أبي المعالي يغلب على الظنّ قبول توبته، وقال غيره: يقطع على الله تعالى بقبول توبته، كما أخبر عن نفسه عزّوجلّ.

وكان أبي رحمة الله عليه يميل إلى هذا القول ويرجّحه، وبه أقول، والله تعالى أرحم بعباده من أن ينخرم في هذا التّائب المفروض معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشّورى: ٢٥، وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ طه: ٨٢. [ثمّ ذكر معنى الجهالة وقال:]

فابن عبّاس رضي الله عنه ذكر أحسن أوقات التّوبة، والجمهور حدّدوا آخر وقتها، وقال إبراهيم النّخعي: كان يقال: التّوبة مبسوطة لأحدكم مالم يؤخذ بكظمه، وروى بشير بن كعب والحسن أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنّ الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يُغرغر ويُغلَب على عقله». لأنّ الرّجاء فيه باق ويصحّ منه النّدم والعزم على ترك الفعل في المستأنف، فإذا غلب تعذّرت التّوبة، لعدم النّدم والعزم على التّرك.

وقوله تعالى: (مِنْ قَرِيبٍ) إنّما معناه: من قريب إلى وقت الذّنب، ومدّة الحياة كلّها قريب، والمبادر في الصّحّة أفضل، وألحقّ لأمله من العمل الصّالح، والبعد كلّ البعد الموت.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي بمن يتوب وييسّره هو للتّوبة حكيمًا فيما يُنفذه من ذلك، وفي تأخير من يؤخّر حتّى يهلك.

ثمّ نفى بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ أن يدخل في حكم التّائبين من حضره موته وصار في حيّز اليأس، وحضور الموت هو غاية قربه، كما كان فرعون حين صار في غمرة الماء والغرق، فلم ينفعه ماأظهر من الإيمان، وبهذا قال ابن عبّاس وابن زَيد وجماعة المفسّرين، وقال الرّبيع: الآية الأولى قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ هي في المؤمنين، والآية الثّانية قوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ الآية، نزلت في المسلمين ثمّ نُسخت بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، ١١٦، فحتّم أن لايغفر للكافر، وأرجأ المؤمنين إلى مشيئته لم يؤيسهم من المغفرة.

وطعن بعض النّاس في هذا القول بأنّ الآية خبر، والأخبار لاتُنسَخ. وهذا غير لازم، لأنّ الآية لفظها الخبر، ومعناه تقرير حكم شرعيّ فهي نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَافِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ البقرة: ٢٨٤، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٥، وإنّما يضعف القول بالنّسخ من حيث تنبني الآيتان ولايحتاج إلى تقرير نسخ، لأنّ هذه الآية لم تنف أن يغفر للعاصي الّذي لم يتب من قريب، فنحتاج أن نقول: إنّ قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ﴾ النّساء: ٤٨، نسخها وإنّما نفت هذه الآية

أن يكون تائبًا، من لم يتب إلّا مع حضور الموت.

فالعقيدة عندي في هذه الآيات: أنّ من تاب من قريب فله حكم التّائب، فيغلب الظّنّ عليه أنّه يُنعَم ولايُعذَّب، وهذا مذهب أبي المعالي وغيره. وقال غيرهم: بل هو مغفور له قطعًا، لإخبار الله تعالى بذلك، وأبوالمعالي يجعل تلك الأخبار ظواهر مشروطة بالمشيئة.

ومن لم يتب حتّى حضره الموت فليس في حكم التّائبين، فإن كان كافرًا فهو يخلّد، وإن كان مؤمنًا فهو عاص في المشيئة، لكن يغلب الخوف عليه، ويقوى الظّنّ في تعذيبه، ويقطع من جهة السّمع أنّ من هذه الصّنيفة من يغفر الله له تعالى تفضّلًا منه ولايعذّبه.

وأعلم الله تعالى أيضًا أنّ ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾، فلامستعتَب لهم ولاتوبة في الآخرة. (٢: ٢٣)

الطَّبْرِسيّ: لمّا وصف تعالى نفسه بالتّوّاب الرّحيم، بيّن عقيبه شرائط التّوبة، فقال: (اِنَّمَا التَّوْبَةُ)، ولفظة (إنّما) يتضمّن النّفي والإثبات، فمعناه لاتوبة مقبولة (عَلَى اللهِ) أي عند الله إلّا ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾. [ثمّ ذكر معنى الجهالة وقال:]

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ التوبة المقبولة الّتي ينتفع بها صاحبها، ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ أي المعاصي ويصرّون عليها ويسوّفون التّوبة، ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ أي أسباب الموت من معاينة مَلَك الموت وانقطع الرّجاء عن الحياة، وهو حال اليأس الّتي لايعلمها أحد غير المحتضِر، قال: ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ أي فليس عند ذلك اليأس التّوبة.

وأجمع أهل التّأويل على أنّ هذه قد تناولت عُصاة أهل الإسلام إلّا ماروي عن الرّبيع أنّه قال: إنّها في المنافقين. وهذا لايصحّ لأنّ المنافقين من جملة الكفّار، وقد بيّن الكفّار بقوله: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ ومعناه وليست التّوبة أيضًا للّذين يموتون على الكفر ثمّ يندمون بعد الموت. (٢: ٢٢)

العُكبَريّ: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ﴾ مبتدأ، وفي الخبر وجهان:

أحدهما: هو (عَلَى اللهِ) أي ثابتة على الله، فعلى هذا يكون ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾ حالًا من الضّمير في الظّرف، وهو قوله: (عَلَى اللهِ) والعامل فيها الظّرف أو الاستقرار، أي كائنة (لِلَّذِينَ). ولايجوز أن يكون العامل في الحال التّوبة: ١٣٦، لأنّه قد فُصل بينهما بالجارّ.

والوجه الثّاني: أن يكون الخبر ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ وأمّا (عَلَى اللهِ) فيكون حالًا من شيء محذوف، تقديره: إنّما التّوبة إذ كانت على الله، أو إذا كانت على الله، فـ«إذ أو إذا» ظرفان، العامل فيها «الّذين يعملون السّوء»، لأنّ الظّرف يعمل فيه المعنى وإن تقدّم عليه. و(كَانَ) التّامّة، وصاحب الحال ضمير الفاعل في (كَانَ).

ولايجوز أن يكون (عَلَى اللهِ) حالًا يعمل فيها (الّذِينَ) لأنّه عامل معنويّ، والحال لايتقدّم على المعنويّ، ونظير هذه المسألة قولهم: هذا بُسرًا أطيب منه رُطبًا. (١: ٣٣٩)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر في الآية الأُولى أنّ المرتكبين للفاحشة إذا تابا وأصلحا زال الأذى عنهما، وأخبر على الإطلاق أيضًا أنّه توّاب رحيم، ذكر وقت التّوبة وشرطها، ورغّبهم في تعجيلها

لئلّا يأتيهم الموت وهم مصرّون فلاتنفعهم التّوبة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: أمّا حقيقة التّوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة: ٣٧، في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، واحتجّ القاضي على أنّه يجب على الله عقلًا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين:

الأوّل: أنّ كلمة (عَلىٰ) للوجوب، فقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ يدلّ على أنّه يجب على الله عقلًا قبولها.

الثّاني: لو حملنا قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ على مجرّد القبول لم يبق بينه وبين قوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ فرق، لأنّ هذا أيضًا إخبار عن الوقوع، أمّا إذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع، يظهر الفرق بين الآيتين، ولايلزم التّكرار.

واعلم أنّ القول بالوجوب على الله باطل، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: أنّ لازمة الوجوب استحقاق الذّمّ عند التّرك. فهذه اللّازمة إمّا أن تكون ممتنعة الثّبوت في حقّ الله تعالى، أو غير ممتنعة في حقّه، والأوّل باطل لأنّ ترك ذلك الواجب لمّا كان مستلزمًا لهذا الذّمّ، وهذا الذّمّ محال الثّبوت في حقّ الله تعالى، وجب أن يكون ذلك التّرك ممتنع الثّبوت في حقّ الله، وإذا كان التّرك ممتنع الثّبوت عقلًا كان الفعل واجب الثّبوت، فحينئذ يكون الله تعالى موجبًا بالذّات لافاعلًا بالاختيار، وذلك باطل.

وأمّا إن كان استحقاق الذّمّ غير ممتنع الحصول في حقّ الله تعالى، فكلّ ماكان ممكنًا لايلزم من فرض وقوعه محال، فيلزم جواز أن يكون الإله مع كونه إلهًا يكون موصوفًا باستحقاق الذّمّ، وذلك محال لايقوله عاقل، ولمّا بطل هذان القسمان ثبت أنّ القول بالوجوب على الله تعالى باطل.

الحجّة الثّانية: أنّ قادريّة العبد بالنّسبة إلى فعل التّوبة وتركها إمّا أن يكون على السّويّة، أو لايكون على السّويّة، فإن كان على السّويّة لم يترجّح فعل التّوبة على تركها إلّا لمرجّح، ثمّ ذلك المرجّح إن حدث لاعن مُحدِث لزم نفي الصّانع، وإن حدث عن العبد عاد التّقسيم، وإن حدث عن الله فحينئذ العبد إنّما أقدم على التّوبة بمعونة الله وتقويته، فتكون تلك التّوبة إنعامًا من الله تعالى على عبده، وإنعام المولى على عبده لايوجب عليه أن ينعم عليه مرّة أُخرى؛ فثبت أنّ صدور التّوبة عن العبد لايوجب على الله القبول، وأمّا إن كانت قادريّة العبد لاتصلح للتّرك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم، وإذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانًا وفسادًا.

الحجّة الثّالثة: التّوبة عبارة عن النّدم على مامضى والعزم على التّرك في المستقبل، والنّدم والعزم من باب الكراهات والإرادات والكراهة والإرادة لايحصلان باختيار العبد، وإلّا افتقر في تحصيلها إلى إرادة أُخرى ولزم التّسلسل. وإذا كان كذلك كان حصول هذا النّدم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى، وفعل الله لايوجب على الله فعلًا آخر؛ فثبت أنّ القول بالوجوب باطل.

الحجّة الرّابعة: أنّ التّوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم، فلو صار ذلك علّة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثّرًا في ذات الله وفي صفاته، وذلك لايقوله

عاقل.

فأمّا الجواب عمّا احتجّوا به، فهو أنّه تعالى وعد قبول التّوبة من المؤمنين، فإذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهًا بالواجب. فبهذا التّأويل صحّ إطلاق كلمة (عَلى) وبهذا الطّريق ظهر الفرق بين قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ وبين قوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾.

إن قيل: فلمّا أخبر عن قبول التّوبة وكلّ ماأخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع، فيلزمكم أن لايكون فاعلًا مختارًا.

قلنا: الإخبار عن الوقوع تبع للوقوع، والوقوع تبع للإيقاع، والتّبع لايغيّر الأصل، فكان فاعلًا مختارًا في ذلك الإيقاع. أمّا أنتم تقولون: بأنّ وقوع التّوبة من حيث أنّها هي تؤثّر في وجوب القبول على الله تعالى، وذلك لايقوله عاقل، فظهر الفرق.

المسألة الثّانية: أنّه تعالى شرط قبول هذه التّوبة بشرطين:

أحدهما قوله: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ وفيه سؤالان:

أحدهما: أنّ من عمل ذنبًا ولم يعلم أنّه ذنب لم يستحقّ عقابًا، لأنّ الخطأ مرفوع عن هذه الأُمّة، فعلى هذا: الّذين يعملون السّوء بجهالة فلاحاجة بهم إلى التّوبة.

والسّؤال الثّاني: أنّ كلمة (إنّما) للحصر، فظاهر هذه الآية يقتضي أنّ من أقدم على السّوء مع العلم بكونه سوءً أن لاتكون توبته مقبولة، وذلك بالإجماع باطل.

والجواب عن السّؤال الأوّل: أنّ اليهوديّ اختار اليهوديّة، وهو لايعلم كونها ذنبًا مع أنّه يستحقّ العقاب عليها.

والجواب عن السّؤال الثّاني: أنّ من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية، يكون حاله أخفّ ممّن أتى بها مع العلم بكونها معصية، وإذا كان كذلك لاجرم خصّ القسم الأوّل بوجوب قبول التّوبة وجوبًا على سبيل الوعد والكرم. وأمّا القسم الثّاني فلمّا كان ذنبهم أغلظ لاجرم لم يذكر فيهم هذا التّأكيد في قبول التّوبة، فتكون هذه الآية دالّة من هذا الوجه على أنّ قبول التّوبة غير واجب على الله تعالى. [ثمّ ذكر معنى الجهالة إلى أن قال:]

وأمّا الشّرط الثّاني فهو قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ وقد أجمعوا على أنّ المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله، وإنّما سمّى تعالى هذه المدّة قريبة لوجوه:

أحدها: أنّ الأجل آت وكلّ ماهو آت قريب.

وثانيها: للتّنبيه على أنّ مدّة عمر الإنسان وإن طالت فهي قليلة قريبة، فإنّها محفوفة بطرفي الأزل والأبد، فإذا قسّمت مدّة عمرك إلى ماعلى طرفيها صار كالعدم.

وثالثها: أنّ الإنسان يتوقّع في كلّ لحظة نزول الموت به، وماهذا حاله فإنّه يوصف بالقرب.

فإن قيل: مامعنى (مِنْ) في قوله: (مِنْ قَرِيبٍ)؟

الجواب: أنّه لابتداء الغاية، أي يجعل مبتدأ توبته زمانًا قريبًا من المعصية، لئلّا يقع في زمرة المصرّين، فأمّا من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد،

فإنّه يكون خارجًا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التّوبة على الله، بقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾، وبقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾. ومن لم تقع توبته على هذا الوجه، فإنّه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة (عَسَى) في قوله: ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، ولاشكّ أنّ بين الدّرجتين من التّفاوت مالايخفى.

وقيل: معناه التّبعيض، أي يتوبون بعض زمان قريب، كأنّه تعالى سمّى مابين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانًا قريبًا. ففي أيّ جزء من أجزاء هذا الزّمان أتى بالتّوبة فهو تائب من قريب، وإلّا فهو تائب من بعيد.

واعلم أنّه تعالى لمّا ذكر هذين الشّرطين قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾، فإن قيل: فمافائدة قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾؟

قلنا: فيه وجهان:

الأوّل: أنّ قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ إعلام بأنّه يجب على الله قبولها، وجوب الكرم والفضل والإحسان، لاوجوب الاستحقاق، وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ إخبار بأنّه سيفعل ذلك.

والثّاني: أنّ قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ يعني إنّما الهداية إلى التّوبة والإرشاد إليها والإعانة عليها على الله تعالى في حقّ من أتى بالذّنب على سبيل الجهالة، ثمّ تاب عنها عن قريب وترك الإصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها. ثمّ قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني أنّ العبد الّذي هذا شأنه إذا أتى بالتّوبة قبلها الله منه، فالمراد بالأوّل: التّوفيق على التّوبة، وبالثّاني: قبول التّوبة.

ثمّ قال: ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي وكان الله عليمًا بأنّه إنّما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشّهوة والغضب والجهالة عليه. حكيمًا بأنّ العبد لمّا كان من صفته ذلك، ثمّ إنّه تاب عنها من قريب، فإنّه يجب في الكرم قبول توبته.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر شرائط التّوبة المقبولة أردفها بشرح التّوبة الّتي لاتكون مقبولة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الآية دالّة على أنّ من حضره الموت وشاهد أهواله فإنّ توبته غير مقبولة، وهذه المسألة مشتملة على بحثين:

البحث الأوّل: الّذي يدلّ على أنّ توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه:

الأوّل: هذه الآية وهي صريحة في المطلوب.

الثّاني: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ المؤمن: ٨٥.

الثّالث: قال في صفة فرعون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ * آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٩٠، ٩١، فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب، ولو أنّه أتى بذلك الإيمان قبل تلك السّاعة بلحظة لكان مقبولاً.

الرّابع: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ المؤمنون: ٩٩، ١٠٠.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقون: ١٠، ١١، فأخبر تعالى في هذه الآيات أنّ التّوبة لاتقبل عند حضور الموت.

السّادس: روى أبوأيّوب عن النّبيّ ﷺ أنّ الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر، أي مالم تتردّد الرّوح في حلقه، وعن عطاء: ولو قبل موته بفُواق النّاقة. وعن الحسن: إنّ إبليس قال حين أُهبط إلى الأرض: وعزّتك لاأُفارق ابن آدم مادام روحه في جسده، فقال: وعزّتي لاأُغلق عليه باب التّوبة مالم يُغرغِر.

واعلم أنّ قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ أي علامات نزول الموت وقربه، وهو كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ البقرة: ١٨٠.

البحث الثّاني: قال المحقّقون: قرب الموت لايمنع من قبول التّوبة، بل المانع من قبول التّوبة مشاهدة الأحوال الّتي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار. وإنّما قلنا: إنّ نفس القرب من الموت لايمنع من قبول التّوبة لوجوه:

الاوّل: أنّ جماعة أماتهم الله تعالى ثمّ أحياهم مثل قوم من بني إسرائيل، ومثل أولاد أيّوب عليه السلام، ثمّ إنّه تعالى كلّفهم بعد ذلك الإحياء، فدلّ هذا على أنّ مشاهدة الموت لاتخلّ بالتّكليف.

الثّاني: أنّ الشّدائد الّتي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشّدائد الحاصلة عند القولنج، ومثل الشّدائد الّتي تلقاها المرأة عند الطّلق أو أزيد منها، فإذا لم تكن هذه الشّدائد مانعة من بقاء التّكليف فكذا القول في تلك الشّدائد.

الثّالث: أنّ عند القرب من الموت إذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشدّ، وهو تعالى يقول: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ النّمل: ٦٢، فتزايد الآلام في ذلك الوقت بأن يكون سببًا لقبول التّوبة أولى من أن يكون سببًا لعدم قبول التّوبة؛ فثبت بهذه الوجوه أنّ نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاقّ، لايجوز أن يكون مانعًا من قبول التّوبة.

ونقول: المانع من قبول التّوبة أنّ الإنسان عند القرب من الموت إذا شاهد أحوالًا وأهوالًا صارت معرفته بالله ضروريّة عند مشاهدته تلك الأهوال. ومتى صارت معرفته بالله ضروريّة سقط التّكليف عنه، ألاترى أنّ أهل الآخرة لمّا صارت معارفهم ضروريّة سقط التّكليف عنهم، وإن لم يكن هناك موت ولاعقاب، لانّ توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النّار، لاتكون مقبولة.

واعلم أنّ هاهنا بحثًا عميقًا أُصوليًّا، وذلك لأنّ أهل القيامة لايشاهدون إلّا أنّهم صاروا أحياءً بعد أن كانوا أمواتًا، ويشاهدون أيضًا النّار العظيمة وأصناف الأهوال، وكلّ ذلك لايوجب أن يصير العلم بالله ضروريًّا، لأنّ العلم بأنّ حصول الحياة بعد أن كانت

معدومة يحتاج إلى الفاعل علم نظريّ عند أكثر شيوخ المعتزلة، وبتقدير أن يقال: هذا العلم ضروريّ لكنّ العلم بأنّ الإحياء لايصحّ من غير الله لاشكّ أنّه نظريّ، وأمّا العلم بأنّ فاعل تلك النّيران العظيمة ليس إلّا الله، فهذا أيضًا استدلاليّ.

فكيف يمكن ادّعاء أنّ أهل الآخرة لأجل مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضّرورة، ثمّ هب أنّ الأمر كذلك، فلِمَ قلتم: بأنّ العلم بالله إذا كان ضروريًّا منع من صحّة التّكليف، وذلك أنّ العبد مع علمه الضّروريّ بوجود الإله المثيب المعاقِب قد يُقدم على المعصية لعلمه بأنّه كريم، وأنّه لاينفعه طاعة العبد ولايضرّه ذنبه. وإذا كان الأمر كذلك، فلِمَ قالوا: بأنّ هذا يوجب زوال التّكليف؟

وأيضًا فهذا الّذي يقوله هؤلاء المعتزلة: من أنّ العلم بالله في دار التّكليف يجب أن يكون نظريًّا، فإذا صار ضروريًّا سقط التّكليف. كلام ضعيف، لأنّ من حصل في قلبه العلم بالله إن كان تجويز نقيضه قائمًا في قلبه، فهذا يكون ظنًّا لاعلمًا، وإن لم يكن تجويز نقيضه قائمًا، امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وآكد منه.

وعلى هذا التّقدير لايبقى ألبتّة فرق بين العلم الضّروريّ وبين العلم النّظريّ؛ فثبت أنّ هذه الأشياء الّتي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية، وأنّه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد، فهو بفضله وعد بقبول التّوبة في بعض الأوقات، وبعدله أخبر عن عدم قبول التّوبة في وقت آخر، وله أن يقلب الأمر فيجعل المقبول مردودًا، والمردود مقبولًا ﴿لَايُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣.

المسألة الثّانية: أنّه تعالى ذكر قسمين: فقال في القسم الأوّل: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ وهذا مُشعر بأنّ قبول توبتهم واجب، وقال في القسم الثّاني: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ فهذا جزم بأنّه تعالى لايقبل توبة هؤلاء، فبقي بحكم التّقسيم العقليّ فيما بين هذين القسمين قسم ثالث، وهم الّذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم، ولم يجزم بردّ توبتهم. فلمّا كان القسم الأوّل: هم الّذين يعملون السّوء بجهالة، والقسم الثّاني: هم الّذين لايتوبون إلّا عند مشاهدة البأس، وجب أن يكون القسم المتوسّط بين هذين القسمين: هم الّذين يعملون السّوء على سبيل العمد، ثمّ يتوبون، فهؤلاء ماأخبر الله عنهم أنّه يقبل توبتهم، وماأخبر عنهم أنّه يردّ توبتهم، بل تركهم في المشيئة، كما أنّه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة؛ حيث قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، ١١٦.

المسألة الثّالثة: أنّه تعالى لمّا بيّن أنّ من تاب عند حضور علامات الموت ومقدّماته لاتقبل توبته قال: ﴿وَلَاالَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾، وفيه وجهان:

الأوّل: معناه الّذين قرب موتهم، والمعنى أنّه كما أنّ التّوبة عن المعاصي لاتقبل عند القرب من الموت، كذلك الإيمان لايقبل عند القرب من الموت.

الثّاني: المراد أنّ الكفّار إذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لاتقبل توبتهم.

المسألة الرّابعة: تعلّقت الوعيديّة بهذه الآية على صحّة مذهبهم من وجهين:

الأوّل: قالوا: إنّه تعالى قال: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فعطف ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ على ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فثبت أنّ الطّائفة الأُولى ليسوا من الكفّار، ثمّ إنّه تعالى قال في حقّ الكلّ: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفّار والفسّاق.

الثّاني: أنّه تعالى أخبر أنّه لاتوبة لهم عند المعاينة، فلو كان يغفر لهم مع ترك التّوبة لم يكن لهذا الإعلام معنًى.

والجواب: أنّا قد جمعنا جملة العمومات الوعيديّة في سورة البقرة: ٨١، في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وأجبنا عن تمسّكهم بها، وذكرنا وجوهًا كثيرةً من الأجوبة، ولاحاجة إلى إعادتها في كلّ واحد من هذه العمومات، ثمّ نقول: الضّمير يجب أن يعود إلى أقرب المذكورات، وأقرب المذكورات من قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ هو قوله: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فلِمَ لايجوز أن يكون قوله: ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ عائدًا إلى الكفّار فقط، وتحقيق الكلام فيه أنّه تعالى أخبر عن الّذين لايتوبون إلّا عند الموت أنّ توبتهم غير مقبولة، ثمّ ذكر الكافرين بعد ذلك، فبيّن أنّ إيمانهم عند الموت غير مقبول، ولاشكّ أنّ الكافر أقبح فعلًا وأخسّ درجةً عند الله من الفاسق، فلابدّ وأن يخصّه بمزيد إذلال وإهانة، فجاز أن يكون قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ مختصًّا بالكافرين، بيانًا لكونهم مختصّين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والإذلال.

أمّا الوجه الثّاني ممّا عوّلوا عليه: فهو أنّه أخبر أنّه لاتوبة عند المعاينة، وإذا كان لاتوبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة، وهذا لايخلو عن نوع تخويف، وهو كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، ١١٦، على أنّ هذا تمسّك بدليل الخطاب، والمعتزلة لايقولون به، والله أعلم.

المسألة الخامسة: أنّه تعالى عطف على الّذين يتوبون عند مشاهدة الموت، الكفّار. والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فهذا يقتضي أنّ الفاسق من أهل الصّلاة ليس بكافر، ويبطل به قول الخوارج: إنّ الفاسق كافر، ولايمكن أن يقال: المراد منه المنافق، لأنّ الصّحيح أنّ المنافق كافر قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١، والله أعلم.

المسألة السّادسة: (أَعْتَدْنَا) أي أعددنا وهيّأنا، ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنّم: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ آل‌عمران: ١٣١، احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ النّار مخلوقة، لأنّ العذاب الأليم ليس إلّا نار جهنّم وبرده، وقوله: (أَعْتَدْنَا) إخبار عن الماضي، فهذا يدلّ على كون النّار مخلوقة من هذا الوجه، والله أعلم.

(١٠: ٢ ـ ٩)

البَيْضاويّ: أي إنّ قبول التّوبة كالمحتوم على الله، بمقتضى وعده من تاب عليه إذا قبل توبته ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ ملتبسين بها سفهًا، فإنّ ارتكاب

الذّنب سفه وتجاهل، ولذلك قيل: من عصى الله فهو جاهل حتّى ينزع عن جهالته ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ من زمان قريب، أي قبل حضور الموت، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ الله يقبل توبة عبده مالم يُغرغِر».

وسمّاه قريبًا، لأنّ أمد الحياة قريب، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ النّساء: ٧٧، أو قبل أن يُشرب في قلوبهم حبّه فيطبع عليها، فيتعذّر عليهم الرّجوع. [ثمّ ذكر نحو ماتقدّم عن الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: المراد بالّذين يعملون السّوء، عصاة المؤمنين وبالّذين يعملون السّيّئات، المنافقون، لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم، وبـ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾ الكفّار. (١: ٢٠٩)

أبوحَيّان: وقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ هو على حذف مضاف من المبتدإ والخبر، والتّقدير: إنّما قبول التّوبة مترتّب على فضل الله، فتكون (عَلى) باقية على بابها.

وقال الزّمخشريّ: يعني إنّما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء، انتهى.

وهذا الّذي قاله هو على طريق المعتزلة، والّذي نعتقده أنّ الله لايجب عليه تعالى من جهة العقل. فأمّا ماظاهره الوجوب من جهة السّمع على نفسه كتخليد الكفّار وقبول الإيمان من الكافر بشرطه، فذلك واقع قطعًا. وأمّا قبول التّوبة فلايجب على الله عقلًا. وأمّا من جهة السّمع فتظافرت ظواهر الآي والسّنّة على قبول الله التّوبة، وأفادت القطع بذلك.

وقد ذهب أبوالمعالي الجوينيّ وغيره إلى أنّ هذه الظّواهر إنّما تُفيد غلبة الظّنّ لاالقطع بقبول التّوبة، والتّوبة فرض بإجماع الأُمّة، وتصحّ وإن نقضها في ثاني حال بمعاودة الذّنب، ومن ذنب وإن أقام على ذنب غيره، خلافًا للمعتزلة ومن نحا نحوهم ممّن ينتمي إلى السّنّة، إذ ذهبوا إلى أنّه لايكون تائبًا مَن أقام على ذنب. وقيل: (عَلى) بمعنى عند، وقال الحسن: بمعنى «مِن». [إلى أن قال:]

﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ لمّا ذكر تعالى أنّ قبول التّوبة على الله لمن ذكر، ذكر أنّه تعالى هو يتعطّف عليهم ويرحمهم، ولذلك اختلف متعلّقا التّوبة باختلاف المجرور، لأنّ الأوّل على الله، والثّاني عليهم، ففسّر كلّ بما يناسبه ولمّا ضمّن (يَتُوب) معنى مايعدّى بـ«على» عدّاه بـ(على) كأنّه قال: يعطف عليهم. وفي (عَلى) الأُولى روعي فيها المضاف المحذوف وهو قبول. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وهو مشير إلى طريق الاعتزال في قولهم: إنّ الله يجب عليه، وتقدّم ذكر مذهبهم في ذلك.

وقال محمّد بن عمر الرّازيّ ماملخّصه: أنّ قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ إعلام بأنّه يجب قبولها لزوم إحسان لااستحقاق، ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ إخبار بأنّه سيفعل ذلك. أو يكون الأُولى بمعنى الهداية إلى التّوبة والإرشاد، (وَيَتُوبَ عَلَيْهِمْ) بمعنى يقبل توبتهم. (٣: ١٩٧)

الآلوسيّ: أي إنّ قبول التّوبة، و(على) وإن استُعملت للوجوب حتّى استُدلّ بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنّه لازم متحقّق الثّبوت ألبتّة، بحكم سبق الوعد،

حقّ كأنّه من الواجبات، كما يقال: واجب الوجود.

وقيل: (عَلىٰ) بمعنى «مِن»، وقيل: هي بمعنى «عند»، وعليه الطَّبْرِسيّ أي إنّما التّوبة عند الله. ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾ أي المعصية، صغيرة كانت أو كبيرة.

(٤: ٢٣٨)

رشيد رضا: الأُستاذ الإمام: ذكر في الآية السّابقة «التّوبة» وبيّن في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبًا فيها وتنفيرًا عن المعصية، بما شدّد في شرط قبولها. وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطّريق الّذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم، فإنّه فرض في الآية السّابقة معاقبة أهل الفواحش، وأمر بالإعراض عمّن تاب بشرط إصلاح العمل. وكأنّ هذه الآية شرح لذلك الإصلاح، أي إن تابوا مثل هذه التّوبة، فأعرضوا عنهم وكفّوا عن عقابهم.

ويذكرون هاهنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السّنّة في وجوب الصّلاح عليه تعالى، والقول الفصل في ذلك: أنّ قبول هذه التّوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة، يوجب بها على الله، تعالى الله عن ذلك، وإنّما ذلك من جملة الكمال الّذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره.

وهذه العبارة وأمثالها ممّا ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله، قد جاءت على طريق العرب في التّخاطب، ولايفهم منها إلّا أنّ ذلك واقع ماله من دافع، ولكن بإيجاب الله تعالى له، ولايمكن أن يظنّ عاقل أنّ قانونًا يحكم على الأُلوهيّة؛ فجعْل الخلاف في هذه المسألة لفظيًّا ظاهرٌ لاتكلّف فيه. (٤: ٤٤٢)

الطَّباطَبائيّ: مضمون الآيتين لايخلو عن ارتباط بما تقدّمهما من الآيتين، فإنّهما قد اختتمتا بذكر «التّوبة» فمن الممكن أن يكون هاتان نزلتا مع تينك. وهاتان الآيتان مع ذلك متضمّنتان لمعنى مستقلّ في نفسه، وهو إحدى الحقائق العالية الإسلاميّة والتّعاليم الرّاقية القرآنيّة، وهي حقيقة التّوبة وشأنها وحكمها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ التّوبة هي الرّجوع، وهي رجوع من العبد إلى الله سبحانه بالنّدامة، والانصراف عن الإعراض عن العبوديّة، ورجوع من الله إلى العبد رحمة بتوفيقه للرّجوع إلى ربّه أو بغفران ذنبه، وقد مرّ مرارًا أنّ توبة واحدة من العبد محفوفة بتوبتين من الله سبحانه، على مايفيده القرآن الكريم.

وذلك أنّ التّوبة من العبد حسنة تحتاج إلى قوّة والحسنات من الله، والقوّة لله جميعًا فمن الله توفيق الأسباب حتّى يتمكّن العبد من التّوبة، ويتمشّى له الانصراف عن التّوغّل في غمرات البُعد والرّجوع إلى ربّه، ثمّ إذا وفّق للتّوبة والرّجوع احتاج في التّطهّر من هذه الألواث، وزوال هذه القذارات، والورود والاستقرار في ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربّه إليه، بالرّحمة والحنان والعفو والمغفرة.

وهذان الرّجوعان من الله سبحانه هما التّوبتان الحافّتان لتوبة العبد ورجوعه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التّوبة: ١١٨، وهذه هي التّوبة الأُولى، وقال تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٠، وهذه التّوبة الثّانية، وبين التّوبتين منه تعالى توبة العبد،

كما سمعت.

وأمّا قوله: ﴿عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ﴾ لفظة (عَلى) و«اللّام» تفيدان معنى النّفع والضّرر، كما في قولنا: دارت الدّائرة لزيد على عمرو، وكان السّباق لفلان على فلان، ووجه إفادة (عَلى) و«اللّام» معنى الضّرر، والنّفع، أنّ (عَلى) تفيد معنى الاستعلاء، و«اللّام» معنى الملك والاستحقاق، ولازم ذلك أنّ المعاني المتعلّقة بطرفين ينتفع بها أحدهما ويتضرّر بها الآخر، كالحرب والقتال والنّزاع ونحوها، فيكون أحدهما الغالب والآخر المغلوب، ينطبق على الغالب منهما معنى الملك وعلى المغلوب معنى الاستعلاء، وكذا ماأشبه ذلك كمعنى التّأثير بين المتأثّر والمؤثّر، ومعنى العهد والوعد بين المتعهّد والمتعهّد له، والواعد والموعود له وهكذا، فظهر أنّ كون (عَلى) و«اللّام» كمعنى الضّرر والنّفع، إنّما هو أمر طارٍ من ناحية مورد الاستعمال، لامن ناحية معنى اللّفظ.

ولمّا كان نجاح التّوبة إنّما هو لوعد وعده الله عباده فأوجبها بحسبه على نفسه لهم، قال هاهنا: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ فيجب عليه تعالى قبول التّوبة لعباده. لكن لا على أنّ لغيره أن يوجب عليه شيئًا أو يُكلّفه بتكليف، سواء سُمّي ذلك الغير بالعقل أو نفس الأمر أو الواقع أو الحقّ أو شيئًا آخر، تعالى عن ذلك وتقدّس، بل على أنّه تعالى وعد عباده أن يقبل توبة التّائب منهم وهو لايخلف الميعاد، فهذا معنى وجوب قبول التّوبة على الله فيما يجب، وهو أيضًا معنى وجوب كلّ مايجب على الله من الفعل.

وظاهر الآية أوّلًا أنّها لبيان أمر التّوبة الّتي لله، أعني رجوعه تعالى بالرّحمة إلى عبده دون توبة العبد، وإن تبيّن بذلك أمر توبة العبد بطريق اللّزوم فإنّ توبة الله سبحانه إذا تمّت شرائطها لم ينفكّ ذلك من تمام شرائط توبة العبد، وهذا أعني كون الآية في مقام بيان توبة الله سبحانه لايحتاج إلى مزيد توضيح.

وثانيًا أنّها تبيّن أمر التّوبة أعمّ ممّا إذا تاب العبد من الشّرك والكفر بالإيمان، أو تاب من المعصية إلى الطّاعة بعد الإيمان، فإنّ القرآن يسمّي الأمرين جميعًا بالتّوبة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، يريد: للّذين آمنوا بقرينة أوّل الكلام فسمّى الإيمان توبة، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ التّوبة: ١١٨.

والدّليل على أنّ المراد هي التّوبة أعمّ من أن تكون من الشّرك أو المعصية: التّعميم الموجود في الآية التّالية: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ إلخ فإنّها تتعرّض لحال الكافر والمؤمن معًا، وعلى هذا فالمراد بقوله: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾ مايعمّ حال المؤمن والكافر معًا، فالكافر كالمؤمن الفاسق ممّن يعمل السّوء بجهالة، إمّا لأنّ الكفر من عمل القلب، والعمل أعمّ من عمل القلب والجوارح، أو لأنّ الكفر لايخلو من أعمال سيّئة من الجوارح، فالمراد من للّذين يعملون السّوء بجهالة: الكافر والفاسق، إذا لم يكونا معاندين في الكفر والمعصية. [ثمّ ذكر معنى الجهالة وقال:]

ومن هنا يظهر معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ

قَرِيبٍ﴾ أي إنّ عامل السّوء بجهالة لايقيم عاكفًا على طريقته، ملازمًا لها مدى حياته، من غير رجاء في عدوله إلى التّقوى والعمل الصّالح، كما يدوم عليه المعاند اللّجوج بل يرجع عن عمله من قريبٍ، فالمراد بالقريب: العهد القريب أو الزّمان القريب، وهو قبل ظهور آيات الآخرة وقدوم الموت.

وكلّ معاند لجوج في عمله إذا شاهد مايسوؤه من جزاء عمله ووبال فعله ألزمته نفسه على النّدامة والتّبرّي من فعله، لكنّه بحسب الحقيقة ليس بنادم عن طبعه وهداية فطرته، بل إنّما هي حيلة يحتالها نفسه الشّريرة للتّخلّص من وبال الفعل، والدّليل عليه أنّه إذا اتّفق تخلّصه من الوبال المخصوص عاد ثانيًا إلى ماكان عليه من سيّئات الأعمال، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الأنعام: ٢٨.

والدّليل على أنّ المراد بـ«القريب» في الآية، هو ماقبل ظهور آية الموت، قوله تعالى في الآية التّالية: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْاٰنَ﴾، وعلى هذا يكون قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ كناية عن المساهلة المفضية إلى فوت الفرصة.

ويتبيّن ممّا مرّ أنّ القيدين جميعًا، أعني قوله: (بِجَهَالَةٍ)، وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ احترازٌ بأن يراد بالأوّل منهما أن لايعمل السّوء عن عناد واستعلاء على الله، وبالثّاني منهما أن لايؤخّر الإنسان التّوبة إلى حضور موته كسلًا وتوانيًا وبماطلةً؛ إذ التّوبة هي رجوع العبد إلى الله سبحانه بالعبوديّة، فيكون توبته تعالى أيضًا قبول هذا الرّجوع، ولامعنى للعبوديّة إلّا مع الحياة الدّنيويّة الّتي هي ظرف الاختيار وموطن الطّاعة والمعصية، ومع طلوع آية الموت لااختيار تتمشّى معه طاعة أو معصية، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ لَايَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا قَالُوا اٰمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ٨٤، ٨٥، إلى غير ذلك من الآيات.

وبالجملة يعود المعنى إلى أنّ الله سبحانه إنّما يقبل توبة المذنب العاصي إذا لم يقترف المعصية استكبارًا على الله، بحيث يبطل منه روح الرّجوع والتّذلّل لله، ولم يتساهل ويتسامح في أمر التّوبة تساهلًا يؤدّي إلى فوت الفرصة بحضور الموت.

ويمكن أن يكون قوله: (بِجَهَالَةٍ) قيدًا توضيحيًّا، ويكون المعنى: للّذين يعملون السّوء ولايكون ذلك إلّا عن جهل منهم، فإنّه مخاطرة بالنّفس وتعرّض لعذاب أليم، أو لايكون ذلك إلّا عن جهل منهم بكنه المعصية وما يترتّب عليها من المحذور، ولازمه كون قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ إشارة إلى ماقبل الموت لاكناية عن المساهلة في أمر التّوبة، فإنّ من يأتي بالمعصية استكبارًا ولايخضع لسلطان الرّبوبيّة يخرج على هذا الفرض، بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ لابقوله: (بِجَهَالَةٍ) وعلى هذا لايمكن الكناية بقوله: (ثُمَّ يَتُوبُونَ) عن التّكاهل والتّواني، فافهم ذلك. ولعلّ الوجه الأوّل أوفق لظاهر الآية.

وقد ذكر بعضهم: أنّ المراد بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ أن تتحقّق التّوبة في زمان قريب من وقت وقوع المعصية عرفًا، كزمان الفراغ من إتيان المعصية أو مايعدّ عرفًا متّصلًا به، لاأن يمتدّ إلى حين حضور الموت، كما ذكر.

وهو فاسد لإفساده معنى الآية التّالية، فإنّ الآيتين في مقام بيان ضابط كلّيّ لتوبة الله سبحانه، أي لقبول توبة العبد، على مايدلّ عليه الحصر الوارد في قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ﴾ إلخ، والآية الثّانية تبيّن الموارد الّتي لاتُقبَل فيها التّوبة، ولم يُذكر في الآية إلّا موردان: هما التّوبة للمسيء المتساع في التّوبة إلى حين حضور الموت، والتّوبة للكافر بعد الموت، ولو كان المقبول من التّوبة هو مايُعدّ عرفًا قريبًا متّصلًا بزمان المعصية، لكان للتّوبة غير المقبولة مصاديق أُخر لم تذكر في الآية.

قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الإتيان باسم الإشارة الموضوع للبعيد لايخلو من إشارة إلى ترفيع قدرهم وتعظيم أمرهم، كما يدلّ قوله: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ على المساهلة في إحصاء معاصيهم على خلاف مافي الآية الثّانية: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾.

وقد اختير لختم الكلام قوله: ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ دون أن يقال: وكان الله غفورًا رحيمًا، للدّلالة على أنّ فتح باب التّوبة إنّما هو لعلمه تعالى بحال العباد، ومايؤدّيهم إليه ضعفهم وجهالتهم، ولحكمته المقتضية لوضع مايحتاج إليه إتقان النّظام وإصلاح الأُمور، وهو تعالى لعلمه وحكمته لايغرّه ظواهر الأحوال بل يختبر القلوب، ولايستزلّه مكر ولاخديعة، فعلى التّائب من العباد أن يتوب حقّ التّوبة حتّى يجيبه الله حقّ الإجابة.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ في عدم إعادة قوله: (عَلَى اللهِ) مع كونه مقصودًا مالايخفى من التّلويح إلى انقطاع الرّحمة الخاصّة والعناية الإلهيّة عنهم، كما أنّ إيراد السّيّئات بلفظ الجمع يدلّ على العناية بإحصاء سيّئاتهم وحفظها عليهم، كما تقدّمت الإشارة إليه.

وتقييد قوله: ﴿يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ بقوله: ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ المفيد لاستمرار الفعل، إمّا لأنّ المساهلة في المبادرة إلى التّوبة وتسويفها في نفسه معصية مستمرّة متكرّرة، أو لأنّه بمنزلة المداومة على الفعل، أو لأنّ المساهلة في أمر التّوبة لاتخلو غالبًا عن تكرّر معاص، مجانسة للمعصية الصّادرة أو مشابهة لها.

وفي قوله: ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ دون أن يقال: حتّى إذا جاءهم الموت، دلالة على الاستهانة بالأمر والاستحقار له، أي حتّى يكون أمر التّوبة هيّنًا هذا الهوان سهلًا هذه السّهولة، حتّى يعمل النّاس مايهوونه ويختاروا مايشاؤونه ولايبالون، وكلّما عرض لأحدهم عارض الموت قال: ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ فتندفع مخاطر الذّنوب ومهلكة مخالفة الأمر الإلهيّ، بمجرّد لفظ يردّده ألسنتهم، أو خطور يخطر ببالهم في آخر الأمر.

ومن هنا يظهر معنى تقييد قوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي تُبْتُ﴾ بقوله: (الْآنَ) فإنّه يفيد أنّ حضور الموت ومشاهدة هذا القائل سلطان الآخرة هما الموجبان له أن يقول: (تُبْتُ)

سواء ذكره أو لم يذكره، فالمعنى: إنّي تائب لمّا شاهدت الموت الحقّ والجزاء الحقّ. وقد قال تعالى في نظيره حاكيًا عن المجرمين يوم القيامة: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ السّجدة: ١٢.

فهذه التّوبة لاتُقبل من صاحبها، لأنّ اليأس من الحياة الدّنيا وهول المطّلع هما اللّذان أجبراه على أن يندم على فعله، ويعزم على الرّجوع إلى ربّه، ولات حين رجوع؛ حيث لاحياة دنيويّة ولاخيرة عمليّة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ هذا مصداق آخر لعدم قبول التّوبة، وهو الإنسان يتمادى في الكفر ثمّ يموت وهو كافر، فإنّ الله لايتوب عليه، فإنّ إيمانه وهو توبته لاينفعه يومئذ. وقد تكرّر في القرآن الكريم أنّ الكفر لانجاة معه بعد الموت؛ وأنّهم لايجابون وإن سألوا، قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَاهُمْ يُنْظَرُونَ﴾ البقرة: ١٦٠، ١٦٢، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ آل عمران: ٩١، ونفي النّاصرين نفي للشّفاعة في حقّهم، كما تقدّم في الكلام على الآية في الجزء الثّالث من الكتاب.

وتقييد الجملة بقوله: (وَهُمْ كُفَّارٌ) يدلّ على التّوبة للعاصي المؤمن إذا مات على المعصية من غير استكبار ولاتساهل، فإنّ التّوبة من العبد بمعنى رجوعه إلى عبوديّة اختياريّة وإن ارتفع موضوعها بالموت كما تقدّم، لكن التّوبة منه تعالى بمعنى الرّجوع بالمغفرة والرّحمة يمكن أن يتحقّق بعد الموت لشفاعة الشّافعين.

وهذا في نفسه من الشّواهد على أنّ المراد بالآيتين: بيان حال توبة الله سبحانه لعباده لابيان حال توبة العبد إلى الله إلّا بالتّبع.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ اسم الإشارة يدلّ على بعدهم من ساحة القرب والتّشريف، والإعتاد: الإعداد أو الوعد.

كلام في التّوبة

التّوبة بتمام معناها الوارد في القرآن من التّعاليم الحقيقيّة المختصّة بهذا الكتاب السّماويّ، فإنّ التّوبة بمعنى الإيمان عن كفر وشرك وإن كانت دائرة في سائر الأديان الإلهيّة كدين موسى وعيسى عليهما السلام، لكن لامن جهة تحليل حقيقة التّوبة، وتسريتها إلى الإيمان بل باسم أنّ ذلك إيمان.

حتّى أنّه يلوح من الأُصول الّتي بنوا عليها الدّيانة المسيحيّة المستقلّة عدم نفع التّوبة واستحالة أن يستفيد منها الإنسان، كما يظهر ممّا أوردوه في توجيه الصّلب والفداء، وقد تقدّم نقله في الكلام على خِلقة المسيح، في الجزء الثّالث من هذا الكتاب.

هذا وقد انجرّ أمر الكنيسة بعد إلى الإفراط في أمر التّوبة إلى حيث كانت تبيع أوراق المغفرة وتتّجر بها، وكان أولياء الدّين يغفرون ذنوب العاصين فيما اعترفوا به عندهم. لكنّ القرآن حلّل حال الإنسان بحسب وقوع

الدّعوة عليه وتعلّق الهداية به، فوجده بالنّظر إلى الكمال والكرامة والسّعادة الواجبة له في حياته الأُخرويّة ـ عند الله سبحانه الّتي لاغنى له عنها في سيره الاختياريّ إلى ربّه ـ فقيرًا كلّ الفقر في ذاته، صفر الكفّ بحسب نفسه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ فاطر: ١٥، وقال: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ الفرقان: ٣.

فهو واقع في مهبط الشّقاء، ومنحطّ البُعد ومنزل المسكنة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ التّين: ٤، ٥، وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ مريم: ٧١، ٧٢، وقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ طه: ١١٧.

وإذا كان كذلك فوروده منزلة الكرامة واستقراره في مستقرّ السّعادة، يتوقّف على انصرافه عمّا هو فيه من مهبط الشّقاء ومنحطّ البُعد، وانقلاعه عنه برجوعه إلى ربّه، وهو توبته إليه في أصل السّعادة وهو الإيمان، وفي كلّ سعادة فرعيّة وهي كلّ عمل صالح، أعني التّوبة والرّجوع عن أصل الشّقاء وهو الشّرك بالله سبحانه، وعن فروعات الشّقاء وهي سيّئات الأعمال بعد الشّرك.

فالتّوبة بمعنى الرّجوع إلى الله والانخلاع عن ألواث البعد والشّقاء يتوقّف عليها الاستقرار في دار الكرامة بالإيمان، والتّنعّم بأقسام نعم الطّاعات والقربات.

وبعبارة أُخرى يتوقّف القرب من الله ودار كرامته على التّوبة من الشّرك ومن كلّ معصية، قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النّور: ٣١، فالتّوبة بمعنى الرّجوع إلى الله تعمّ التّوبتين جميعًا بل تعمّهما، وغيرهما، على ماسيجيء إن شاء الله.

ثمّ إنّ الإنسان لمّا كان فقيرًا في نفسه لايملك لنفسه خيرًا ولاسعادةً قطّ إلّا بربّه، كان محتاجًا في هذا الرّجوع أيضًا إلى عناية من ربّه بأمره، وإعانة منه له في شأنه، فيحتاج رجوعه إلى ربّه بالعبوديّة والمسكنة إلى رجوع من ربّه إليه بالتّوفيق والإعانة، وهو توبة الله سبحانه لعبده المتقدّمة على توبة العبد إلى ربّه، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التّوبة: ١١٨، وكذلك الرّجوع إلى الله سبحانه يحتاج إلى قبوله بمغفرة الذّنوب وتطهيره من القذارات وألواث البعد، وهذه هي التّوبة الثّانية من الله سبحانه المتأخّرة عن توبة العبد إلى ربّه، كما قال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾.

وإذا تأمّلت حقّ التّأمّل وجدت أنّ التّعدّد في توبة الله سبحانه إنّما عرض لها من حيث قياسها إلى توبة العبد، وإلّا فهي توبة واحدة هي رجوع الله سبحانه إلى عبده بالرّحمة، ويكون ذلك عند توبة العبد رجوعًا إليه قبلها وبعدها، وربّما كان مع عدم توبة من العبد، كما تقدّم استفادة ذلك من قوله: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ وأنّ قبول الشّفاعة في حقّ العبد المذنب يوم القيامة من مصاديق التّوبة، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٢٧.

وكذلك القرب والبعد لمّا كانا نسبيّين أمكن أن يتحقّق البُعد في مقام القرب بنسبة بعض مواقفه ومراحله إلى بعض، ويصدق حينئذ معنى التّوبة على رجوع بعض المقرّبين من عباد الله الصّالحين من موقفه الّذي هو فيه إلى موقف أرفع منه وأقرب إلى ربّه، كما يشهد به مايحكيه تعالى من توبة الأنبياء وهم معصومون بنصّ كلامه، كقوله تعالى: ﴿فَتَلَقّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ ـ إلى قوله ـ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٧، ١٢٨، وقوله تعالى: حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣، وقوله تعالى خطابًا لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ المؤمن: ٥٥، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ التوبة: ١١٧.

وهذه التّوبة العامّة من الله سبحانه هي الّتي يدلّ عليها إطلاق آيات كثيرة من كلامه تعالى، كقوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، وقوله تعالى: ﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥، إلى غير ذلك.

فتلخّص ممّا مرّ أوّلًا: أنّ نشر الرّحمة من الله سبحانه على عبده لمغفرة ذنوبه، وإزالة ظلمة المعاصي عن قلبه ـ سواء في ذلك الشّرك ومادونه ـ توبة منه تعالى لعبده، وأنّ رجوع العبد إلى ربّه لمغفرة ذنوبه وإزالة معاصيه ـ سواء في ذلك الشّرك وغيره ـ توبة منه إلى ربّه.

ويتبيّن به أنّ من الواجب في الدّعوة الحقّة أن تعتني بأمر المعاصي كما تعتني بأصل الشّرك، وتندب إلى مطلق التّوبة الشّامل للتّوبة عن الشّرك والتّوبة عن المعاصي.

وثانيًا: أنّ التّوبة من الله سبحانه لعبده أعمّ من المبتدئة واللّاحقة فضل منه، كسائر النّعم الّتي يتنعّم بها خلقه من غير إلزام وإيجاب يرد عليه تعالى من غيره، وليس معنى وجوب قبول التّوبة عليه تعالى عقلًا إلّا مايدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، وقوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ النّور: ٣١، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ الآية، البقرة: ٢٢٢، وقوله: ﴿فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ الآية، من الآيات المتضمّنة لتوصيفه تعالى بقبول التّوبة، والنّادبة إلى التّوبة، الدّاعية إلى الاستغفار والإنابة، وغيرها المشتملة على وعد القبول بالمطابقة أو الالتزام، والله سبحانه لايُخلف الميعاد.

ومن هنا يظهر أنّ الله سبحانه غير مجبور في قبول التّوبة، بل له المُلك من غير استثناء، يفعل مايشاء ويحكم مايريد، فله أن يقبل مايقبل من التّوبة على ماوعد، ويردّ مايردّ منها، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ آل عمران: ٩٠، ويمكن أن يكون من هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ النّساء: ١٣٧.

ومن عجيب ماقيل في هذا الباب قول بعضهم في قوله تعالى في قصّة غرق فرعون وتوبته: ﴿...حَتّىٰ إِذَا

﴿أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ * آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٩٠، ٩١.

قال مامحصّله: إنّ الآية لاتدلّ على ردّ توبته، وليس في القرآن أيضًا مايدلّ على هلاكه الأبديّ، وأنّه من المستبعَد عند من يتأمّل سعة رحمة الله وسبقتها غضبه أن يجوّز عليه تعالى أنّه يردّ من التجأ إلى باب رحمته وكرامته متذلّلًا مستكينًا بالخيبة واليأس. والواحد منّا إذا أخذ بالأخلاق الإنسانيّة الفطريّة، من الكرم والجود والرّحمة، ليرحم أمثال هذا الإنسان النّادم حقيقة على ماقدّم من سوء الفعال، فكيف بمن هو أرحم الرّاحمين وأكرم الأكرمين وغياث المستغيثين؟

وهو مدفوع بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ الآية، وقد تقدّم أنّ النّدامة حينئذ ندم كاذب، يسوق الإنسان إلى إظهاره مشاهدته وبال الذّنب ونزول البلاء.

ولو كان كلّ ندم توبة وكلّ توبة مقبولة لدفع ذلك قوله تعالى حكاية لحال المجرمين يوم القيامة: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ سبأ: ٣٣، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الحاكية لندمهم على مافعلوا، وسؤالهم الرّجوع إلى الدّنيا ليعملوا صالحًا، والرّدّ عليهم بأنّهم لو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنّهم لكاذبون.

وإيّاك أن تتوهّم أنّ الّذي سلكه القرآن الكريم من تحليل التّوبة ـ على ماتقدّم توضيحه ـ تحليل ذهنيّ لاعبرة به في سَوق الحقائق؛ وذلك أنّ البحث في باب السّعادة والشّقاء، والصّلاح والطّلاح الإنسانيّين لاينتج غير ذلك. فإنّا إذا اعتبرنا حال الإنسان العاديّ في المجتمع على مانراه من تأثير التّعليم والتّربية في الإنسان، وجدناه خاليًا في نفسه عن الصّلاح والطّلاح الاجتماعيّين، قابلًا للأمرين جميعًا، ثمّ إذا أراد أن يتحلّى بحلية الصّلاح، ويتلبّس بلباس التّقوى الاجتماعيّ لم يمكن له ذلك إلّا بتوافق الأسباب على خروجه من الحال الّذي فيه، وذلك يحاذي التّوبة الأُولى من الله سبحانه في باب السّعادة المعنويّة، ثمّ انتزاعه وانصراف نفسه عمّا هو فيه من رثاث الحال وقيد والتّثبّط والإهمال، وهو توبة بمنزلة التّوبة من العبد فيما نحن فيه. ثمّ زوال هيئة الفساد ووصف الرّذالة المستولية على قلبه حتّى يستقرّ فيه وصف الكمال ونور الصّلاح، فإنّ القلب لايسع الصّلاح والطّلاح معًا. وهذا يحاذي قبول التّوبة والمغفرة فيما نحن فيه، وكذلك يجري في مرحلة الصّلاح الاجتماعيّ الّذي يسير فيه الإنسان بفطرته جميع مااعتبره الدّين، في باب التّوبة من الأحكام والآثار، جريًا على الفطرة الّتي فطر الله النّاس عليها.

وثالثًا: أنّ التّوبة ـ كما يستفاد من مجموع ماتقدّم من الآيات المنقولة وغيرها ـ إنّما هي حقيقة ذات تأثير في النّفس الإنسانيّة، من حيث إصلاحها وإعدادها للصّلاح الإنسانيّ الّذي فيه سعادة دنياه وآخرته وبعبارة أُخرى التّوبة إنّما تنفع ـ إذا نفعت ـ في إزالة السّيّئات النّفسانيّة الّتي تجرّ إلى الإنسان كلّ شقاء في حياته الأُولى والأُخرى، وتمنعه من الاستقرار على أريكة السّعادة، وأمّا الأحكام الشّرعيّة والقوانين الدّينيّة فهي بحالها

لاترتفع عنه بتوبة، كما لاترتفع عنه بمعصية.

نعم ربّما ارتبط بعض الأحكام بها فارتفعت بالتّوبة بحسب مصالح الجعل، وهذا غير كون التّوبة رافعة لحكم من الأحكام، قال تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ١٦، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٣، ٣٤، إلى غير ذلك.

ورابعًا: أنّ الملاك الّذي شُرّعت لأجله التّوبة ـ على ماتبيّن ممّا تقدّم ـ هو التّخلّص من هلاك الذّنب وبوار المعصية، لكونها وسيلة الفلاح ومقدّمة الفوز بالسّعادة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النّور: ٣١، ومن فوائدها ـ مضافةً إلى ذلك ـ أنّ فيها حفظًا لروح الرّجاء من الانخماد والرّكود، فإنّ الإنسان لايستقيم سيره الحيويّ إلّا بالخوف والرّجاء المتعادلين، حتّى يندفع عمّا يضرّه وينجذب إلى ماينفعه، ولولا ذلك لهلك، قال تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ الزّمر: ٥٣، ٥٤، ولايزال الإنسان ـ على مانعرف من غريزته ـ على نشاط من الرّوح الفعّالة، وجدّ في العزيمة والسّعي مالم تخسر صفقته في متجر الحياة، وإذا بدا له مايخسر عمله ويخيب سعيه ويبطل أُمنيّته، استولى عليه اليأس، وانسلّت به أركان عمله، وربّما انصرف بوجهه عن مسيره آئسًا من النّجاح خائبًا من الفوز والفلاح، والتّوبة هي الدّواء الوحيد الّذي يعالج داءه، ويُحيي به قلبه، وقد أشرف على الهلكة والرّدى.

ومن هنا يظهر سقوط ماربّما يتوهّم أنّ في تشريع التّوبة والدّعوة إليها إغراء بالمعصية، وتحريضًا على ترك الطّاعة، فإنّ الإنسان إذا أيقن أنّ الله يقبل توبته إذا اقترف أيّ معصية من المعاصي لم يخلف ذلك في نفسه أثرًا، دون أن تزيد جرأته على هتك حرمات الله، والانغمار في لجج المعاصي والذّنوب، فيدقّ باب كلّ معصية قاصدًا أن يذنب ثمّ يتوب.

وجه سقوطه: أنّ التّوبة إنّما شرّعت ـ مضافًا إلى توقّف التّحلّي بالكرامات على غفران الذّنوب ـ للتّحفّظ على صفة الرّجاء وتأثيره حسن أثره. وأمّا ماذكر من استلزامه أن يقصد الإنسان كلّ معصية بنيّة أن يعصي ثمّ يتوب، فقد فاته أنّ التّوبة بهذا النّعت لايتحقّق معها حقيقة التّوبة، فإنّها انقلاع عن المعصية، ولاانقلاع في هذا الّذي يأتي به. والدّليل عليه أنّه كان عازمًا على ذلك قبل المعصية ومع المعصية وبعد المعصية، ولامعنى للنّدامة «أعني التّوبة» قبل تحقّق الفعل، بل بمجموع الفعل والتّوبة في أمثال هذه المعاصي مأخوذ فعلًا واحدًا مقصود بقصد واحد مكرًا وخديعة يخدع بها ربّ العالمين، ولايحيق المكر السّيّئ إلّا بأهله.

وخامسًا: أنّ المعصية وهي الموقف السّوء من

الإنسان ذو أثر سيّئ في حياته لايُتاب منها ولايرجع عنها إلّا مع العلم والإيقان بمساءتها، ولاينفكّ ذلك عن النّدم على وقوعها أوّلاً، والنّدم تأثّر خاصّ باطنيّ من فعل السّيّئ. ويتوقّف على استقرار هذا، الرّجوع ببعض الأفعال الصّالحة المنافية لتلك السّيّئة، الدّالّة على الرّجوع والتّوبة ثانيًا.

وإلى هذا يرجع جميع مااعتُبر شرعًا من آداب التّوبة، كالنّدم والاستغفار والتّلبّس بالعمل الصّالح، والانقلاع عن المعصية، إلى غير ذلك ممّا وردت به الأخبار، وتعرّض له كتب الأخلاق.

وسادسًا: أنّ التّوبة وهي الرّجوع الاختياريّ عن السّيّئة إلى الطّاعة والعبوديّة، إنّما تتحقّق في ظرف الاختيار، وهو الحياة الدّنيا الّتي هي مستوى الاختيار، وأمّا فيما لااختيار للعبد هناك في انتخاب كلّ من طريق الصّلاح والطّلاح والسّعادة والشّقاوة فلامسرح للتّوبة فيه، وقد تقدّم مايتّضح به ذلك.

ومن هذا الباب التّوبة فيما يتعلّق بحقوق النّاس، فإنّها إنّما تصلح مايتعلّق بحقوق الله سبحانه. وأمّا مايتعلّق من السّيّئة بحقوق النّاس ممّا يحتاج في زواله إلى رضاهم فلايتدارك بها ألبتّة، لأنّ الله سبحانه احترم النّاس بحقوق جعلها لهم في أموالهم وأعراضهم ونفوسهم، وعدّ التّعدّي الى أحدهم في شيء من ذلك ظلمًا وعدوانًا، وحاشاه أن يُسلبهم شيئًا ممّا جعله لهم من غير جرم صدر منهم، فيأتي هو نفسه بما ينهى عنه ويظلمهم بذلك، وقد قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ يونس: ٤٤.

إلّا أنّ الإسلام وهو التّوبة من الشّرك، يمحو كلّ سيّئة سابقة وتبعة ماضية متعلّقة بالفروع، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «الإسلام يَجُبّ ماقبله» وبه تُفسّر الآيات المطلقة الدّالّة على غفران السّيّئات جميعًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾ الزّمر: ٥٣، ٥٤.

ومن هذا الباب أيضًا توبة من سَنّ سُنّة سيّئة أو أضلّ النّاس عن سبيل الحقّ، وقد وردت الأخبار أنّ عليه مثل أوزار من عمل بها أو ضلّ عن الحقّ، فإنّ حقيقة الرّجوع لاتتحقّق في أمثال هذه الموارد، لأنّ العاصي أحدث فيها حدثًا، له آثار يبقى ببقائها، ولايتمكّن من إزالتها، كما في الموارد الّتي لاتتجاوز المعصية مابينه وبين ربّه عزّ اسمه.

وسابعًا: أنّ التّوبة وإن كانت تمحو ماتمحوه من السّيّئات، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَاسَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ البقرة: ٢٧٥، على ماتقدّم من البيان في الجزء الثّاني من هذا الكتاب، بل ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا * وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧٠، ٧١، وخاصّة بملاحظة الآية الثّانية أنّ التّوبة بنفسها أو بضميمة الإيمان والعمل الصّالح، توجب تبدّل السّيّئات حسنات، إلّا أنّ اتّقاء السّيّئة أفضل من اقترافها ثمّ إمحائها بالتّوبة، فإنّ الله سبحانه أوضح في كتابه أنّ المعاصي كيفما كانت إنّما

تنتهي إلى وساس شيطانيّة نوع انتهاء، ثمّ عبّر عن المخلَصين المعصومين عن زلّة المعاصي وعثرة السّيّئات بما لايعادله كلّ مدح، وَرَدَ في غيرهم، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...﴾ الحجر: ٣٩ ـ ٤٢، وقال تعالى حكاية عن إبليس أيضًا في القصّة: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٧.

فهؤلاء من النّاس مختصّون بمقام العبوديّة التّشريفيّة،اختصاصًا لايشاركهم فيه غيرهم من الصّالحين التّائبين. (٤: ٢٣٧ ـ ٢٥١)

محمّد جواد مَغْنيّه: (إنّما التّوبة) الأصل إنّما قبول التّوبة، لأنّ على الإنسان التّوبة، وعلى الله القبول، ثمّ حذف وأُقيم المضاف إليه مقامه، وهو مبتدأ وما بعده خبر، و(بِجَهَالَةٍ) في موضع الحال، أي جاهلين، ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾ في محلّ جرّ عطفًا على قوله: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾.

المعنى: السّوء: العمل القبيح، والجهالة: السّفاهة بترك الهدى إلى الضّلال، والمراد بالتّوبة عن قريب: أن يتوب المذنب قبل أن يساق إلى الموت، لأنّ الموت آت لاريب فيه، وكلّ آت قريب. أمّا قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ فهو على حذف مضاف، كما بيّنّا في فقرة الإعراب، أي قبول التّوبة عليه جلّ وعلا، والمعنى المحصّل أنّ من أساء ثمّ ندم وأناب، يقبل الله إنابته، ويصفح عنه، حتّى كأنّه لاذنب له، بل إنّ الله سبحانه يُثيبه ثوابًا حسنًا.

وتسأل: أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّه يجب على الله أن يقبل التّوبة من النّادمين، مع العلم بأنّ الله يوجب على غيره مايشاء، ولايوجب أحد عليه شيئًا، إذ ليس كمثله شيء.

الجواب: ليس المراد أنّ الغير يُوجب على الله أن يقبل التّوبة ـ تعالى الله ـ وإنّما المراد أنّ فضله وكرمه يستوجب هذا القبول تمامًا، كما تقول للكريم: إنّ كرمك يفرض عليك البذل والعطاء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ١٢.

﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ ماداموا راغبين رغبة حقيقيّة في العودة إلى صفوف المؤمنين الأخيار، ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ عليم بالتّوبة النّصوحة والزّائفة، حكيم بقبول الأُولى من التّائب.

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ الآية. أنّ الله يقبل من تاب إليه، على شريطة أن يتوب قبل أن تظهر له أمارات الموت. أمّا من تاب، وهو يساق إلى القبر فلاتُقبل توبته، لأنّها توبة العاجز، عمّا يئس من نواله.

وتسأل: وماذا أنت صانع بما روي عن رسول الله ﷺ «من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه، وأنّ السّاعة لكثير، من تاب، وقد بلغت الرّوح هذه ـ مشيرًا إلى حلقه ـ تاب الله عليه»؟

الجواب: في هذه الرّواية نظر، لأُمور:

الأوّل: أنّها تخالف كتاب الله، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «قد كثرت عليّ الكذّابة في حياتي، وستكثر بعد وفاتي، فمن كذب عليّ فليتبوّأ مقعده من

النّار، فإذا أتاكم الحديث عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وماخالف كتاب الله فلاتأخذوا به»، ومن أجل هذا لانأخذ بحديث قبول التوبة إذا بلغت الرّوح الحلقوم.

وغير بعيد أنّ حكّام الجور في عهد الأُمويّين والعبّاسيّين قد أوعزوا إلى بعض أذنابهم أن يضع لهم هذا الحديث، ليحتجّوا به أمام المحكومين بأنّ لهم مندوحة عند الله، مهما جاروا وأفسدوا. فلقد كان لكلّ حاكم منهم حزمة من فقهاء السّوء يبرّرون أعمالهم، ويكيّفون الدين طبقًا لأهواء الشّياطين.

الأمر الثّاني: أنّ قبول التّوبة عند الموت إغراء بارتكاب الذّنب والمعصية، وهذا من عمل الشّيطان، لامن عمل الرّحمان.

الأمر الثّالث: أنّ الله سبحانه إنّما يقبل العمل من العامل إذا صدر منه عن إرادة وحرّيّة كاملة. وبديهة أنّ الإنسان إنّما يكون حرًّا بالنّسبة إلى العمل إذا كان قادرًا على فعله وتركه معًا، أمّا إذا قدر على الفعل دون التّرك، أو على التّرك دون الفعل فإنّه يكون مُسيّرًا لامخيّرًا، ومن هذا الباب التّوبة عند الموت؛ إذ المفروض أنّ التّائب في هذه الحال يعجز عن اقتراف الذّنب والمعصية تمامًا، كما يعجز عنها من يقول غدًا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الدّخان: ١٢.

فإن قبل الله التّوبة ممّن يُساق إلى القبر، فينبغي أن يقبلها ممّن يعذّب في النّار. والفرق تحكّم، ولذا سوّى الله بينهما، وعطف أحدهما على الآخر؛ حيث قال: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ أي إنّ الله سبحانه لايقبل التّوبة أيضًا من الّذين يموتون على الكفر، ولايندمون إلّا حين يرون العذاب يوم القيامة، بل لايقبلها منهم، وهم في طريقهم إلى هذا اليوم، كما دلّت الآية (٩٩، ١٠٠) من سورة المؤمنون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

أجل، يجوز في نظر العقل أن يعفو جلّ وعزّ ويصفح عن المذنبين، وإن لم يتوبوا تفضّلًا منه وكرمًا، ولكن هذا شيء وقبول التّوبة عند الموت شيء آخر.

التّوبة والفطرة:

التّوبة فرع عن وجود الذّنب، لأنّها طلب للصّفح عنه، ولايخلو الإنسان من ذنبٍ مّا كبيرًا كان أو صغيرًا إلّا من عصم الله، وقد نُسب إلى الرّسول الأعظمﷺ قوله:

إن تغفر اللّهمّ تغفر جمًّا وأيّ عبد لك ما ألمّا

وقد أوجب سبحانه التّوبة على من أذنب تمامًا، كما أوجب الصّوم والصّلاة، ومن الآيات الدّالّة على وجوبها هذه الآية: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ التّحريم: ٨، وقوله: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا﴾ هود: ٣، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١.

والحقيقة أنّ وجوب التّوبة لايحتاج إلى دليل، لأنّه من القضايا الّتي تحمل دليلها معها، فكلّ إنسان يدرك بفطرته أنّ على المُسيء أن يعتذر عن إساءته، ويطلب الصّفح ممّن أساء إليه، وقد جرى على ذلك عُرف الدّول

والشّعوب، حتّى ولو حصل التّعدّي خطأً، ومن غير قصد. فإذا اخترقت طائرة دولة أجواء دولة أُخرى، أو تجاوز زورق من زوارقها المياه الإقليميّة دون إذن سابق، وجب أن تُعلن اعتذارها، وإلّا أدانها العُرف والقانون. إذن كلّ آية أو رواية دلّت على وجوب التّوبة فهي تقرير وتعبير عن حكم الفطرة، وليست تأسيسًا وتشريعًا جديدًا لوجوب التّوبة.

وعلى هذا فمن أذنب ولم يتب، فقد أساء مرّتين: مرّة على فعل الذّنب، ومرّة على ترك التّوبة، وأسوأ حالًا ممّن ترك التّوبة من فسخها، وعاد إلى الذّنب بعد أن عاهد الله على الوفاء بالطّاعة والامتثال، قال تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ المائدة: ٩٥. وفي الحديث: «المقيم على الذّنب، وهو مستغفر منه كالمستهزء». ﴿اَللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥.

ويتحقّق الذّنب بترك ماأمر الله به، أو فعل مانهى عنه عن قصد وتصميم. وبديهة أنّ أحكام العقل هي أحكام الله بالذّات، لأنّه جلّ وعزّ يُبلّغ أحكامه بوسيلتين: العقل، ولسان رسله وأنبيائه. والنّتيجة الحتميّة لهذا المبدأ أنّه لاذنب ولاعقاب بلابيان، على حدّ تعبير الفقهاء المسلمين، أو بلانصّ على حدّ تعبير أهل القوانين الوضعيّة.

إذا تمهّد هذا تبيّن معنى أنّ الإنسان إنّما يكون مذنبًا وعاصيًا إذا فعل مانهى الله عنه، أو ترك ماأمر الله به عن تعمّد وعلم، فإذا فعل أو ترك ناسيًا، أو مكرهًا، أو جاهلًا، من غير تقصير وإهمال فلايُعدّ مذنبًا، وينتفي السّبب الموجب للتّوبة، قال: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ المائدة: ٣٩، أي بعد ذنبه، لأنّ كلّ من أقدم على الذّنب فقد ظلم نفسه بتعريضها للحساب والعقاب.

أمّا تحديد التّوبة فهي أن يندم المذنب على ماكان منه، ويطلب من الله العفو والمغفرة، ولايعود إلى الذّنب ثانية، فإن عاد بطلت التّوبة، واحتاج إلى استئنافها بعهدٍ أحكم، وقلب أسلم. قال الإمام زين العابدين عليه السلام: «اللّهمّ إن يكن النّدم توبة إليك فأنا أوّل التّائبين، وإن يكن التّرك لمعصيتك إنابة فأنا أوّل المنيبين، وإن يكن الاستغفار حطّة للذّنوب فإنّي لك من المستغفرين».

والمراد بالاستغفار: الاستغفار بالفعل، لابالقول، فيبدأ قبل كلّ شيء بتأدية حقوق النّاس، وردّ ظلاماتهم، فإذا كان قد اغتصب درهمًا من إنسان أعاده إليه، وإن كان قد أساء إليه بقول أو فعل طلب منه السّماحة ثمّ يقضي مافاته من الفرائض، كالحجّ والصّوم والصّلاة.

سمع أمير المؤمنين عليّ عليه السلام رجلًا يقول: استغفر الله، فقال الإمام: أتدري ماالاستغفار؟ إنّه درجة العلّيّين، وهو واقع على ستّة معانٍ، وذكرها الإمام، منها: العزم على ترك العودة إلى الذّنب، وتأدية الحقوق إلى المخلوقين، وقضاء الفرائض، ومتى توافرت هذه العناصر للتّائب كان من الّذين عناهم الله بقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ طه: ٨٢، أي استمرّ على الهداية، وهي الإيمان والعمل الصّالح، وفي الحديث: «التّائب من الذّنب كمن لاذنب له» بل يُصبح من المحسنين، قال تعالى: ﴿تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ هود: ٣، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾

البقرة: ٢٢٢، وقال الرّسول الأعظمﷺ: «من رأى أنّه مسيءٌ فهو محسن».

أمّا السّرّ لإحسان التّائب، وعظيم منزلته عند الله سبحانه، فهو معرفته بنفسه، ومحاسبتها على كلّ عيب ونقص، وجهادها على الكمال والطّاعة، هذا الجهاد الّذي عبّر عنه رسول اللهﷺ بالجهاد الأكبر. وقديمًا قال الأنبياء والحكماء: «اعرف نفسك». ومرادهم أن يعرف الإنسان مافي نفسه من عيوب، ويعمل على تطهيرها من كلّ شائبة.

وقد يقول قائل: إنّ الإنسان نتيجة لعوامل كثيرة: منها أبواه، ومدرسته، ومجتمعه، ومناخه، ومإلى ذلك ممّا يؤثّر في تكوين شخصيّته، ولاحول معه ولاطول، وعليه فلايتّصف الإنسان بأنّه أذنب وأساء، لأنّ الذّنب ذنب المجتمع والظّروف، ومتى انتفى الذّنب انتفى موضوع التّوبة من الأساس.

الجواب: صحيح أنّ محيط الإنسان وظروفه تؤثّر به، ولكن صحيح أيضًا أنّ ذات الإنسان وإرادته تؤثّر في ظروفه وبيئته، كما يتأثّر هو بها، لأنّ لكلّ من الإنسان وظروفه واقعًا ملموسًا، وكلّ شيء له واقع ملموس لابدّ أن يكون له أثر كذلك، وإلّا لم يكن شيئًا، وعلى هذا يستطيع الإنسان أن يؤثّر في ظروفه، بل يستطيع أن يقلبها رأسًا على عقب، إذا كان عبقريًّا، والشّاهد الحسّ والوجدان.

إنّ شأن الظّروف الّتي يعيشها الإنسان أن تبعث في نفسه الميل والرّغبة في ثمار الظّروف ونتاجها، وعلى الإنسان أن ينظر ويراقب هذه الثّمار، وتلك الرّغبة، فإن كانت متّجهة إلى الحسن من الثّمار اندفع مع رغبته، وإلّا أوقفها وكبح جماحها، وليس هذا بالأمر العسير. ولو لم يكن للإنسان مع ظروفه حول وطول لما اتّصف بأنّه محسن، وبأنّه سيّئ، ولبطل العقاب والثّواب، وسقط المدح والذّمّ، ولما كان لوجود الأديان والأخلاق والشّرائع والقوانين وجه ومبرّر.

سؤال ثان: قلت: إنّ التّوبة فرع الذّنب، مع العلم بأنّ الأنبياء والأئمّة كانوا يتوبون إلى الله، وهم مبرّؤون عن العيوب والذّنوب.

الجواب: أنّ الأنبياء والأئمّة مطهّرون من الذّنب والمعاصي، مافي ذلك ريب. ولكنّهم كانوا لمعرفتهم بالله، وشدّة خوفهم منه يتصوّرون أنفسهم مذنبين، فيتوبون من ذنب وهميّ لاوجود له. وهذا مظهر وأثر من آثار عصمتهم وعلوّ مكانتهم. لأنّ العظيم من لايرى نفسه عظيمًا، بل لايراها شيئًا مذكورًا في جنب الله، ويتّهمها دائمًا بالتّقصير في طاعته وعبادته، ومن أجل هذا يسأله العفو، ويستعين به على حسن العاقبة، على العكس من ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٤.

وخير ماقرأته في هذا الباب قطعة من مناجاة الإمام زين العابدينعليه السلام، يطلب فيها من الله أن يسخّر له عبدًا من عباده الصّالحين مستجاب الدّعوة لديه تعالى، كي يرى هذا العبد سوء حال الإمام من شدّة خوفه من الله، فيتأثّر، وتأخذه الرّقّة على الإمام، ويتوسّل إلى الخالق الجليل أن يرفق بالإمام، فيسمع الله دعوة هذا العبد الصّالح، وينجو الإمام من غضب الله وسخطه، ويفوز

برضاه ومغفرته، وهذا ماقاله الإمام بالحرف: «فلعلّ بعضهم برحمتك يرحمني لسوء موقفي، وتُدركه الرّقّة عليّ لسوء حالي، فينالني منه بدعوة هي أسمع لديك من دعائي، أو شفاعة أوكد عندك من شفاعتي، تكون بها نجاتي من غضبك، وفوزي برضاك».

قال الإمام زين العابدين، وسيّد السّجّادين مخاطبًا ربّه: «لعلّ بعضهم أوكد عندك من شفاعتي تكون بدعوته نجاتي». قال هذا يوم لاأحد على وجه الأرض يدانيه في فضيلة واحدة من فضائله الجُلّ، وهنا يكمن سرّ الجلال والعظمة والكمال.

وبعد، فإنّ التّوبة متشعّبة الأطراف، وتتّسع لكتاب مستقلّ، وقد نعود إلى الكلام عنها في مناسبة ثانية.

(٢: ٢٧٢)

فضل الله: لمَن التّوبة؟

للتّوبة ـ في المفهوم الإسلاميّ القرآنيّ ـ معنى العمق الإيمانيّ في الانفتاح على الله بالعودة إليه ـ في حالة الخطيئة ـ بالإحساس العميق بالنّدم على التّمرّد العمليّ على أوامره ونواهيه، والإرادة القويّة الواعية في تغيير المسار في خطّ الانحراف إلى خطّ الاستقامة، ومن تحويل الموقف من واقع المعصية إلى واقع الطّاعة، في روحيّة إيمانيّة، تتمثّل الإخلاص في العلاقة بالله.

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ الّذي يتقبّل التّوبة عن عباده، ممّا فرضه لهم من الحقّ في قبولها بالعفو عن الخطيئة، وغفران الذّنب وإدخالهم في رحمته من جديد، ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾ الذّنب (بِجَهَالَةٍ) بالسّير في خطّ الانحراف عن خطّه المستقيم، انطلاقًا من خلل في التّصوّر، أو في تقدير الأُمور، أو في حسابات الرّبح والخسارة، أو غفلة عن النّتائج السّلبيّة على قضيّة المصير الأُخرويّ، أو الخضوع لسلطان الشّهوة تحت تأثير النّفس الأمّارة بالسّوء، ممّا يدخل في عنوان «السّفاهة» العقليّة أو العمليّة، في غياب الوعي الصّافي الّذي ينظر إلى الأُمور بوضوح، ويتحرّك معها باتّزان.

﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ قبل أن يعاينوا الموت؛ وذلك في الحالة الّتي يملكون فيها التّراجع عن الانحراف، لأنّ السّاحة تحمل الكثير من الفرص للتّغيير، لأنّ التّوبة في مثل هذه الحالة تعني وعي خطورة الخطيئة، وإرادة العودة الواعية إلى الله، ممّا يوحي بأنّ هذا الإنسان يتحرّك في نطاق العودة إلى معنى إيمانه، في حركة الطّاعة لله.

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بقوله: (مِنْ قَرِيبٍ) الزّمان القريب من وقت حصول المعصية، فيكون المعنى: التّوبة الفوريّة والنّدم السّريع، لأنّ ذلك هو الّذي يمنع من[1] زوال أثر المعصية من النّفس، وعدم تجذّرها في عمق الشّخصيّة، فتكون الآية واردةً على سبيل الإيحاء بالتّوجيه الإلهيّ بضرورة السّرعة في التّوبة، فإنّها أقرب إلى القبول، ولايمنع ذلك من قبول التّوبة بعد مرور زمان على المعصية، باعتبار أنّه يؤدّي دورًا مهمًّا في تصحيح المسار، لكنّ الحالة الأُولى أقرب إلى الاستقامة.

﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ من موقع رحمته الّتي تتّسع للخاطئين التّائبين الّذين ابتعدوا عنه بفعل نقاط

(١) كذا، والظّاهر: من تمكّن أثر المعصية.

الضّعف الّتي سيطرت على شخصيّاتهم وأرادوا العودة إليه، بفعل التّمرّد على الضّعف في اتّجاه الانفتاح على القوّة. لأنّ الله يريد أن يمنح الإنسان الفرصة في كلّ وقت، لتحويل نقاط الضّعف في ذاته إلى نقاط قوّة، فإنّ ذلك يوحي بأنّ هذا الإنسان قد بدأ الرّحلة الجديدة إلى الله في عمليّة إخلاص وتوحيد.

﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ بالواقع الإنسانيّ الّذي تختبئ الغرائز في داخله لتقود كلّ حركته، وتتحرّك النّوازع في حياته لتوجّه هذه الغرائز إلى دائرة الانحراف، ممّا يجعل للإنسان بعض العذر في خطاياه، تحت تأثير الضّغوط الدّاخليّة والخارجيّة، الأمر الّذي يريد الله فيه أن يساعده على الوقوف في خطّ المواجهة والانتصار على الذّات.

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ ويستغرقون فيها ويخلدون إلى الأرض في غفلة مستمرّة، لاتدع مجالاً لأيّ تغيير في الدّاخل، وتمرّد على أيّة حالة من حالات التّوعية واليقظة الرّوحيّة، لأنّ المسألة عندهم هي أن يعيشوا العمر في دائرة الشّهوات والأطماع والملذّات والأنانيّات، بعيدًا عن أيّة رسالة وعن أيّة عودة إلى الله وإنابةٍ إليه ورغبةٍ في الحصول على رضوانه، فهم سادرون في غيّهم، مصرّون على خطاياهم، متمرّدون على ربّهم، غافلون عن آخرتهم وعن النّتائج المهلكة الّتي يواجهونها هناك، فلايفكّرون في توبة، ولايعملون للتّراجع عن الذّنب.

﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ وعاين الأهوال القادمة، ورأى تهاويل الواقع الجديد، وعرف أنّ الفرصة قد انتهت، وأنّه يدخل في عالم جديد يواجه فيه نتائج أعماله، ويقدّم فيه حساب عمره كلّه، ﴿قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ﴾ كوسيلة من وسائل التّجربة في الخروج من المأزق والتّعبير عن الإحباط. فلم تكن المسألة لديه مسألة وعي وإرادة للتّغيير، لأنّ الوقت قد ذهب، بل هي مسألة اضطرار خائف، لاعمق له في الاختيار.

﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فلم يأخذوا من الإيمان بأيّ سبب في كلّ مجالات حياتهم، مع قيام الحجّة عليهم في ذلك كلّه. ﴿أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ في الدّنيا والآخرة، جزاء لتمرّدهم على الله، في الخطّ الفكريّ والعمليّ.

وهكذا أراد الله التّوبة لعباده رحمةً بهم، وتشجيعًا لهم على التّراجع عن مواقف الخطإ من موقع الإرادة الواعية المسؤولة، لينفصلوا بذلك عن الأجواء المنحرفة في كلّ ماتحتويه من مشاعر وأحاسيس وعلاقات وظروف ونزوات ونزعات، فيقف الإنسان موقف المتأمّل الّذي يحسب حساب ذلك كلّه في جميع نتائجه وآثاره، بعيدًا عن كلّ الضّغوط الحسّيّة والمعنويّة؛ فيفكّر كيف يستقبل عواقب ذلك بوعي ومسؤوليّة.

وعلى ضوء ذلك، كان لابدّ للتّوبة من وعي للموقف ومن إرادة للتّغيير، فينطلق الإنسان ليدخل في عمليّة مقارنةٍ بين المبادئ الّتي يؤمن بها، من خلال مايمثّله إيمانه بالله وطاعته له، من تخطيطٍ للعمل في صعيد الواقع، وبين الممارسات القلقة المنحرفة الّتي تحرّكت في واقع حياته العمليّة.

وهنا تبدأ عمليّة الشّعور بالضّغط الرّوحيّ الّذي

يثير في داخله الإحساس بالنّدم، في حركة المسؤوليّة في فكره وضميره، وتتحرّك إرادة التّحوّل والتّغيير في داخل نفسه. ولعلّ من البديهيّ أن يكون للإنسان امتداد في حياته العمليّة في المستقبل، ليعيش هذا الوعي وهذه الإرادة، وليتحقّق له الصّدق الواعي الحرّ، ولهذا جاءت هاتان الآيتان لتجيبا عن السّؤال: «لمَن التّوبة»؟

وكان الجواب، حديثًا عن نموذجين من النّاس، فهناك النّموذج الّذي عمل السّوء بجهالة، وربّما كانت كلمة «الجهالة» تعطي معنى عدم العلم، وربّما كانت تعبّر عن السّفاهة وعدم الوعي وعدم المسؤوليّة، على أساس العلم الّذي لايترك تأثيره في عمليّة الوعي الدّاخليّ لايبتعد عن الجهل في طبيعة النّتائج السّلبيّة.

وقد كثر في القرآن، وفي غيره، استخدام كلمة «الجهالة» للتّعبير عن ذلك، بل ربّما قال بعض العلماء: إنّ كلمة «الجهالة» تعني السّفاهة بشكل أساسيّ. وربّما كان هذا المعنى هو الأقرب للفكرة الّتي تعالجها الآية، لأنّ التّوبة لاتنحصر بأُولئك الّذين يعصون الله عن غير علم بما يفعلون، بل تشمل كلّ أُولئك الّذين ينحرفون عن الخطّ جهلًا أو عمدًا، من دون وعي عمليّ داخليّ للنّتائج، بالمستوى الّذي يحرّك الإحساس والشّعور، ويحوّل المعرفة إلى حالةٍ شعوريّة داخليّة قويّة. فقد فتح الله لكلّ أُولئك باب التّوبة، إذا تراجعوا عن انحرافهم وتابوا عن قريب، أي قبل أن يدهمهم الموت فيلاقوه وجهًا لوجه.

فإنّ التّوبة تمثّل ـ في مثل هذا النّموذج ـ الموقف الّذي يعبّر عن يقظة الإيمان داخل النّفس، وحركته في آفاق الضّمير، وينطلق بالإنسان في عمليّة التّغيير، لأنّ السّاحة الزّمنيّة المفتوحة أمامه تترك له المجال لتجربةٍ جديدة وعملٍ جديد، من أجل التّصحيح والتّقويم. وهؤلاء الّذين يمارسون موقف التّوبة في هذا الاتّجاه، هم الّذين يتقبّل الله توبتهم، ويفتح لهم باب رحمته ومغفرته، على أساس علمه بهم وبمنطلقاتهم وتطلّعاتهم، من خلال ماتقتضيه الحكمة من إفساح المجال للإنسان الّذي يعيش حركة التّجربة في حياته بين الخطإ والصّواب، أن يبدأ عمليّة التّصحيح في كلّ فرصة مناسبة لذلك.

وهناك النّموذج الّذي تمتدّ به المعصية في نطاق التّمرّد في عمر الزّمن، فهو لايفكّر أبدًا أن يتوقّف مادامت الحياة مفتوحة، والفرصة متاحةً له، لأنّ القضيّة عنده ـ في كلّ طموحاته ـ هي إرواء شهواته، وتحقيق مطامعه الذّاتيّة. أمّا حسابات الله والدّار الآخرة، فهي مؤجّلة دائمًا، بل ربّما كانت من الأُمور الثّانويّة المغفول عنها الّتي لايدخلها في حسابه، حتّى إذا واجه الموت وضاقت عليه نواحي الحياة قال: ﴿إِنّي تُبْتُ الْآنَ﴾ ولكنّها ليست توبةً، بل هي محاولة هروبٍ من حراجة الموقف بالانطلاق بالكلمة السّريعة الّتي يواجه بها الكثيرون من النّاس المواقف الصّعبة، من أجل أن يتخفّفوا بذلك من حراجة المشكلة، ثمّ يرجعون عنها إذا كان هناك مجال للرّجوع.

وبذلك لاتكون هذه الكلمة تعبيرًا عن موقف وعي وإرادة تغيير، بل تكون تعبيرًا عن حالة تخلّص من المأزق الصّعب. ويتمثّل هذا النّموذج في نوعين من

النّاس: المؤمنين الّذين يعيشون الإيمان فكرًا بعيدًا عن الممارسة، والكافرين الّذين يواجهون الموت بالكفر، من دون عمق في الفكر والشّعور، وامتداد في مجال الالتزام والممارسة. وقد أكّدت الآية أنّ هؤلاء لاتُقبل توبتهم بل ينتظرهم العذاب الأليم.

وقد جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ في آخر خطبة خطبها: «من تاب قبل موته بسنة، تاب الله عليه. ثمّ قال: إنّ السّنة لكثيرة، من تاب قبل موته بشهر، تاب الله عليه، ثمّ قال: إنّ الشّهر لكثير، ومن تاب قبل موته بجمعة، تاب الله عليه، ثمّ قال: إنّ الجمعة لكثيرة، ومن تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه، ثمّ قال: إنّ يومًا لكثير، ومن تاب قبل موته بساعة، تاب الله عليه. ثمّ قال: وإنّ السّاعة لكثيرة، ومن تاب وقد بلغت نفسه هذه ـ وأهوى بيده إلى حلقه ـ تاب الله عليه».

وسئل الإمام جعفر الصّادق عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النّساء: ١٨، قال: ذلك إذا عاين أمر الآخرة. ويقول صاحب «الميزان» ـ تعليقًا على ذلك: «والرّواية الثّانية تفسّر الآية وتفسّر الرّوايات الواردة في عدم قبول التّوبة عند حضور الموت، بأنّ المراد من حضور الموت: العلم به، ومشاهدة آيات الآخرة، ولاتوبة عندئذ. وأمّا الجاهل بالأمر، فلامانع من قبول توبته».

وماستوحيناه من الآية أنّ المقصود بها التّوبة الّتي تُعبّر عن موقف وعي، وإرادة تغيير في مايتنظره الإنسان من السّاحة الجديدة الزّمنيّة الّتي تتحرّك فيها خطواته العمليّة في المستقبل، ولن يكون ذلك إلّا في المجال الّذي ينتظر فيه المستقبل في انطلاقات الأمل الكبير بالحياة، وفي ضوء ذلك لاتكون أمثال هذه الرّوايات بعيدة عن الجوّ العامّ للآية.

التّوبة في خطّ التّربية الإسلاميّة:

ومن خلال هذا العرض، نستطيع اعتبار التّوبة وسيلة عمليّة من وسائل التّربية الرّوحيّة والعمليّة، لأنّ الإنسان قد يعيش في أغلب مواقفه الوقوع في خطإ التّجربة، ويعاني من عقدة الشّعور بالنّقص أمام المنحدر السّحيق الّذي تقوده إليه أخطاؤه، وربّما يقوده ذلك إلى التّعقيد الدّاخليّ والضّياع الرّوحي، عندما يصطدم بالحقيقة، ويواجه النّتائج الحاسمة وجهًا لوجه، من دون أن يتمكّن من تغيير الواقع، فيبقى أسير عقدته. ويتحوّل ذلك إلى موقف سلبيّ من الحياة والأشخاص من حوله، نتيجة ماتثيره العقدة الدّاخليّة من أحاسيس ومشاعر، وتحرّكات وتعقيدات.

وجاءت التّوبة الإلهيّة لتقول للإنسان، بأنّ الخطأ حالةٌ طبيعيّةٌ في حياته، انطلاقًا من نوازع الضّعف الكامنة في داخل نفسه، الّتي قد يستسلم لها تارةً، وقد يتمرّد عليها أُخرى، فكان لابدّ له من أن يسقط أمام حالات الضّعف. ولكن ليس معنى ذلك أنّها ضريبةٌ لازمةٌ له، لايستطيع الفكاك منها والتحرّر من عبوديّتها، بل هي قضيّةٌ طبيعيّةٌ تمامًا، كما هي الحالات الطّبيعيّة العارضة للإنسان الّتي قد يحتاج إلى التّعامل معها بفعّاليّة، ومعالجتها بحكمة وقوّة، كما يحتاج إلى عدم مواجهتها

باللّامبالاة والسّلبيّة والاستمرار في أجواء الضّياع.

وهكذا كانت التّوبة من أجل مساعدة الإنسان على مواجهة المعصية والخطإ كحالةٍ طارئة لتزول وتذهب وتذوب، فلاتبقى في حياته كعقدة، لتتجدّد له مشاعر الثّقة بإنسانيّته، وبقدرته على ردّ التّحدّي، وممارسة التّغيير، والبدء من جديد. فلايبقى أسير العقدة، بل يقف أمام الله بكلّ حرّيّة الإرادة، وإرادة التّغيير، في ثياب بيضاء، وقلب مفتوح للحقّ والخير، والأمل الكبير بالمستقبل الأبيض الّذي يبدأ من جديد تمامًا، كما لو لم يكن هناك أيّ ماض معقّد أسود، لأنّ «التّائب من الذّنب كمن لاذنب له»، فيخرج منه كما ولدته أُمّه.

وإذا تاب الله على الإنسان، وعاش مشاعر التّوبة، وأحسّ باللّطف الإلهيّ يغمره بالمغفرة والرّضوان، فإنّه يعيش الشّعور الملائكيّ الرّوحيّ في نفسه، كما لو كان ملاكًا يطير بجناحين، من طهر ونقاء وفرح روحيّ كبيرٍ غامر، فيتجدّد ويتحوّل إلى إنسان جديد، يبدأ الحياة مع الله، في انطلاقة عمر جديد.

وفي ضوء ذلك، لن تكون التّوبة ـ كما يخيّل للبعض ـ وسيلةً من وسائل تشجيع الإنسان على الامتداد في الخطإ والاستغراق في الجريمة، لأنّه يجد في التّوبة طريقةً للهروب كلّما أراد ذلك، وهكذا حتّى تكون حياته كلّها جريمة وتراجعًا. الأمر الّذي يجعل الشّخصيّة الإنسانيّة في مستوى الميوعة الرّوحيّة والأخلاقيّة، باسم التّصحيح والتّراجع. وقد أوضحنا الموضوع ـ من خلال مفهومنا للآية ـ وقلنا: بأنّ التّوبة ليست حالةً طارئةً سريعةً، تتحرّك في نطاق الممارسة الشّكليّة، بل هي موقف وعي للمبادئ وإرادة للتّغيير، ومحاولة جادّة لتركيز الشّخصيّة على أساس متين، ممّا يجعل من التّصوّر الإنسانيّ للمستقبل، تصوّرًا للموقف الجديد الثّابت الممتدّ في كلّ خطوات الزّمن. وهذا ماعبّر عنه الإمام عليّ بن الحسين زين العابدينعليه السلام في دعاء التّوبة، في الصّحيفة السّجّاديّة في مناجاته لله:

«اللّهمّ أيّما عبد تاب إليك، وهو في علم الغيب عندك فاسخ لتوبته وعائدٌ في ذنبه وخطيئته فإنّي أعوذ بك أن أكون كذلك، فاجعل توبتي هذه توبة لاأحتاج بعدها إلى توبة موجبة، لمحو ماسلف والسّلامة في مابقي».

ثمّ يؤكّد التّصميم على الثّبات على التّوبة ـ الموقف ـ فيعمل على الاستعانة بالله على أن يمنحه القوّة للاستمرار على هذا الخطّ:

«اللّهمّ ولاوفاء لي بالتّوبة إلّا بعصمتك، ولااستمساك بي عن الخطايا إلّا بقوّتك، فقوّني بقوّة كافية، وتولّني بعصمة مانعة».

وهذا ماأثارته الآيتان الكريمتان في تحديدهما للتّوبة المقبولة وغير المقبولة والله العالم. (٧: ١٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: شرائط قبول التّوبة:

وفي هذه الآية يشير سبحانه إلى شرائط قبول التّوبة، إذ يقول: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾.

وهنا يجب أن نرى ماذا تعني «الجهالة» هل هي الجهل وعدم المعرفة بالمعصية، أم هي عدم المعرفة بالآثار السّيّئة والعواقب المؤلمة للذّنوب والمعاصي؟

إنّ كلمة «الجهل» ومايُشتقّ منها وإن كانت لها معان

مختلفة، ولكن يستفاد من القرائن أنّ المراد منها ـ في الآية المبحوثة هنا ـ هو طغيان الغرائز، وسيطرة الأهواء الجامحة، وغلبتها على صوت العقل والإيمان. وفي هذه الصّورة وإن لم يفقد المرء العلم بالمعصية، إلّا أنّه حينما يقع تحت تأثير الغرائز الجامحة، ينتفي دور العلم ويفقد مفعوله وأثره، وفقدان العلم لأثره مساوٍ للجهل عملًا.

وأمّا إذا لم يكن الذّنب عن جهل وغفلة، بل كان عن إنكار لحكم الله سبحانه وعناد وعداء، فإنّ ارتكاب مثل هذا الذّنب يُنبئ عن الكفر، ولهذا لاتُقبل التّوبة منه، إلّا أن يتخلّى عن عناده وعدائه وإنكاره وتمرّده.

وفي الحقيقة إنّ هذه الآية تبيّن نفس الحقيقة الّتي يذكرها الإمام السّجّاد عليه السلام في دعاء أبي حمزة ببيان أوضح؛ إذ يقول: «إلهي لم أعصك حين عصيتك وأنا بربوبيّتك جاحد ولابأمرك مستخفّ، ولالعقوبتك متعرّض، ولالوعيدك متهاون، لكن خطيئة عرضت وسوّلت لي نفسي وغلبني هواي».

ثمّ إنّ الله سبحانه يشير إلى شرط آخر من شروط قبول التّوبة؛ إذ يقول: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾.

هذا وقد وقع كلام بين المفسّرين في المراد من (قَرِيبٍ) فقد ذهب كثيرون إلى أنّ معناه التّوبة قبل أن تظهر آثار الموت وطلائعه، ويستشهدون لهذا الرّأي بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ الّذي جاء في مطلع الآية اللّاحقة، ويشير إلى أنّ التّوبة لاتُقبل إذ ظهرت علامات الموت.

ولعلّ استعمال لفظة (قَرِيبٍ) إنّما هو لأجل أنّ نهاية الحياة الدّنيويّة مهما بعدت فهي قريبة.

ولكن استعمال لفظة (قَرِيبٍ) إنّما هو لأجل أنّ نهاية الحياة الدّنيويّة مهما بعدت فهي قريبة.

ولكن بعض المفسّرين ذهب إلى تفسير لفظة (مِنْ قَرِيبٍ): بالزّمان القريب من وقت حصول المعصية، فيكون المعنى أن يتوبوا فورًا، ويندموا على مافعلوه بسرعة، ويتوبوا إلى الله، لأنّ التّوبة الكاملة هي الّتي تغسل آثار الجريمة وتزيل رواسبها من الجسم والرّوح بشكل مطلق حتّى لايبق أيّ أثر منه في القلب، ولايمكن هذا إلّا إذا تاب الإنسان وندم قبل أن تتجذّر المعصية في كيانها، وتتعمّق آثارها في وجوده، فتكون له طبيعة ثانية؛ إذ في غير هذه الصّورة ستبق آثار المعصية في زوايا الرّوح الإنسانيّة، وتُعشعش في خلايا قلبه، فالتّوبة الكاملة إذن هي الّتي تتحقّق عقيب وقوع الذّنب في أقرب وقت، ولفظة (قَرِيبٍ) أنسب مع هذا المعنى من حيث اللّغة والفهم العرفيّ.

صحيح أنّ التّوبة الّتي تقع بعد زمن طويل من ارتكاب المعصية تُقبل أيضًا إلّا أنّها ليست التّوبة الكاملة. ولعلّ التّعبير بجملة (عَلَى اللهِ)، أي على الله قبولها، كذلك إشارة إلى هذا المعنى، لأنّ مثل هذا التّعبير لم يرد في غير هذا المورد من القرآن الكريم. ومفهومه هو أنّ قبول التّوبة القريبة من زمن المعصية حقّ من حقوق العباد، في حين أنّ قبول التّوبة البعيدة عن زمن المعصية تفضّل من الله وليس حقًّا.

ثمّ إنّه سبحانه ـ بعد ذكر شرائط التّوبة ـ يقول:

﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾

مشيرًا بذلك إلى نتيجة التّوبة الّتي توفّرت فيها الشّروط المذكورة.

ثمّ يقول تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ...﴾ وهو إشارة إلى من لاتُقبل توبته.

وعلّة عدم قبول هذا النّوع من التّوبة واضحة، لأنّ الإنسان عند الاحتضار في رحاب الموت تنكشف له الأستار، فيرى مالم يكن يراه من قبل، فهو يرى بعد انكشاف الغطاء عن عينيه بعض الحقائق المتعلّقة بالعالم الآخر، ويشاهد بعينيه نتائج أعماله الّتي ارتكبها في هذه الدّنيا، وتتّخذ القضايا الّتي كان يسمع بها صفة محسوسة، وفي هذه الحالة من الطّبيعيّ أن يندم كلّ مجرم على جرمه وأفعاله السّيّئة ويفرّ منها فرار الّذي يرى اقتراب ألسنة اللّهب من جسمه.

ومن المسلّم أنّ التّكليف الإلهيّ والاختيار الرّبّانيّ للبشر لايقوم على أساس هذا النّوع من المشاهدات والمكاشفات، بل يقوم على أساس الإيمان بالغيب، والمشاهدة بعيني العقل والقلب.

ولهذا نقرأ في الكتاب العزيز: أنّ أبواب التّوبة كانت تغلق في وجه بعض الأقوام العاصية، عند ظهور طلائع العذاب الدّنيويّ والنّقمة العاجلة، وللمثال نقرأ قول الله سبحانه عن فرعون إذ يقول: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ* آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٩٠، ٩١.

كما يستفاد من بعض الآيات القرآنيّة، مثل الآية (١٢) من سورة السّجدة: أنّ العصاة يندمون عندما يشاهدون العذاب الإلهيّ في الآخرة، ولكن لات حين مندم، فلافائدة لندمهم في ذلك الوقت، إنّ هؤلاء أشبه مايكونون بالمجرمين الّذين إذا شاهدوا أعواد المشنقة وأحسّوا بالحبل على رقابهم ندموا على جرائمهم وأفعالهم القبيحة، فمن الواضح أنّ مثل هذه التّوبة وهذا النّدم لايعدّ فضيلة، ولامفخرة ولاتكاملًا، ولهذا لايكون لها أيّ تأثير.

على أنّ هذه الآية لاتنافي الرّوايات الّتي نصّت على إمكان قبول التّوبة حتّى عند اللّحظة الأخيرة من الحياة، لأنّ المراد في هذه الرّوايات هي اللّحظات الّتي لم تظهر فيها بعد ملامح الموت وآثاره وطلائعه، وبعبارة أُخرى لم تحصل لدى الشّخص العين البرزخيّة الّتي يقف بها على حقائق العالم الآخر.

هذا عن الطّائفة الأُولى الّذين لاتقبل توبتهم، وهم من يتوبون عندما تظهر أمام عيونهم ملامح الموت، وتبدو عليهم آثاره.

وأمّا الطّائفة الثّانية الّذين لاتقبل توبتهم، فهم الّذين يموتون كفّارًا، إذ يقول سبحانه:

﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾. ولقد ذكر الله سبحانه بهذه الحقيقة في آيات أُخرى في القرآن الكريم.

وهنا يطرح سؤال وهو: متى لاتقبل توبة الّذين يموتون كفّارًا؟

احتمل البعض أن لاتُقبل توبتهم في العالم الآخر، واحتمل آخرون أن يكون المراد من التّوبة ـ في هذا

المقام ـ ليس هو توبة العباد، بل توبة الله، يعني عود الله على العبد وعفوه ورحمته له.

ولكنّ الظّاهر هو أنّ الآية تهدف أمرًا آخر، وتقول: إنّ الّذين يتوبون من ذنوبهم حال العافية والإيمان، ولكنّهم يموتون وهم كفّار لاتقبل توبتهم ولايكون لها أيّ أثر.

وتوضيح ذلك: إنّنا نعلم أنّ من شرائط قبول الأعمال: الموافاة على الإيمان، بمعنى أن يموت الإنسان مؤمنًا، فالّذين يموتون وهم كفّار تحبط أعمالهم السّابقة حتّى الصّالحة منها، حسب صريح الآيات القرآنيّة. وتنتفي فائدة توبتهم من ذنوبهم، حتّى إذا تابوا حال الإيمان في هذه الصّورة أيضًا.

وخلاصة القول: أنّ قبول التّوبة مشروط بأمرين: الأوّل: أن تتحقّق التّوبة قبل أن يرى الشّخص علائم الموت، والثّاني: أن يموت وهو مؤمن.

ثمّ إنّه يُستفاد من هذه الآية أيضًا أنّ على الإنسان أن لايؤخّر توبته؛ إذ يمكن أن يأتيه أجله على حين غفلة فتُغلق في وجهه أبواب التّوبة، ولايتمكّن منها حينئذ.

والملفت للنّظر أنّ تأخير التّوبة الّذي يُعبّر عنه بالتّسويف قد أردف في الآية الحاضرة بالموت حال الكفر، وهذا يكشف عن أهمّيّة التّسويف وخطورته البالغة في نظر القرآن.

ثمّ يقول سبحانه في ختام الآية: ﴿أُولٰئِكَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيمًا﴾، ولاحاجة إلى التّذكير بأنّ للتّوبة مضافًا إلى ماقيل شرائط أُخرى مذكورة في آيات مشابهة من الكتاب العزيز. (۳: ۱۳۹)

۳ـ ﴿اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَاَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التّوبة: ۱۰٤

راجع «ق ب ل» يقبل.

٤ـ ﴿وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّـاٰتِ وَيَعْلَمُ مَاتَفْعَلُونَ﴾. الشّورى: ۲٥

الإمام عليّ عليه السلام: روى جابر أنّ أعرابيًّا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال: اللّهمّ إنّي أستغفرك وأتوب إليك، وكبّر.

فلمّا فرغ من صلاته قال له عليّ رضي الله عنه: ياهذا إنّ سرعة اللّسان بالاستغفار توبة الكذّابين، وتوبتك تحتاج إلى التّوبة.

فقال: ياأمير المؤمنين وماالتّوبة؟

قال: اسم يقع على ستّة معان: على الماضي من الذّنوب النّدامة، ولتضييع الفرائض الإعادة، وردّ المظالم، وإذابة النّفس في الطّاعة كما ربّيتها في المعصية، وإذاقة النّفس مرارة الطّاعة كما أذقتها حلاوة المعصية، والبكاء بدل كلّ ضحك ضحكته. (الزّمخشريّ ۳: ٤٦۸)

السُّدّيّ: هو صدق العزيمة على ترك الذّنوب، والإنابة بالقلب إلى علّام الغيوب. (النّسفيّ ٤: ۱۰٦)

سريّ السّقطيّ: التّوبة: العزم على ترك الذّنوب، والإقبال بالقلب إلى علّام الغيوب. (ابن عطيّة ٥: ۳٥)

التّستريّ: التّوبة: الانتقال من الأحوال المذمومة إلى الأحوال المحمودة. (البغويّ ٤: ۱٤٥)

جُنيد البغداديّ: هو الإعراض عمّا دون الله.

(النّسفيّ ٤: ١٠٦)

الطّبَريّ: واللّه الّذي يقبل مراجعة العبد إذا رجع إلى توحيد اللّه وطاعته، من بعد كفره. (٢٥: ٢٨)

البغَويّ: قيل: التّوبة: ترك المعاصي نيّة وفعلًا، والإقبال على الطّاعة نيّة وفعلًا. (٤: ١٤٥)

الزّمَخْشَريّ: التّوبة: أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب بالنّدم عليهما، والعزم على أن لايعاود، لأنّ المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب، وإن كان فيه لعبد حقّ لم يكن بدّ من التّفصّي على طريقه. (٢: ٤٦٨)

ابن عَطيّة: ثمّ ذكر النّعمة في تفضّله بقبول التّوبة عن عباده، وقبول التّوبة فيما يستأنف العبد من زمنه وأعماله مقطوع به بهذه الآية. وأمّا ماسلف من أعماله فينقسم: فأمّا التّوبة من الكفر فماحيةٌ كلّ ماتقدّمها من مظالم العباد الفانية.

وأمّا التّوبة من المعاصي فلأهل السّنّة قولان: هل تذهب المعاصي السّالفة للعبد بينه وبين خالقه؟

فقالت فرقة: هي مُذهبة لها، وقالت فرقة: هي في مشيئة اللّه تعالى، وأجمعوا على أنّها لاتذهب مظالم العباد. [ثمّ ذكر معنى التّوبة كما تقدّم عنه في النّصوص اللّغويّة] (٥: ٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: قد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التّوبة في سورة البقرة، وأقلّ مالابدّ منه النّدم على الماضي والتّرك في الحال، والعزم على أن لايعود إليه في المستقبل. (٢٧: ١٦٨)

نحوه أبوالسّعود (٦: ١٨)، والبُرُوسَويّ (٨: ٣١٤).

الآلوسيّ: التّوبة: أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب في الحال، ويندم على مامضى، ويعزم على تركه في المستقبل.

وزادوا التّفصّي منه بأيّ وجه أمكن إن كان الذّنب لعبد فيه حقّ، وذلك بالرّدّ إليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيًّا، وبالرّدّ إلى ورثته إن كان ميّتًا ووجدوا، ثمّ القاضي لو كان أمينًا وهو كالإكسير ومن رأى الإكسير؟ فإن لم يقدر على شيء من ذلك يتصدّق عنه، وإلّا يدع له ويستغفر.

وفي «الكشف» التّفصّي داخل في الرّجوع؛ إذ لايصحّ الرّجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أنّ حقيقتها الرّجوع وإنّما النّدم والعزم ليكون الرّجوع إقلاعًا، ويتحقّق أنّه التّوبة الّتي ندبنا إليها، وهو موافق لما في «الإحياء» من أنّها اسم لتلك الحالة بالحقيقة، والباقي شروط التّحقّق.

ويشترط أيضًا أن يكون الباعث على الرّجوع مع النّدم والعزم دينيًّا، فلو رجع لمانع آخر من ضعف بدن أو غرم لذلك لم يكن من التّوبة من شيء.

وأشار الزّمَخْشَريّ إلى ذلك بكون الرّجوع، لأنّ المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب وخرج عنه مالو رجع طلبًا للثّناء أو رياء أو سمعة، لأنّ قبح القبيح معناه كونه مقتضيًا للعقاب آجلًا، وللذّمّ عاجلًا، فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعًا لذلك. [ثمّ نقل كلام عليّ عليه السلام في التّوبة و قال:]

وهذا يحتمل أن تكون التّوبة بمجموع هذه الأُمور، فالمراد أكمل أفرادها. ويحتمل أنّها اسم لكلّ واحد

منها، والأوّل أظهر.

واختُلف في التّوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض هل صحيحة أم لا؟ والّذي عليه الأصحاب أنّها صحيحة لظواهر الآيات والأحاديث وصدق التّعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنّها غير صحيحة.

قال أبوهاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحًا وجب أن يتوب عن كلّ القبائح، وإن تاب عنه لالمجرّد قبحه بل لغرض آخر لم تصحّ توبته. وتعقّب بأنّه يجوز أن يكون الباعث شدّة القبح أو أمرًا دينيًّا آخر، وأيضًا يجري نظير هذا في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنًا وجب أن يفعل كلّ حسن، وإن فعله لغرض آخر لم يُقبل، وفيه بحث.

واستدلّ المعتزلة بالآية على أنّه يجب عليه تعالى قبول التّوبة، واستدلّ أهل السّنّة بها على عدم الوجوب، لمكان التّمدّح ولاتمدّح بالواجب، وفيه أيضًا بحث. والأنفع في هذا المقام أدلّة نفي الوجوب مطلقًا عليه، عزّوجلّ. (٢٥: ٣٥)

المَراغيّ: والتّوبة: النّدم على المعصية، والإقلاع عنها، والعزم على عدم العودة إليها. وهذه شروط ثلاثة فيما بين العبد وربّه. فإذا كملت صحّت التّوبة، وإن فُقد واحد منها لم تكن توبة صحيحة. أمّا فيما يتعلّق بحقوق العباد فيزاد على ذلك أن يبرأ من حقّ صاحبها.

ومن علامات التّوبة النّصوح: صدق العزيمة على ترك الذّنب، وألّا يجد له حلاوة في قلبه عند ذكره.

(٢٥: ٤١)

تَوْبَتُهُمْ

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ. آل‌عمران: ٩٠

ابن عبّاس: لن تقبل توبتهم لأنّها توبة غير خالصة؛ إذ هم مرتدّون وعزموا على إظهار التّوبة لستر أحوالهم، وفي ضمائرهم الكفر. (أبوحيّان ٢: ٥١٩)

لأنّها لم تكن عن قلب، وإنّما كانت نفاقًا.

(الآلوسيّ ٣: ٢١٨)

لأنّها أظهرت الإسلام توبة فاطّلع الله تعالى ورسوله على سرائرهم. (الطَّبْرِسيّ ١: ٤٧٢)

أبوالعالية: لن تقبل توبتهم من تلك الذّنوب الّتي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمّد ﷺ.

(ابن عطيّة ١: ٤٧٠)

تابوا من بعض، ولم يتوبوا من الأصل.

(الطَّبَريّ ٣: ٣٤٣)

مُجاهِد: لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر. (أبوحيّان ٢: ٥١٩)

نفي توبتهم مختصّ بالحشرجة والغرغرة والمعاينة.

(أبوحيّان ٢: ٥١٩)

مثله الحسَن وقَتادَة والسُّدّيّ (أبوحيّان ٢: ٥١٩)، والجُبّائيّ (الطَّبْرِسيّ ١: ٤٧٢)، ونحوه الطَّبَريّ (٣: ٣٤٢)، والبغَويّ (١: ٤٦٧).

الحسَن: اليهود والنّصارى لن تُقبل توبتهم عند الموت. (الطَّبَريّ ٣: ٣٤٣)

نحوه قَتادَة. (الطَّبَريّ ٣: ٣٤٣)

الطَّبَريّ: [نقل أقوال المفسّرين وقال:]

وأولى هذه الأقوال بالصّواب في تأويل هذه الآية، قول من قال: عُني بها اليهود وأن يكون تأويله: أنّ الّذين كفروا من اليهود بمحمّد ﷺ عند مبعثه، بعد إيمانهم به قبل مبعثه، ثمّ ازدادوا كفرًا بما أصابوا من الذّنوب في كفرهم، ومقامهم على ضلالتهم، لن تُقبل توبتهم من ذنوبهم الّتي أصابوها في كفرهم، حتّى يتوبوا من كفرهم بمحمّد ﷺ، ويراجعوا التّوبة منه، بتصديق ماجاء به من عند الله.

وإنّما قلنا: ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصّواب، لأنّ الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت، فأولى أن تكون هي في معنى ماقبلها وبعدها إذ كانت في سياق واحد.

وإنّما قلنا: معنى ازديادهم الكفر ماأصابوا في كفرهم من المعاصي، لأنّه جلّ ثناؤه قال: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ فكان معلومًا أنّ معنى قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ إنّما هو معنيّ به: لن تقبل توبتهم ممّا ازدادوا من الكفر على كفرهم بعد إيمانهم، لامن كفرهم، لأنّ الله تعالى ذكره وعد أن يقبل التّوبة من عباده، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشّورى: ٢٥، فمحال أن يقول عزّوجلّ: أقبل ولاأقبل في شيء واحد.

وإذ كان ذلك كذلك، وكان من حكم الله في عباده أنّه قابل توبة كلّ تائب من كلّ ذنب، وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذّنوب الّتي وعد قبول التّوبة منها بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل‌عمران: ٨٩، عُلم أنّ المعنى الّذي لاتُقبل التّوبة منه، غير المعنى الّذي تقبل منه.

وإذ كان ذلك كذلك، فالّذي لاتُقبل منه التّوبة هو الازدياد على الكفر بعد الكفر، لايقبل الله توبة صاحبه ماأقام على كفره، لأنّ الله لايقبل من مشرك عملًا ماأقام على شركه وضلاله، فأمّا إن تاب من شركه وكفره وأصلح، فإنّ الله كما وصف به نفسه ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فإن قال قائل: وماينكر أن يكون معنى ذلك، كما قال من قال: فلن تقبل توبتهم من كفرهم عند حضور أجله، أو توبته الأُولى؟

قيل: أنكرنا ذلك، لأنّ التّوبة من العبد غير كائنة إلّا في حال حياته، فأمّا بعد مماته فلاتوبة، وقد وعد الله عزّوجلّ عباده قبول التّوبة منهم مادامت أرواحهم في أجسادهم، ولاخلاف بين جميع الحجّة في أنّ كافرًا لو أسلم قبل خروج نفسه بطرفة عين، أنّ حكمه حكم المسلمين، في الصّلاة عليه والموارثة، وسائر الأحكام غيرها، فكان معلومًا بذلك أنّ توبته في تلك الحال لو كانت غير مقبولة، لم ينتقل حكمه من حكم الكفّار إلى حكم أهل الإسلام، ولامنزلة بين الموت والحياة، يجوز أن يقال: لايقبل الله فيها توبة الكافر. فإذا صحّ أنّها في حال حياته مقبولة، ولاسبيل بعد الممات إليها، بطل قول الّذي زعم أنّها غير مقبولة عند حضور الأجل.

وأمّا قول من زعم أنّ معنى ذلك: التّوبة الّتي كانت قبل الكفر فقول لامعنى له، لأنّ الله عزّوجلّ لم يصف القوم بإيمان كان منهم بعد كفر، ثمّ كفر بعد إيمان. بل إنّما وصفهم بكفر بعد إيمان، فلم يتقدّم ذلك الإيمان كفر، كان للإيمان لهم توبة منه. فيكون تأويل ذلك على ماتأوّله قائل ذلك، وتأويل القرآن على ماكان موجودًا في ظاهر التّلاوة ـ إذا لم تكن حجّة تدلّ على باطن خاصّ ـ أولى

من غيره، وإن أمكن توجيهه إلى غيره. (٣: ٣٤٤)

الشّريف الرّضيّ: ومن سأل عن معنى [الآية]

فقال: فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التّوبة، لأنّ من مذهبكم أنّه سبحانه لابدّ أن يقبل توبة التّائب مع بقاء التّكليف، وقد قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...﴾ الشّورى: ٢٥، وظاهر هذا الكلام يدلّ على أنّ قبول التّوبة غير واجب، وأنّه سبحانه متفضّل بذلك، وله ألّا يفعله كسائر ما يتفضّل به.

فالجواب: أنّ إطلاق اسم التّوبة هاهنا من غير صفة تدلّ على صحّتها أو بطلانها لاتعلّق فيه لخصومنا، لأنّ التّوبة عندنا لها شرائط، متى لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة. ويجري ذلك مجرى قولهم: «حجّة»، في أنّها قد تكون صحيحة لازمة، وقد تكون باطلة داحضة. فإذا كانت على الوجوه الّتي يجب أن تكون عليها، وصفت بالصّحّة والثّبات، وإن كانت على ضدّ ذلك وصفت بالبطلان والاندحاض، ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشّورى: ١٦، فسمّاها: حجّة، ووصفها مع ذلك بأنّها داحضة، لاتنصر قائلها ولاتنفع المدلي بها.

فلهذا قد تسمّى التّوبة: توبة، وهي مع ذلك غير مقبولة، لأنّها لم تقع مطابقة لشرائطها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التّحريم: ٨. [إلى أن قال:]

فبان أنّ التّوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة، وقد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة، وهذا يوضّح الغرض الّذي رمينا إليه.

وبعد، فإنّه سبحانه أخبر في هذه الآية ـ الّتي كلامنا فيها ـ أنّه لايقبل توبة القوم الّذي وصفهم بما وصفهم به، ولم يخبر سبحانه على أيّ وجه وقعت توبتهم؛ وقد ثبت أنّه لايجب قبول كلّ مايقع عليه اسم التّوبة. ألاترى أنّ التّائب لو تاب من القبيح لالقبحه بل لأمر آخر لم تكن تلك التّوبة مقبولة، وكذلك المعاين عند حضور أجله، وانقطاع أمله وزوال لوازم التّكليف عنه، وحصوله مضطرًّا إلى المعرفة ملجأً إلى التّحرّز من ضرر العقوبة، لاتقبل توبته، ويصحّح ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النّساء: ١٨، وكذلك توبة أهل النّار، لأنّهم ملجئون إلى ألّا يفعلوا القبيح، ولذلك لايلزم من أساء إليه غيره أن يقبل اعتذاره، وهو عاجز من الاساءة في المستقبل.

فإذا صحّ ذلك فمن أين للخصوم أنّه سبحانه لايقبل توبة هؤلاء الّذين تابوا، وقد وقعت توبتهم على الوجه الّذي يوجب قبولها منهم! فظاهر هذا الكلام على ماقدّمناه لايدلّ على ذلك، لأنّه تعالى أضاف «التّوبة» إليهم وهي لاتقع منهم على كلّ وجه يصحّ وقوعها، فادّعاء العموم في جهاتها لايصحّ.

وقد يجوز أيضًا أن يكون المراد بذلك: أنّ التّوبة المتقدّمة الّتي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لاتقبل منهم، وقد ازدادوا الآن كفرًا، لأنّه تعالى قد أخبر أنّهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله: ﴿كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ فبيّن سبحانه بهذا أنّ توبتهم وقعت محبطة بالكفر الّذي ردفها ووقع في عقبها، وإنّما تكون التّوبة نافعة إذا استمرّ

التّائب على طريقة الصّلاح، ويُعد من قبائح الأفعال، وخرج عن الإصباب[١] والإصرار، إلى الإشفاق والحذار. ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، فلم يجتز بقوله: (تابُوا) حتّى قال: ﴿وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾، أي لازموا الطّريقة الصّالحة، وفارقوا الأعمال الموبقة.

ويحتمل ذلك أيضًا أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التّوبة ولم يعتقدوها بل عزموا في المستقبل على إثبات أمثال ماتابوا منه، ولم يندموا على مافعلوه لقبحه، وهذان الأمران ـ أعني النّدم على فعل القبيح لأنّه قبيح، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل ـ طُنُبا التّوبة وعموداها اللّذان بهما تقوم وعليهما تستقيم، فإذا أخلّ بهما أو بواحد منهما كانت التّوبة معتلّة غير سليمة، ومعوجّة غير قويمة.

وقد روي أنّ هذه الآية نزلت في قوم ارتدّوا مع الحارث بن سويد بن الصّامت الأنصاريّ ولحقوا بمكّة، ثمّ راجع الحارث الإسلام ووفد إلى المدينة، فتقبّل النّبيّ ﷺ توبته، فقال من بقي من أصحابه على الرّدّة: «نقيم بمكّة ماأردنا، فإذا صرنا إلى أهلنا رجعنا إلى المدينة وأظهرنا التّوبة، فقبلت منّا كما قبلت من الحارث قبلنا.

فهذا الخبر يدلّ على أنّهم عزموا على إظهار التّوبة بألسنتهم عياذًا وليسوا بعاقدين عليها إخلاصًا، فلذلك قال سبحانه: ﴿وَأُولٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾، لأنّهم لو حقّقوا التّوبة وأخلصوا فيها، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم.

يبيّن ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ٨٩، ومعنى الإصلاح هاهنا: الإخلاص في التّوبة، حتّى يكون الباطن كالظّاهر والخافي كالعالن، فأخبر سبحانه أنّه لايقبل من التّوبة إلّا ماعقدت عليه القلوب والضّمائر، وصدّقته الأفعال والظّواهر.

وقال بعضهم: إنّما قال سبحانه: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، لأنّهم تابوا من الكفر الزّائد، وثبتوا على الأصل الثّابت، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة، وقيل: بل تابوا من الكفر الأوّل ولم يتوبوا من الكفر الثّاني، فكان كفرهم واقعًا بعد التّوبة، فلذلك لم يُقبل منهم.

وقد يجوز عندي ـ والله أعلم ـ أن يكون المراد بذلك ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ أي لاتقبل توبتهم وهم على هذه الصّفة من كونهم ضالّين، فيكون قوله تعالى: ﴿وَأُولٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ حالًا، ولايكون ابتداء وخبرًا. فنفى تعالى قبول التّوبة منهم وهم في حال الضّلال، لأنّ التّوبة ـ كما بيّنّا أوّلًا ـ لايجب قبولها إلّا مع الإخلاص والتّحقيق، وبقاء العقد والضّمير. ألاترى إلى قوله تعالى في الآية الّتي فيها يذكر النّساء: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ فَأُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء: ١٤٥، فذكر تعالى بعد ذكر التّوبة، الإصلاح والإخلاص، لأنّ التّوبة إن لم يتبعها ذلك لم تُسمّ توبة ولم تُسقِط عقوبة.

وقد دخلت على بعض العلماء[٢] شبهة، فزعم أنّه

---

(١) الإصباب بالمهملة: مصدر أصب، إذا أخذ في الصّبب بفتحتين وهو ماانحدر من الأرض. ويحتمل الأضباب بالمعجمة من أضب الشّيء أو على الشّيء إذا لزمه فلم يفارقه أو أمسكه فيكون بمعنى الإصرار.

(٢) هو: ابن جرير.

لايجوز أن يكون أراد بقوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ عند حضور الموت، وجعل علّته في ذلك أنّ الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطرفة عين، فحكمه حكم من أسلم قبل ذلك بالأيّام الكثيرة والمدّة الطّويلة: في الصّلاة عليه والدّفن له، وفي الموارثة، وسائر الأحكام الجارية في الشّريعة. وذهب عليه أنّه قد يجوز تعبّدنا بذلك كلّه فيه مع كونه ملجأ إلى إظهار الإيمان، كما تعبّدنا في المنافقين بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وإن كانوا كفّارًا بنفاقهم، فكان العمل على صلاح الظّواهر مع العلم بفساد البواطن. (حقائق التّأويل: ٢٧٧ ـ ٢٨٢)

عبد الجبّار: مسألة: قالوا: ثمّ ذكر تعالى بعده مايدلّ على أنّ التّوبة لايجب قبولها، وأنّه متفضّل بذلك، وله أن يمنع منها. [وذكر الآية]

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهر قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ لايدلّ على أنّ التّوبة على أيّ وجه وقعت، وقد تقع عندنا على وجه لايجب قبولها، لأنّ المعاين إذا حضره الموت وحصل مضطرًّا إلى معرفة الله تعالى، لاتقبل توبته، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النّساء: ١٨، ولذلك لاتقبل توبة أهل النّار لما كانوا ملجئين إلى أن لايفعلوا القبيح، ولذلك لايلزم المساء إليه أن يقبل الاعتذار من العاجز عن إساءته.

فإذا صحّ ذلك، فمن أين أنّه تعالى لايقبل توبتهم وقد وقعت على الوجه الّذي يجب قبولها، وظاهر الكلام ـ على مابيّنّاه ـ لايدلّ على ذلك، لأنّه أضاف التّوبة إليهم، وهي لاتقع منهم على كلّ وجه يصحّ وقوعها، فادّعاء العموم في جهاتها لايصحّ.

ويجوز أن يكون المراد بذلك: أنّ التّوبة المتقدّمة لاتقبل، وقد ازدادوا الآن كفرًا، ليتبيّن بذلك أنّ التّوبة وقعت محبطة بالكفر الّذي وليها، وأنّها إنّما تنفع إذا استمرّ التّائب على الصّلاح. وبيّن أنّه تعالى إذا لم يقبل توبتهم وقد ازدادوا كفرًا، فهم ضالّون، لأنّ العقاب ـ على مابيّنّاه ـ هو الضّلال والهلاك. (متشابه القرآن ١: ١٥١)

الطّوسيّ: إن قيل: لِمَ لم تقبل التّوبة من هذه الفرقة؟

قيل: لأنّها كفرت بعد إيمانها ثمّ ازدادت كفرًا إلى انقضاء أجلها، فحصلت على ضلالتها، فلم تقبل منها التّوبة الأُولى في حال كفرها بعد إيمانها، ولاالتّوبة الثّانية في حال إيجابها.

وقيل: إنّما لم تقبل توبتهم لأنّهم لم يكونوا فيها مخلصين، بدلالة قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [ثمّ نقل كلام الطّبريّ وجواب السّيّد الرّضيّ وقال:]

وإنّما لم يجز قبول التّوبة في حال الإلجاء إليه، لأنّ فعل الملجأ كفعل المكره في سقوط الحمد والذّمّ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ...﴾ النّساء: ١٧، وقال: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ المؤمن: ٨٤، ٨٥

فأمّا إذا عاد في الذّنب، فلايعود إليه العقاب الّذي سقط بالتّوبة، لأنّه إذا تاب منه صار بمنزلة مالم يعمله، فلايجوز عقابه عليه، كما لايجوز عقابه على مالم يعمله، سواء قلنا: إنّ سقوط العقاب عند التّوبة كان تفضّلًا أو

واجبًا. وقد دلّ السّمع على وجوب قبول التّوبة وعليه إجماع الأُمّة، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشّورى: ٢٥، وقال: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، وغير ذلك من الآي. (٢: ٥٢٧)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: قد علم أنّ المرتدّ كيفما ازداد كفرًا فإنّه مقبول التّوبة إذا تاب، فما معنى ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾؟

قلت: جُعلت عبارة «عن الموت» على الكفر، لأنّ الّذي لاتُقبل توبته من الكفّار هو الّذي يموت على الكفر، كأنّه قيل: إنّ اليهود أو المرتدّين الّذين فعلوا مافعلوا مائتون على الكفر، داخلون في جملة من لاتُقبل توبتهم.

فإن قلت: فأيّ فائدة في هذه الكناية، أعني أن كُنّي «عن الموت» على الكفر بامتناع قبول التّوبة؟

قلت: الفائدة فيها جليلة وهي التّغليظ في شأن أُولئك الفريق من الكفّار، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرّحمة الّتي هي أغلظ الأحوال وأشدّها، ألاترى أنّ الموت على الكفر إنّما يخاف من أجل اليأس من الرّحمة. (١: ٤٤٣)

ابن عَطيّة: عند المعاينة [ثمّ نقل قول أبي العالية وقال:]

فإنّهم كانوا يقولون في بعض الأحيان: نحن نتوب من هذه الأفعال، وهم مقيمون على كفرهم، فأخبر الله تعالى أنّه لايقبل تلك التّوبة.

وتحتمل الآية عندي أن تكون إشارة إلى قوم بأعيانهم من المرتدّين، ختم الله عليهم بالكفر، وجعل ذلك جزاء لجريمتهم ونكايتهم في الدّين، وهم الّذين أشار إليهم بقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى اللهُ قَوْمًا﴾ آل‌عمران: ٨٦، فأخبر عنهم أنّهم لاتكون لهم توبة فيتصوّر قبولها، فتجيء الآية بمنزلة قول الشّاعر:

على لاحب لايهتدي بمناره

أي قد جعلهم الله من سخطه في حيّز من لاتُقبل له توبة إذ ليست لهم، فهم لامحالة، يموتون على الكفر، ولذلك بيّن حكم الّذين يموتون كفّارًا بعقب الآية، فبانت منزلة هؤلاء، فكأنّه أخبر عن هؤلاء المعيّنين أنّهم يموتون كفّارًا. (١: ٤٧٠)

الطَّبْرِسيّ: لأنّها لم تقع على وجه الإخلاص، ويدلّ عليه قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾. ولو حقّقوا في التّوبة لكانوا مهتدين. [ثمّ نقل بعض أقوال المفسّرين وأضاف:]

وقد دلّ السّمع على وجوب قبول التّوبة إذا حصلت شرائطها، وعليه إجماع الأُمّة. (١: ٤٧٢)

الفَخْرالرّازيّ: [ذكر أقوال بعض المفسّرين وأضاف:]

وأقول: جملة هذه الجوابات إنّما تتمشّى على ماإذا حملنا قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾ على المعهود السّابق لاعلى الاستغراق، وإلّا فكم من مرتدّ تاب عن ارتداده توبة صحيحة، مقرونة بالإخلاص في زمان التّكليف.

فأمّا الجواب الّذي حكيناه عن القفّال والقاضي[1]، فهو جواب مطّرد، سواء حملنا اللّفظ على المعهود السّابق أو على الاستغراق. (٨: ١٣٩)

(١) تقدّم في كلام القاضي عبد الجبّار.

النَّيسابوريّ : [نحو الفخرالرّازيّ وأضاف:]

أقول: ويحتمل أن يكون ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ جُعل كناية عن الموت على الكفر، كأنّه قيل: إنّ اليهود والمرتدّين المصرّين على الكفر مايتوبون عن الكفر، لما في فعلهم من قساوة القلوب والإفضاء إلى الرّين، وانجراره إلى الموت على حالة الكفر.

وفائدة هذه الكناية تصوير كونهم آيسين من الرّحمة. هذا إذا خصّصنا اليهود والمرتدّين بالمصرّين.

وأمّا على تقدير التّعميم، فنقول: إنّما يُجعل الموت على الكفر لازمًا لازدياد كفرهم، لأنّ القضيّة حينئذ لاتكون كلّيّة، فكم من مرتدّ أو يهوديّ مزداد للكفر لابمعنى الإصرار، يرجع إلى الاسلام ولايموت على الكفر. فاكتفى بذكر لازم الموت على الكفر، وهو عدم قبول التّوبة، حتّى برز الكلام في معرض الكناية.

ومن المعلوم أنّها ذكر اللّازم وإرادة الملزوم، وأنّه لابدّ للعدول من فائدة، فصحّ أن نبيّن فائدة العدول على وجه يُصيّر القضيّة كلّيّة، وهي التّغليظ في شأن أُولئك الفريق من الكفّار، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرّحمة، الّتي هي أغلظ الأحوال وأشدّها.

ألاترى أنّ الموت على الكفر إنّما يخاف لأجل اليأس من الرّحمة، وهذا هو الّذي عوّل عليه في «الكشّاف».

والحاصل أنّه كأنّه قيل: إنّ اليهود والمرتدّين الّذين فعلوا مافعلوا من حقّهم، أن لاتقبل توبتهم. (۳: ۲٤٥)

أبوحَيّان: ويحتمل قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ وجهين:

أحدهما: أنّه تكون منهم توبة ولاتقبل، وقد علم أنّ توبة كلّ كافر تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفرًا أم كان كافرًا أوّل مرّة، فاحتيج في ذلك إلى تخصيص. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

وقيل: لن تقبل توبتهم الّتي تابوها قبل أن كفروا، لأنّ الكفر قد أحبطها.

وقيل: لن تقبل توبتهم إذا تابوا من كفر إلى كفر، وإنّما تُقبل إذا تابوا إلى الإسلام، وفاصل هذا التّخصيص أنّه تخصيص بالزّمان أو بوصف في التّوبة.

والوجه الثّاني: أن يكون المعنى لاتوبة لهم فتُقبل، فنفى القبول والمراد نفي التّوبة، فيكون من باب قوله:

على لاحب لايُهتَدى لمناره

أي لامنار له فيُهتَدى به، ويكون ذلك في قوم بأعيانهم، حتم الله عليهم بالكفر، أي ليست لهم توبة، فهم لامحالة يموتون على الكفر. (۲: ٥۱۹)

الشِّربينيّ: إن قيل: قد وعد الله تعالى قبول توبة مَن تاب فما معنى قوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾؟

أُجيب: بأنّ محلّ القبول إذا كان قَبْل الغرغرة وهؤلاء توبتهم كانت بعدها، وإنّهم لم يتوبوا أصلًا، فكنّى عن عدم توبتهم بعدم قبولها، أو أنّ توبتهم لاتكون إلّا نفاقًا. (۱: ۲۳۰)

أبوالسُّعود: لأنّهم لايتوبون إلّا عند إشرافهم على الهلاك، فكنّى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظًا في شأنهم، وإبرازًا لحالهم في صورة حال الآيسين من الرّحمة، أو لأنّ توبتهم لاتكون إلّا نفاقًا لارتدادهم وازديادهم كفرًا، ولذلك لم تدخل فيه الفاء. (۱: ۳۸۹)

مثله البُرُوسَويّ (۲: ٦۱)، ونحوه القاسميّ (٤:

٨٨٤)، وعبد الكريم الخطيب (٢: ٥٢١).

الآلوسيّ: وقيل: إنّ هذا من قبيل:

ولاترى الضّبّ بها ينجحر

أي لاتوبة لهم حتّى تقبل، لأنّهم لم يوفّقوا لها، فهو من قبيل الكناية ـ كما قال العلّامة [أبوالسّعود] ـ دون المجاز حيث أُريد بالكلام معناه، لينتقل منه إلى الملزوم. وعلى كلّ تقدير لاينافي هذا مادلّ عليه الاستثناء وتقرّر في الشّرع، كما لايخفى.

وقيل: إنّ هذه التّوبة لم تكن عن الكفر وإنّما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه، فتابوا عنها مع إصرارهم على الكفر، فرُدّت عليهم لذلك.

ويؤيّده ماأخرجه ابن جرير عن أبي العالية. [وقد تقدّم]

وتجيء على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع، وقد بُسط الكلام عليها في «الأُصول». (٣: ٢١٨)

رشيد رضا: يعدّونه من المشكلات؛ إذ هو مخالف في الظّاهر للآية السّابقة، ولمثل قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...﴾ الشّورى: ٢٥. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

فأنت ترى أنّ هذه الأقوال ـ وهي أظهر ماقيل في الآية ـ منها مايرجع إلى وقت التّوبة، ومنها مايتعلّق بالذّنب الّذي تيب عنه. وللأُستاذ الإمام وجه يتعلّق بصفة التّوبة وكيفيّتها، فقد ذكر في الدّرس أنّ أُولئك الكافرين الّذين ازدادوا كفرًا قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحقّ، وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذّنوب والشّرور.

قال: فهذا النّوع من التّوبة لايُقبل منهم مالم يُصلحوا أمرهم ويُخلصوا لله في اتّباع الحقّ ونُصرته. فالتّوبة الّتي يزعمونها على ماهم عليه من مقاومة الحقّين لايقبلها الله تعالى، يعني أنّه قد يقع من هؤلاء نوع من التّوبة لايكون مطهّرًا لأنفسهم من جميع مالصق بها من الكفر والأوزار.

وليس هذا عين قول من قال: إنّ توبتهم هذه الّتي لاتُقبل هي توبة في الظّاهر دون الباطن، وباللّسان دون القلب، فإنّ ذلك نفي للتّوبة وهذا إثبات لها، بل هو قريب من قول ابن جرير الّذي هو أظهر الأقوال السّابقة.

وقد يكون مراد الأُستاذ الإمام: أنّ النّفوس قد توغل في الشّرّ وتتمكّن في الكفر حتّى تُحيط بها خطيئتها، وتصل إلى ماعبّر عنه القرآن: بالرّين والطّبع والختم على القلوب. فإذا كان صاحب هذه النّفس قد جحد الحقّ عنادًا واستكبارًا وضلّ على علم، فلايبعد أن تحدّثه نفسه بالتّوبة وأن يحاولها، ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحقّ مايكون هو السّبب لعدم قبولها.

فإنّ قبول التّوبة المستلزم لمغفرة ذنب التّائب، ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأُنف، وإنّما بموافقة سنن الله في الفطرة الإنسانيّة، ذلك أنّ من مقتضى الفطرة السّليمة أن يُحدث لها ـ العلم بقبح الذّنب وسوء عاقبته ـ ألمًا يحملها على تركه ومحو أثره المدنّس لها، بعمل صالح يُحدث فيها أثرًا مضادًّا لذلك الأثر.

وبهذا تكون التّوبة معدّة صاحبها ومؤهّلة له للمغفرة الّتي هي ترك العقوبة على الذّنب المترتّب على محو سببه، وهو تدنيس النّفس وتدسيتها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا﴾

وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا﴾ الشّمس: ٩، ١٠.

فإذا بلغت التّدسية من بعضها مبلغًا تتعذّر معه التّزكية على مريدها أو محاولها، صحّ أن يُعبّر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النّفس، مثال ذلك الثّوب الأبيض النّاصع يصيبه لوث، فيستقبح ذلك صاحبه فيغسله فيظلف. فإذا كان اللّوث قليلًا وبادر إلى غسله بُعَيد طروئه، يُرجى أن يزول حتّى لايبق له أثر. ولكن هذا الثّوب إذا دسّ في الأقذار سنين كثيرة حتّى تخلّلت جميع خيوطه، وتمكّنت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة، تعذّر تنظيفه وإعادته إلى نصاعته الأُولى.

وبين هذه الدّرجة وماقبلها درجات كثيرة، وقد أُشير إلى الطّرفين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النّساء: ١٧، ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النّساء: ١٨. (٣: ٣٦٦)

نحوه المَراغيّ. (٣: ٢٠٨)

عِزّة دَرْوَزَة: ولقد تعدّدت تأويلات المفسّرين لمفهوم الآية: ٩٠ من سورة آل‌عمران الّذي يمنع قبول توبة الّذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا كفرًا، فقال بعضهم: إنّها تعني أن لاتقبل توبتهم ماداموا مشتدّين في كفرهم.

وقال بعضهم: لاتقبل منهم أعمال خير وهم على كفرهم، وهذا وذاك من تحصيل الحاصل.

وقال بعضهم: لاتقبل توبتهم حين الظّفر بهم، لأنّ توبتهم تكون غير صادقة.

وقال بعضهم: لاتقبل توبتهم إذا تابوا حين الموت.

وقد يكون في القولين الأخيرين الوجاهة والصّواب. وفي سورة النّساء آيات تؤيّد القول الأخير خاصّة، حيث جاء فيها ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾ الآية، النّساء: ١٧، ١٨.

ويتبادر لنا إلى ذلك أنّ أُسلوب الآية والآية الّتي تليها هو أُسلوب تعبيريّ في صدد شدّة الإنذار، تتناسب مع فضاعة العمل. (٨: ١٢٦)

الطّباطَبائيّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾ إلى آخر الآيتين، تعليل لما يشتمل عليه قوله أوّلًا: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا...﴾ آل عمران: ٨٦، وهو من قبيل التّعليل بتطبيق الكلّيّ العامّ على الفرد الخاصّ.

والمعنى أنّ الّذي يكفر بعد ظهور الحقّ وتمام الحجّة عليه، ولايتوب بعده توبة مصلحة إنّما هو أحد رجُلين: إمّا كافر يكفر ثمّ يزيد كفرًا فيطغى، ولاسبيل للصّلاح إليه، فهذا لايهديه الله ولايقبل توبته، لأنّه لايرجع بالحقيقة بل هو منغمر في الضّلال، ولامطمع في اهتدائه.

وإمّا كافر يموت على كفره وعناده من غير توبة يتوبها، فلايهديه الله في الآخرة بأن يدخله الجنّة؛ إذ لم يرجع إلى ربّه، ولابدل لذلك حتّى يفتدي به، ولاشفيع ولاناصر حتّى يشفع له أو ينصره. (٣: ٣٤١)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر الوجوه المذكورة عن المفسّرين، في عدم قبول التّوبة وأضاف:]

لابدّ أن نضيف هنا أنّ التّفاسير المذكورة آنفًا

لاتعارض بينها، وقد تشملها الآية جميعًا، وأن يكون التّفسير الأوّل [وهو التّوبة الظّاهريّة لا الواقعيّة] أقرب إلى الآيات السّابقة وإلى سبب نزول هذه الآية. (٢: ٤٤٣)

التّوْب

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ... المؤمن: ٣

الطّبَريّ: إنّ (التّوْب) قد يكون جمع توبة، كما يجمع الدّومة دومًا، والتّومة عومًا، من عَوْمَة السّفينة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد يكون مصدر: تابَ يتُوب تَوْبًا. (٢٤: ٤١)

نحوه الماوَرْديّ (٥: ١٤٢)، والطُّوسيّ (٩: ٥٤)، والبغَويّ (٤: ١٠٤)، والمَيْبُديّ (٨: ٤٤٨).

الزّمَخْشَريّ: التّوب والثّوب والأوب: أخوات، في معنى الرّجوع. (٣: ٤١٢)

الفَخْرالرّازيّ: في لفظ (التّوْب) قولان: الأوّل: أنّه مصدر، وهو قول أبي عُبَيْدة. والثّاني: أنّه جماعة التّوبة، وهو قول الأخفش.

قال المُبرّد: يجوز أن يكون مصدرًا، يقال: تاب يتُوب توبًا وتوبة، مثل قال يقول قولًا وقولة. ويجوز أن يكون جمعًا لـ«توبة» فيكون: توبة وتوب، مثل تمرة وتمر إلّا أنّ المصدر أقرب، لأنّ على هذا التّقدير يكون تأويله أنّه يقبل هذا الفعل. (٢٧: ٢٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ٢٩١)

أبو حَيّان: و(التّوْب) يحتمل أن يكون كالذّنب اسم جنس، ويحتمل أن يكون جمع «توبة» كبشر وبشرة وساع وساعة. (٧: ٤٤٩)

البُرُوسَويّ: و(التّوْب) مصدر كالتّوبة وهو ترك الذّنب، على أحد الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار، فإنّ الاعتذار على ثلاثة أوجه: إمّا أن يقول المعتذر: لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلت وأسأت وقد اقلعت، ولارابع لذلك، وهذا الثّالث هو التّوبة. [ثمّ بيّن معنى التّوبة، كما تقدّم] (٨: ١٥٠)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: التّوبة على ثلاثة أوجه:

أحدها: الرّجوع من الذّنب، كقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ البقرة: ١٦٠، ونظيرها في النّساء: ١٤٦، ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ النّساء: ١٧، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ المائدة: ٧٤، وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٣٤، وقوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ﴾ التّوبة: ٥، ١١، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ مريم: ٦٠، والفرقان: ٧٠.

والثّاني: التّجاوز، كقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧، ٥٤، وقوله: ﴿فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٠، وقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ ...فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ النّساء: ١٧، وقوله: ﴿يَتُوبُ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٧٣.

والثّالث: النّدامة، كقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾

التّوبة: ۱۱۸. (۱۵۲)

نحوه الدّامغانيّ. (۱۷۷)

الفيروز اباديّ: ورد «التّوبة» في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأوّل: بمعنى التّجاوز والعفو، وهذا مقيّد بـ«على»: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ الأحزاب: ٢٤، ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ﴾ التّوبة: ١٥.

الثّاني: بمعنى الرّجوع والإنابة، وهذا مقيّد بـ«إلى»: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ الأحقاف: ١٥، ﴿تُوبُوا إِلَى اللهِ﴾ التّحريم: ٨، ﴿فَتُوبُوا إِلٰى بَارِئِكُمْ﴾ البقرة: ٥٤.

الثّالث: بمعنى النّدامة على الزّلّة، وهذا غير مقيّد لا بـ«إلى» و لا بـ«على»: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾ البقرة: ١٦٠، ﴿فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ التّوبة: ٣. (٢: ٣٠٨)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّوبة، وهي الرّجوع إطلاقًا ثمّ خُصّت بالرّجوع إلى الله عن المعصية، يقال: تابَ إلى الله يَتوبُ تَوبًا وتَوبةً ومَتابًا، أي أنابَ ورجَعَ عن المعصية إلى الله، فهو تائب وتوّاب. وتاب الله عليه: عاد عليه بالمغفرة، فهو توّاب، لأنّ توبته عليه بفضله إذا تاب إليه من ذنبه، واستتبتُ فلانًا: عرضتُ عليه التّوبة ممّا اقترف، أي الرّجوع والنّدم على مافرط منه.

٢ـ ويبدو أنّ التّوبة بهذا المعنى من الألفاظ الإسلاميّة، كالإيمان والإسلام والكفر والنّفاق وغيرها، رغم أنّ ابن فارس لم يذكرها في باب «الأسباب الإسلاميّة» من كتاب «الصّاحبيّ»، ولا السّيوطيّ في «معرفة الألفاظ الإسلاميّة» من كتاب «المُزهر»، إذ يعضده ماذكره ابن عبّاد في «المحيط» أنّ «التّوبة: الإسلام، يقال: أدرك فلان زمن التّوبة». وعقّب الزّمخشريّ في «الأساس» معلّلًا: «لأنّه يُتاب فيه من الشّرك».

٣ـ ومن الغريب أنّ «آرثر جفري» قد فرّق بين «تاب» و«توّاب» في «مفرداته»، وأفرد لكلّ منهما فصلًا، فزعم جازمًا أنّ «تاب» لفظ آراميّ الأصل، ونقل عن ندّه «بارسكي» أنّ لفظ «توّاب» ليس مشتقًّا من «تاب»، بل هو لفظ مستقلّ، دخل العربيّة من الآراميّة أيضًا!

ولكن غاب عن ذهنه الوقّاد أنّه لم يأتِ الفعل «تاب» في اللّغات السّاميّة إلّا في العربيّة، وماذكر هو «ثاب» بالثّاء بنفس المعنى في هذه اللّغات ومنها العربيّة، يقال: ثاب يَثوبُ ثَوْبًا وثَوَبانًا: رجع، فقلبت الثّاء تاءً في الآراميّة والسّريانيّة، وشينًا في العبريّة، كما هو مطّرد في هذه اللّغات، لعدم وجود الثّاء فيها، فجاء في الآراميّة بلفظ «توب» وفي السّريانيّة «تُب»، وفي العبريّة «شوب».

وأمّا لفظ «التّوّاب» المشتقّ من هذه المادّة، فلم نعثر عليه في سائر اللّغات السّاميّة، اللّهمّ إلّا كلام لبعض المستشرقين ـ مثل «بارسكي» الآنف الذّكر ـ يشوبه تمحّل واضح، لايُسمن ولايُغني من جوع.

الاستعمال القرآنيّ

جاء ماضيًا ومضارعًا وأمرًا ومصدرًا واسم فاعل في (٥٩) آية، ولها محوران، وقد يتداخلان:

ألف: التّوبة من الله على العباد: (٢٠) آية وتضاف إليها آيات التّوّاب وصفًا لله وهي (٨) آيات:

١ـ ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧

٢ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤

٣ـ ﴿...عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ...﴾ البقرة: ١٨٧

٤ـ ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٩

٥ ـ ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾ المائدة: ٧١

٦ـ ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١١٧

٧ـ ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التّوبة: ١١٨

٨ ـ ﴿...وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ طٰه: ١٢١، ١٢٢

٩ـ ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المجادلة: ١٣

١٠ـ ﴿...وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ...﴾ المزّمّل: ٢٠

١١ـ ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٨

١٢ـ ١٣ـ ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النّساء: ١٧، ١٨

١٤ـ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النّساء: ٢٦

١٥ـ ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٢٧

١٦ـ ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التّوبة: ١٥

١٧ـ ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ٢٧

١٨ـ ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٧٣

١٩ـ ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٢

٢٠ـ ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٦

ب: التوبة إلى الله: (٣٩) آية:

٢١ـ ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ مريم: ٦٠

٢٢ـ ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ طه: ٨٢

٢٣ـ ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان: ٧٠

٢٤ـ ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧١

٢٥ـ ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ القصص: ٦٧

٢٦ـ ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾

النساء: ١٦

٢٧ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٠

٢٨ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل‌عمران: ٨٩

٢٩ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ١٤٦

٣٠ـ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. النور: ٥

٣١ـ ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأعراف: ١٥٣

٣٢ـ ﴿...كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤

٣٣ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١١٩

٣٤ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٤

٣٥ـ ﴿...فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٥

٣٦ـ ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

التوبة: ١١

٣٧ـ ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾

المؤمن: ٧

٣٨ـ ﴿...فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣

٣٩ـ ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ

تَظَاهَرَا عَلَيْهِ...﴾ التحريم: ٤

٤٠ـ ﴿...فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ التوبة: ٧٤

٤١ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾

البروج: ١٠

٤٢ـ ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ التوبة: ١٢٦

٤٣ـ ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا...﴾ هود: ٣

٤٤ـ ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ هود: ٥٢

٤٥ـ ﴿...هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾

هود: ٦١

٤٦ـ ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ هود: ٩٠

٤٧ـ ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النور: ٣١

٤٨ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا...﴾ التحريم: ٨

٤٩ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الشورى: ٢٥

٥٠ـ ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: ١٠٤

٥١ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ النور: ١٠

٥٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ...وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ الحجرات: ١٢

٥٣ـ ﴿...فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ النساء: ٦٤

٥٤ـ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ النصر: ٣

٥٥ـ ﴿...إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

البقرة: ٢٢٢

٥٦ـ ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ...﴾

التوبة: ١١٢

٥٧ـ ﴿...مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ﴾ التحريم: ٥

٥٨ـ ﴿...فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ...﴾ النساء: ٩٢

٥٩ـ ﴿...قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ الرعد: ٣٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ «التوبة» صنفان: توبة من الله على العباد، وتوبة من العباد إلى الله، والآيات (١ ـ ٢٠) و(٢٦)و (٢٧) و(٤٩) إلى (٥٤) ترجع إلى الصنف الأوّل، وهي (٢٩) آية، والآيات (٢١ـ٤٨) و(٢) و(٤) و(٧) و(١٢) و(١٣) من الصنف الثاني، والمجموع (٣٢) آية، فهناك آيات جمع فيها الصنفان، وسنتحدّث عنها.

ثانيًا: أنّ «التوبة» في الصنف الأوّل تعدّت في كثير من آياتها بـ«على»، ومعناها رجوع الله على العباد

رجوع رحمة، و«على» لاستعلاء الله على العباد حين يتوب عليهم، لأنّه المتعال على كلّ شيء.

وجاءت أكثر آيات الصّنف الثّاني بدون متعلّق، مثل: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾ وقد تعدّت بعضها بـ«إلى»، مثل: (٢٤): ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾، و(٣٨): ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ و(٣٩): ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ﴾، وفي (٤٣-٤٦): ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾، وفي (٤٧) و(٤٨): ﴿تُوبُوا إِلَى اللهِ﴾، وفي (٥٩): ﴿وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾.

ومعنى ذلك أنّ العباد يرجعون من الموضع الدّاني إلى الله المتعالي، وهذا هو الفارق بين «تاب على» و«تاب إلى»، فالأوّل خاصّ بالله ربّ العباد، والثّاني خاصّ بالعباد.

ثالثًا: وقد يتغيّر الأسلوب فيهما، ففي صدر (١٢): ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ فانعكس الأمر، حيث تعلّق «على» بالله، و«اللّام» بالنّاس، فيتوهّم أنّها صنف ثالث بإزائهما. وليست كذلك، بل معناها أنّ الله أخذ على نفسه للنّاس أن يتوب ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، فتدلّ على أنّ توبة الله عليهم تتحقّق عقيب توبتهم، فهي من القسم الأوّل كما سيأتي.

رابعًا: «التّوبة» إلى الله قسمان: ففي بعض الآيات مقدّمة على توبة الله عليهم، وفي بعضها متأخّرة عنها. فمن الأوّل الآية (١٢)، فإنّ الّذين يعملون السّوء بجهالة إذا تابوا إلى الله فعند ذلك يتوب الله عليهم، كما قال في ذيلها: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾. ومثلها (٢): ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ...فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، و(٤): ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾، و(٢٦): ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا...إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، و(٢٧): ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، وهذا هو طبيعة التّوبتين، فإنّ توبة العباد مجلبة لتوبة الله عليهم.

ومن الثّاني الآية (٧): ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾، وقد فسّروها بوجوه:

١ـ لطف بهم في التّوبة، ووفّقهم لها فتابوا، والأصل فيه قول الحسن: «جعل لهم التّوبة ليتوبوا بها» والمخرج ليخرجوا به». فالتّوبة نعمة من الله أنعمها عليهم، كما أنّ الدّعاء نعمة منه. وإليه يؤول كلام الطّبرسيّ: «ثمّ سهّل الله عليهم التّوبة حتّى تابوا». وبهذا احتجّ الفخرالرّازيّ على أنّ فعل العبد فعل الله، فنسب التّوبة إليهما، وقد ذكر لها نظائر من القرآن، فلاحظ وتأمّل.

٢ـ قبل توبتهم ليستقيموا على توبتهم، ويُثبتوا عليها في المستقبل.

٣ـ تاب الله عليهم لينتفعوا بها فيتوبوا، وعليه فلله توبتان تتوسّطها توبة العباد، فتاب عليهم ليتوبوا، ثمّ قال: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. ولعلّ الوجه الأخير أقرب إلى السّياق، وأليق بكرامة الله تعالى للعباد وهو الّذي اعتمد عليه الطّباطبائيّ.

خامسًا: تنقسم آيات التّوبة إلى توبة عن معصية ـ وهي الأكثر ـ وتوبة عن كفر ونفاق، وهي الأقلّ، ويشخّصها السّياق:

فالقسم الأوّل خطاب للمؤمنين، ويقارن بأمور

كالعفو (٣): ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾، و(٤٩): ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾، والإصلاح (٤): ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾، والزّيغ (٦): ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، والضّيق والالتجاء إليه (٧): ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ...﴾، والاجتباء والهداية (٨): ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾، وترك الصّدقة عند النّجوى (٩): ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ...﴾، والتّقصير (١٠): ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، والمناسك (١١): ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا﴾، والسّيّئات والجهالة (١٢): ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، وسنخصّها بالبحث، والبيان والهداية (١٤): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾، ونحوها.

أمّا القسم الثّاني فخطاب للكفّار والمنافقين، وقد يقارن بالإيمان والعمل الصّالح، مثل: (٢١ ـ ٢٥): ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾، أو بالإيمان وحده. والعمدة في ذلك ملاحظة المخاطبين وأعمالهم (٣١): ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا﴾. وبالصّلاة والزّكاة (٣٥): ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾. ونظيرها (٣٦).

سادسًا: حصرت الآية (١٢) التّوبة بالّذين ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، ففيها ثلاثة عناصر: عمل السّوء، والجهالة، والتّوبة من قريب. ومعنى ذلك أنّ من كفر أو نافق، أو عمل السّوء بعلم، أو لم يتب من قريب، فلاتوبة له! ونظيرها الآيتان (٣٢) و(٣٣): ﴿...مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ ...﴾، ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا ...﴾.

فلنتناول تلك العناصر الثّلاثة بالبحث أوّلًا، ثمّ وجه الحصر ثانيًا.

١ـ عمل السّوء في تلك الآيات الثّلاث، وعمل السّيّئات في (٣١) ظاهر في المعصية، كبيرة كانت أو صغيرة، وخصّها بعضهم بالصّغيرة بحسب السّياق، وهو لايبعد دون الشّرك والكفر والنّفاق. لاحظ السّوء من «س و ء».

٢ـ الجهالة: وهو يقابل الجهل بإزاء العلم تارة، وهو الشّائع في الكلام، وبإزاء العقل تارة أُخرى، وهو الغالب عليه في القرآن؛ إذ لم يأت من الأوّل حسب السّياق، سوى «الجاهل» في ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ﴾ البقرة: ٢٧٣، و«الجهالة» في ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ الحجرات: ٦، وكذلك في السّنّة. وقد بدأ الكلينيّ المحدّث الإماميّ الكبير (م٣٢٩هـ) كتابه «الكافي» بـ«كتاب العقل والجهل»، فالمراد منها في آيات التّوبة السّفاهة، وقديمًا قالوا: «من عصى الله فهو جاهل»، لاحظ «ج هـ ل»، وعلى هذا فتقيد «الجهالة» توضيحيّ.

٣ـ «من قريب»، أي دون إصرار عليه دهرًا طويلًا، وقيل: قبل موته، بقرينة مابعدها في (١٣): ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾، وهذا

توضيحيّ أيضًا.

أمّا وجه الحصر فيها فيبيّنه مابعدها ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ...﴾، أي يشترط في قبول التّوبة أن لاتتأخّر إلى أوان الموت، ولاتصدر عن الكافر. فالحصر هنا إضافيّ وليس حقيقيًّا، ولم يأتِ المفسّرون ـ رغم إسهابهم فيه ـ بيانًا واضحًا، فلاحظ النّصوص.

سابعًا: أشكلت توبة الأنبياء على المفسّرين من كلا الفريقين في (١) و(٦) و(٨) و(١١) و(٣٩)، لاقتضائها صدور المعصية منهم، وهم منزّهون عنها لعصمتهم! وقد احتلّت أجوبتهم مساحات واسعة من كتب التّفسير، ونوجزها بما يلي:

١ـ إنّها ليست معصية، وإنّما هي ترك الأولى، وترك الأولى منهم ـ قد يُعبّر عنه بالعصيان، كما في شأن آدم ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ طٰه: ١٢١ ـ وإن قيل: إنّ عصيانه كان قبل هبوطه إلى الأرض ـ فإنّ للنّاس درجات، وإنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين. وإليه يرجع مايقال: إنّ الأنبياء يرون طاعتهم لاتليق بجلال الله، فيتوبون عنها كأنّها معصية صدرت عنهم.

فالتّوبة تختلف باختلاف التّائبين، فتوبة عامّة المؤمنين: النّدم على ماصدر عنهم من المعصية، والعزم على عدم العود إليه. وتوبة الخواصّ: الرّجوع من المكروهات وخواطر السّوء ومن الفتور في الأعمال، والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال. وتوبة خواصّ الخواصّ ـ وهم الأنبياء عليهم السلام ـ لرفع الدّرجات، والتّرقّي في المقامات، وإلى أمثالها ممّا جاء في النّصوص. وهذه اختلفت ألفاظها فإنّها جميعًا ترجع إلى وجه واحد، وهو عندنا أحسن الوجوه.

٢ـ ليس أحد من خلق الله إلّا وله من العمل فيما بينه وبين الله مايوجب عليه التّوبة، ولابدّ من إرجاع هذا إلى ماقبله، وإلّا فهو اعتراف بصدور المعصية منهم.

٣ـ قالوا في (١١): ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ في دعاء إبراهيم وإسماعيل، أي تب على الظّلمة من أولادنا، وإليه يرجع كلّ ماقيل: إنّ الأنبياء إنّما يتوبون عن سيّئات أُممهم دون أنفسهم.

٤ـ إنّها تعليم للنّاس ليقتدوا بهم ويجعلوهم أُسوة.

٥ ـ إنّها طلب لمزيد من رحمة الله بلسان التّوبة إليه، كما قال النّبيّ: «وإنّي لأتوب إلى الله في اليوم، وأستغفر سبعين مرّة»، وهو رجوع من حالة إلى أرفع منها.

٦ـ إنّها توبة عمّا فرط منهم سهوًا من الصّغائر الّتي ليست فيها رذيلة، وهذا قول بعض أهل السُّنّة من المعتزلة دون جمهورهم، وعامّة الإماميّة.

٧ـ التّوبة لغةً: الرّجوع إلى الله، وهو لايستلزم صدور معصية عنهم، وهذا لايتماشى مع سياق بعض الآيات، كيف وقد قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ طٰه: ١٢١.

٨ـ إنّها طلب التّثبّت والدّوام في طاعة الله.

٩ـ إنّها جاءت بصورة التّوبة تشدّدًا في الانصراف عن المعصية.

١٠ـ طلبوا التّوبة هضمًا لأنفسهم أمام الله، وإرشادًا لذرّيّتهم، وهذا راجع إلى الوجهين: (١) و(٢).

ثامنًا: من جملة تلك الآيات الآية (٦): ﴿لَقَدْ تَابَ

اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...﴾ فلا يأتي فيها شيء من التّوجيهات المذكورة في سائر الآيات، لأنّها راجعة جميعًا إلى توبة الأنبياء دون توبة الله عليهم. وقد زاد الطّين بلّة أنّها ضمّت النّبيّ إلى المهاجرين والأنصار، فتاب الله عليهم جميعًا، كما جاء فيها بصيغة واحدة، فظاهرها صدور ذنب عنه ﷺ وعنهم في عَرْض واحد.

وقد أوّلوها بوجوه بعد اتّفاقهم على نزول الآية في شأن غزوة تبوك، وكانت شاقّة عليهم جدًّا، كما صرّح به القرآن ﴿فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾:

١ـ توبته على النّبيّ من أجل أنّه أذن للمنافقين في القعود، وكان يرى فيه مصلحة، ودليله قوله قبلها في هذه السّورة: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ التّوبة: ٤٣، فأرشده الله إلى ما هو أعلى من ذلك، فرجعه إلى ترك الأولى. وما أحسن قول الطّبْرِسيّ فيها (٥: ٦٥): «وهذا من لطيف المعاتبة، بدأ بالعفو قبل العتاب».

وأمّا التّوبة على المؤمنين فمن أجل ميل قلوب بعضهم إلى التّخلّف عنه من شدّة العناء، أو من أجل زيغ قلوب فريق منهم، كما صرّحت به الآية، أو تثاقل بعضهم في الخروج، أو استماعهم إلى المنافقين، فيما كانوا يبغون من فتنة المؤمنين.

٢ـ ازداد عنهم رضًا، فأكّده بقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾.

٣ـ رزق الله النّبيّ والمهاجرين والأنصار الإنابة إلى الله في ساعة العسرة، والثّبات على دينه، والصّمود في طاعته.

٤ـ استنقاذهم من شدّة العسر وتخليصهم من نكاية العدوّ، وعبّر عنها بالتّوبة، لأنّها لغة رجوع إلى الحالة الأُولى.

٥ـ لقد أقسم لهم ـ لأنّ اللّام في «لقد» للقسم ـ بأنّه رجع عليهم مرّتين: مرّة قبل توبتهم، ومرّة بعد توبتهم؛ حيث قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، فقَبِل توبتهم عمّا صدر عنهم من ترك الأولى في النّبيّ وخواطر السّوء في المؤمنين.

٦ـ افتتح الله توبته على النّبيّ، فذكره مفتاحًا للكلام وتحسينًا له، أو لأنّه كان سبب توبتهم فذكره معهم، كقوله: ﴿فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ٤١، عند من جعل ذكر الله تبرّكًا، لا استحقاقًا للخُمس.

٧ـ إنّه بعث للمؤمنين على التّوبة، وأنّه ما من مؤمن ـ حتّى النّبيّ ـ إلّا وهو محتاج إلى التّوبة، كما أنّه إبانة لفضل التّوبة عند الله، وأنّ صفة التّوّابين صفة الأنبياء، كما وصفهم بالصّالحين ليظهر فضيلة الصّلاح، ولهذا كرّرها.

٨ ـ إنّهم لمّا تحمّلوا مشاقّ هذا السّفر ومتاعبه، وصبروا على تلك الشّدائد والمِحَن، جعلها الله مكفّرة لجميع الزّلّات الّتي صدرت عنهم طيلة حياتهم، وقامت مقام التّوبة منهم.

٩ـ ضمّ إليهم اسم النّبيّ تنبيهًا على عظم مراتبهم في الدّين، وأنّهم قد بلغوا إلى الدّرجة الّتي ضمّ فيها النّبيّ إليهم.

١٠ـ ونحوها ممّا يرجع إلى إحدى هذه، أو إلى ما أحصيناه من الوجوه قبلها.

١١ـ فرّق الطّباطبائيّ بين الآيتين: (١١٧) و(١١٨) من هذه السّورة، وأنّ نوع التّوبة على أهل الآيتين مختلف، فقد تاب على جميع أهل الآية الأُولى ـ وهم النّبيّ والمهاجرون والأنصار ـ أو على بعضهم من غير معصية منهم، وتاب على أهل الثّانية ـ أي الثّلاثة الّذين خلّفوا ـ وهم عاصون.

غير أنّ السّياق يدلّ على أنّهما مسوقتان لغرض واحد، ومتّصلتان بكلام واحد، لأنّ الثّانية عطفت على الأُولى، أي «على الثّلاثة» عطف على «النّبيّ والمهاجرين»، فهي غير مستقلّة عنها لفظًا، بل مستقلّة عنها معنى، وفي الأُولى دلالة واضحة على أنّه لم يكن للنّبيّ ذنب ...إلى آخر ماذكره مطوّلًا، وهو خلاف سياق الآيات، ولاسيّما قوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾.

تاسعًا: لقد كُرّرت التّوبة في بعض الآيات، وهي أقسام:

أـ ماكرّرت مرّتين، وكلاهما من الله:

١ـ ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١).

٢ـ ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ...ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ (٦).

٣ـ ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١١).

٤ـ ﴿اَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...وَاَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٥٠).

ولاريب أنّ تكرار التّوبة من الله للتّأكيد، ولاسيّما بلفظ (التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، دلالة على أنّها صفة ثابتة لله، وأنّه مستعدّ دائمًا لقبول توبة العباد، والعطف عليهم بلاحدّ ولامنتهى إذا أذنبوا وتابوا، وسنوضّح ذلك في معنى «التّوّاب».

وللمفسّرين وجوه في تكرار التّوبة في الآية (٦)، وحاصلها مايلي:

١ـ التّأكيد لقبول توبتهم تطييبًا لقلوبهم، وإزالة لوساوسهم، وهو بمثابة: عفا السّلطان عن فلان، ثمّ عفا عنه. فدلّ على أنّ ذلك العفو عفو متأكّد، بلغ الغاية في الكمال والقوّة.

٢ـ أو أنّ الأُولى في الذّهاب إلى «تبوك»، والثّانية في الرّجوع عنها.

٣ـ الأُولى في السّفر، والثّانية بعد العودة إلى المدينة.

٤ـ الأُولى قبل توبتهم والثّانية بعدها.

٥ـ الأُولى قبل ذكر الذّنب والثّانية بعده.

٦ـ الأُولى للنّبيّ والمهاجرين والأنصار جميعًا، وهي لطف وتكريم لهم من دون ذنب منهم، والثّانية خاصّة بالمهاجرين والأنصار أو ببعضهم بإزاء ماصدر عنهم من ذنب، وهو الّذي يستفاد من كلام الطّباطبائيّ على طوله.

٧ـ الأُولى إنشاء للتّوبة، والثّانية استدامتها.

٨ـ إنّه لمّا ذكر أنّ فريقًا منهم كادت قلوبهم تزيغ، نصّ على التّوبة ثانيًا، رفعًا لتوهّم أنّه سكوت عنهم في التّوبة فكرّرها، وذكر سببها، وهو رأفته بهم ورحمته لهم.

ومن هذا القبيل الآيتان (١٤) و(١٥)، فالثّانية من تتمّة الأُولى في سورة النّساء (٢٦) و(٢٧)، وقد كرّر فيها ﴿يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾.

ب ـ ماكرّرت مرّتين، وكلاهما من العباد: ﴿يَاۤاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا تُوبُوا اِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ (٤٨).

وقد جاء في النّصوص تفسير «التّوبة النّصوح»

وشروطها فلاحظ. والنّصوح: مبالغة في النّصح، أي التّوبة الّتي تنصح الإنسان العاصي مرّة بعد مرّة، حتّى ينوي ألّا يعود إلى الذّنب أبدًا. لاحظ «ن ص ح».

ج ـ ما كرّرت مرّتين: مرّة من الله ومرّة من العباد:

١ـ ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَاَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ (٤).

٢ـ ﴿فَإِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا...إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (٢٦).

وهذا الأُسلوب موافق لطبيعة التّوبة، حيث يبدأ العبد بالتّوبة إلى الله، فيتوب الله عليه، وهو بمنزلة الدّعاء من العبد والإجابة من الله تعالى.

د ـ ما كرّرت ثلاث مرّات، وكلّها من العباد:

﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾ (٢٤).

وهذه الآية من تتمّة ماقبلها (٢٣): ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ فقد كُرّرت التّوبة فيهما أربع مرّات، وكلّها من قبل العبد. أمّا وجه تكرارها في الآيتين فيحتمل أن تكون الأُولى في مَن تاب من المشركين المذكورين فيها، ولهذا قال فيها: ﴿مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾. والثّانية في من تاب من المسلمين عن سيّئاته، وليس فيه (وَآمَنَ)، لأنّه مؤمن بالفعل.

وأمّا وجه تكرارها في الثّانية ثلاث مرّات: مرّة في الشّرط (مَنْ تَابَ)، ومرّتين في الجزاء ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾ ـ و(مَتَابًا) فيها مصدر ميميّ، وهو مفعول مطلق جاء تأكيدًا للفعل ـ فقيل في وجهها: إنّ الجزاء تكرار للشّرط للتّنبيه على عظمها، وهو من قبيل: من ناظر فإنّه يناظر في النّحو.

أي من تاب فينبغي أن يتوب مَتابًا لايعود إلى ذنبه أبدًا، أو من تاب فقد عمل عملًا عظيمًا، وثوابه وجزاؤه عظيمان، كما يقال: إذا تكلّمت فاعلم أنّك تكلّم الوزير، أي تكلّم من يعرف كلامك ويجازيك.

وقيل: معناها من تاب عن سيّئاته فإنّه يرجع إلى ربّه مرجعًا يقبله منه. وعليه فالأُولى هي التّوبة، والثّانية جزاؤها.

وقيل: الأُولى الرّجوع عن القبيح، والثّانية الرّجوع إلى الله، وهما شيئان، والثّاني مترتّب على الأوّل، أي من يرجع عن عمل قبيح فلابدّ أن يرجع إلى الله، لكي يقبله منه ويجزيه عليه، لاحظ النّصوص.

هـ ـ ما كرّرت ثلاث مرّات: مرّة من العبد ومرّتين من الله:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُولٰئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٢٧).

فهذه من قبيل (ج) توبة من العبد وجزاء من الله، وذيله ﴿وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، تأكيد لما قبله بذكر «التّوّاب»، وهو للمبالغة، أي أنّها صفة دائمة له تعالى.

و ـ ما كرّرت أربع مرّات: ثلاث من الله، وواحدة من العباد.

﴿وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا...ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٧).

فقوله: (وَعَلَى الثَّلٰثَةِ) عطف على ماقبله ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ...﴾، فهذه توبة واحدة من الله في صدر

الآيـة، واثـنان في ذيـلها ﴿تَـابَ اللهُ عَـلَيْهِمْ...هُـوَ التَّوَّابُ﴾، ويتوسّطها قوله: (لِيَـتُوبُوا)، وهـي للـعباد. وإذا ضمّت هذه الآية إلى ماقبلها ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَـلَى النَّبِيِّ﴾ ـ وقد تكلّمنا حولها ـ فيرتقي ذكر التّوبة فيهما إلى ستّ مرّات. ومعلوم أنّ تكرار التّوبة من الله على الّذين خلّفوا صدرًا وذيلًا تطييب لقلوبهم، وتأكيد للطف الله بهم، وقد سبق بيانه في الآية (٦).

إنّما الكلام هنا في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَـتُوبُوا﴾، حيث ترتّبت وتعاقبت فيها توبة العباد على تـوبة الله، وهو خلاف المعتاد الّذي مرّ في (ج)، فأوّلوها بوجوه:

١ـ لَطُفَ الله بهم في التّوبة ووفّقهم لها.

٢ـ قَبِل توبتهم ليتمسّكوا بها في المستقبل.

٣ـ قَبِل توبتهم ليرجعوا إلى حال الرّضا عنهم، أو إلى حالتهم الأُولى قبل المعصية، أو ليرجعوا إلى حالهم في الاخـتلاط بـالمؤمنين، لأنّهـم كـانوا مـنعزلين عـنهم، فلايكلّمهم أحد منهم.

٤ـ رجع عليهم بالرّحمة وقبول العذر، ليـستقيموا ويـثبتوا عـلى تـوبتهم في المسـتقبل، ولايـرجـعوا إلى مايبطلها، ويتوبوا لو فرطت منهم خطيئة أيضًا، عـلمًا منهم أنّ الله توّاب رحيم.

٥ ـ سهّل لهم التّوبة حتّى تابوا.

٦ـ تاب عليهم في الماضي ليكـون داعـيًا لهـم في المستقبل.

٧ـ تاب عليهم لينتفعوا بالتّوبة، ويتوفّر لهم ثوابها.

٨ ـ قال الفَخْرالرّازيّ: لتدلّ على أنّ فعل العبد فعل الله، ﴿فَتَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فعل الله، و(لِيَـتُوبُوا) فعل العباد، ونظيرها ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا﴾ التّوبة: ٨٢، مـع قـوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ النّجم: ٤٣، وذكر له في القرآن شواهد أُخرى.

هذا رأي الأشاعرة، وينكره المعتزلة والإماميّة ومن ينحو نحوهم، مع أنّه بعيد عن سياق الآية، بل هي على خلاف هذا القول أدلّ؛ إذ ظاهرها أنّ هناك توبتين: توبة من الله، وتوبة من العبد، وهما مختلفتان تمامًا، والأُولى داعية إلى الثّانية وباعثة عليها.

٩ـ ماأفاده الطَّبَاطَبَائيّ أنّ لله توبتين: توبة قبل توبة العبد، وتوبة بعدها، وتوبة العبد محفوفة بهما، وأنّ الله يرجع إلى العبد بالتّوفيق لهم وإفاضة رحمة الهداية عليهم ـ وهو التّوبة الأُولى منه ـ فيهتدي العبد إلى الاستغفار، وهو توبته، فيرجع الله تعالى إليه بقبول توبته وغفران ذنوبه، وهو التّوبة الثّانية منه تعالى. ومآل هذا الوجه إلى بعض الوجوه السّابقة، ولابأس به.

زـ ماكرّرت خمس مرّات: مرّتين من الله، وثلاث مرّات من العباد:

﴿إِنَّـمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ...وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ...حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْـمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُـبْتُ الْآنَ﴾ (١٢) و(١٣).

فظهر أنّ التّوبة الأُولى والثّـالثة مـن الله، والثّـانية والرّابعة والخامسة من العبد، وكلّها مثبتة سوى الرّابعة (وَلَيْسَتِ التَّوْبَـةُ) فنفيّة، أي لاتصحّ توبة العبد إذا أخّرها إلى وقت حضور الموت. وجاز أن تكون هذه مـن الله أيضًا، لتكون نفيًا بإزاء ﴿إِنَّـمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ﴾، أي

لايقبل الله توب العبد لو أخّرها إلى هذا الوقت، والأوّل أقرب.

عاشرًا: جاءت توبة الله في جملة من الآيات بلفظ (الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) أو (رَؤُفٌ رَحِيمٌ) ونحوهما في خواتم الآيات، مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ في (٤) و(١٩) و (٢٨) و(٣٠) و(٣٢) و(٣٤)و (٣٥)، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ في (١٧)، ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ في (٣٣)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ في (١٨) و(٢٣)، ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ في (٦)، ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ في (٤٦)، فهذه نظير ماجاء فيه بلفظ (التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) مثل (٢) وغيرها. و(الرَّحِيمُ) فيها يُشعر بأنّ غفران الله وتوبته على العباد تنشأ من رحمته تعالى عليهم.

ونظيرها قوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ في (٢٢)، وقوله: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا...﴾ في (٣٧). فالغفّار بمثابة التّوّاب، وقد قام مقامه، أو هو مقدّمة لقبول التّوبة، كما سنتكلّم عنه.

الحادي عشر: اجتمع الاستغفار والتّوبة من العباد في جملة من الآيات، مثل: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ في (٤٣ ـ ٤٦)، فجاءا مفصولين بـ«ثُمَّ»، فيدلّ على أنّ الاستغفار شيء سوى التّوبة، مقدّم عليه كمقدّمة لها.

ومايفضّ النّزاع ويحلّ المشكلة هو أنّ هذه الآيات كلّها في سورة هود؛ إذ خاطب هود قومه عاد، وخاطب صالح قومه ثمود، وشعيب قومه أهل مدين، وكانوا كلّهم مشركين. فاستغفارهم رجوع من الشّرك إلى التّوحيد أوّلًا، وتوبتهم رجوع عن الذّنب ثانيًا.

والشّاهد عليه ـ مع وضوحه ـ أنّ ماقبلها جميعًا نهي عن الشّرك ودعوة إلى التّوحيد، فقبل الآية (٤٣): ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ هود: ٢، وقبل سائر الآيات: ﴿يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ الأعراف: ٥٩

وهناك أقوال أُخرى غير موجّهة:

١ـ (ثُمَّ) بمعنى «الواو»، قاله الفرّاء، وتبعه بعضهم.

٢ـ اطلبوا المغفرة كفرض لكم، ثمّ توصّلوا إليه بالتّوبة، فالغفران هدف والتّوبة وسيلة له. قاله الطُّوسيّ ومَن تبعه.

٣ـ استغفروا ربّكم، ثمّ أخلصوا له التّوبة، وبينهما تراخٍ زمانيّ ورُتبيّ. فالاستغفار طلب غفران الذّنوب، والتّوبة انقطاع العبد إلى الله بالكلّيّة، وهو مرويّ عن الشّريف الرّضيّ. ووجّهوه بأنّ الاستغفار لايكون توبة مالم يقل المستغفر: «تبتُ»، وينوي أن لايعود إليه أبدًا، وهو التّوبة الصّادقة.

٤ـ الاستغفار توبة عمّا وقع من الذّنوب، والتّوبة استغفار عمّا يقع بعدها في الحال أو في المستقبل.

٥ ـ الاستغفار طلب الغفر، أي السّتر من الله والعفو عنه، والتّوبة الرّجوع إليه مع النّدم عمّا مضى، والعزم على عدم العود.

٦ـ الاستغفار ترك المعصية، والتّوبة الرّجوع إلى الطّاعة.

٧ـ الاستغفار المأمور به مسبوق بالتّوبة الّتي بمعنى النّدم، ويتلوه التّوبة، فهناك ثلاثة أُمور متتابعة: ندم، واستغفار، ثمّ توبة.

٨ ـ الاستغفار دعاء متّصل مستمرّ بين الإنسان وربّه، فإنّه وإن اجتهد في الطّاعة وأخلص في العبادة، لايسلم أبدًا من أن تصدر عنه زلّات. أمّا التّوبة فهي رجوع إلى الله بعد أن يبعد الإنسان عنه كثيرًا بالمعاصي، فهي في مواجهة موقف محدّد. فالاستغفار عمل مستمرّ، والتّوبة خاصّة بحالة ارتكاب منكر من المنكرات.

هذه جهود مشكورة في فهم الآيات من غير ملاحظة سياقها، وما اخترناه أوّلًا هو الموافق للسّياق. وبذلك يعلم أنّ هناك علاقة ماسّة بين المادّتين «ت وب» و«غ ف ر»، وكثيرًا مايحلّ أحدهما محلّ الآخر.

الثّاني عشر: جاءت التّوبة من الله بألفاظ مثل: (تَابَ اللهُ)، (يَتُوبُ اللهُ)، (توّاب)، (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ) ونحوها. وجاءت في (٤٩) و(٥٠) مرّتين بلفظ (هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ)، فهل هما شيء واحد، أو شيئان؟ أي إذا تاب العبد وقبل الله توبته فقد تاب عليه، أو أنّ التّوبة من الله عمل منه يلي قبول توبة العبد؟ والأوّل هو الأقرب، ويؤيّده ما يأتي:

١ـ سبق أن قلنا: إنّ لله توبتين: توبة قبل توبة العبد، وهي توفيقه للتّوبة أو نحوه، ممّا قد سبق الكلام فيه، وتوبة بعد توبة العبد، ولايتصوّر له معنى سوى قبول توبة العبد بغفران ذنوبه، وسوى إعطائه مزيدًا من الأجر، والثّواب. ولايسمّى هذا توبة إلّا مجازًا بعلاقة سببيّة.

٢ـ وُصِف الله بـ«التّوّاب»، أي أنّه ـ كما سيأتي ـ بمعنى كثير القبول لتوبة العبد.

٣ـ جاء في ذيل الآية (٤٥): ﴿ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ اِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١، ومابعد الآية (٤٩): ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ الشّورى: ٢٦. ومعنى ذلك أنّ التّوبة من العبد دعاء منه، ومن الله استجابة له، فقوله: ﴿اِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ حلّ محلّ ﴿اِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ أو ﴿تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ ونحوهما في سائر الآيات. فقد جاء في ذيل: ﴿هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ (٥٠)، قوله: (وَاَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، وهو تأكيد لما قبله، ووصف عامّ لله، كدليل على فعله الخاصّ.

٤ـ إنّ توبة العبد ليست سوى استغفار ذنوبه من الله، وليست توبة الله عليه سوى غفران ذنوبه، ولهذا جاءت ﴿اِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ونحوها ذيلًا لتوبة العباد في كثير من الآيات كما جاء عكسه، أي جاء (تَوَّابًا رَحِيمًا) ذيلًا للاستغفار في الآيتين (٥٣) و(٥٤): ﴿فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ... لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، ﴿وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾. وجاء ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ في (٣)، و﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ في (٤٩)، فتوبته قبول توبتهم، وعفوه غفران ذنوبهم.

٥ ـ وفيها تأكيد أنّ غفران الذّنوب وقبول توبة العباد خاصّ بالله، ولا حظّ لغيره فيه، حتّى الملائكة والأنبياء والأولياء. وهذا من أركان التّوحيد ودعائمه، كما أنّ قبول الشّفاعة واستجابة الدّعاء والعبادة والاستعانة وأمثالها كلّها لله سبحانه، لايُشركه فيها أحدٌ.

الثّالث عشر: وُصِف الله بـ(التّوّاب) في إحدى عشرة آية، وهي الآيات (١) و(٢) (٧) و(١١) و(٢٦) و(٢٧) و(٥٠ ـ ٥٤)، وجاءت كلّها ذيل الآيات،

كفذلكة أو دليل لما قبلها. وقد فسّروه بالمتجاوز عن ذنوب العباد، أو التّارك مجازاتهم، أو قابل التّوب، أو الكثير القبول للتّوبة، أو ميسّر أسباب توبتهم مرّة بعد أُخرى، أو المُكثر لإعانتهم على التّوبة ـ وهذا يرجع إلى التّوبة الأُولى منه تعالى ـ أو قابل التّوبة وإن عظمت الذّنوب، أو الرّجّاع على عباده بالمغفرة، لأنّه إنّما يقبل التّوبة ـ لالأمر يرجع إلى رقّة طبع، أو جلب نفع، أو دفع ضرر، كما هو ديدن الملوك والرّؤساء؛ إذ هم يقبلون توبة عبيدهم وخدّامهم مرّة، ويرفضونها أُخرى، بحسب اختلاف حالتهم النّفسيّة من الرّضى والغضب، بل لمحض الإحسان واللّطف والرّحمة والجود، فإنّ فيضه لاينقطع، ولاتقصير إلّا من القابل، أي العبد، فكلّما ارتفع المانع من قبل القابل وصل الفيض إليه.

وعليه فالتّوّاب هو الغفّار، وقد أُعقب (التّوّاب) في كثير من الآيات بـ«الرّحيم» في جمل اسميّة، لأنّ رحمته سبب قبوله التّوبة. ورحمته صفة ثابتة له، وراسخة في ذاته، فتدلّ على الدّوام، كما أنّ الجملة الاسميّة تدلّ على الثّبات أيضًا.

ويشهد على ماذكرنا في معنى (التّوّاب) أنّه جاء محلّه في اثنتي عشرة آية (الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)، وهي: (٤) و(١٧) و(١٨) و(١٩) و(٢٣) و(٢٧) و(٢٨) و(٣١ ـ ٣٥)، وهي تزيد (التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) بواحدة. وفي (٦): (رَؤُفٌ رَحِيمٌ)، وفي (٤٦): (رَحِيمٌ وَدُودٌ)، واكتفي في هذين ببيان سبب الغفران، وهو الرّحمة والودّ من الله تعالى لعباده.

وقد جاء محلّ هذه الأوصاف أوصاف تحكي علمه تعالى بذنوب العباد وبصدق نيّتهم في المتاب، وعن حكمته في الثّواب والعقاب. ففي (٩): ﴿وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، وفي (١٢): ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، وفي (١٤) و(١٦) و(٢٠): (عَلِيمٌ حَكِيمٌ)، فدلّت على أنّ الله لايغفر ذنوب عباده جهلًا بها وبهم، بل غفرانه عن علم كامل وحكمة بالغة.

الرّابع عشر: وُصف الله بـ«التَّوَّابُ» (١١) مرّة ووُصف العباد بالتّوّابين مرّة واحدة في (٥٥): ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ وإن دلّ هذا على شيء، فإنّه يدلّ على البون الشّاسع بين الله وعباده بنسبة $\frac{١١}{١}$، أي إذا كرّر العبد التّوبة فسيتلقّ أضعافها من الله، لدوام فيضه واستمرار رحمته، وفيه أبحاث:

١ـ هناك فرق آخر بينهما، وهو أنّ العباد يتّصفون بلفظ التّائب والتّائبين والتّائبات، كما يوصفون بلفظ الآيب والمُنيب ونحوهما، دون الله، لأنّ أوصاف الله توقيفيّة، ولم يوصف في القرآن إلّا بالتّوّاب، دون التّائب ونحوه. وكأنّه ـ مفردًا وجمعًا ـ منصرف إلى العباد وخاصّ بهم، أمّا (التّوّاب) فشترك بينهما لفظًا ومختلف معنًى، كما علمت.

٢ـ وهناك نكات أُخرى في صيغة الجمع، فجاء (التَّوَّاب) في جانب الله (١١) مرّة: (٧) مرّات مرفوعًا، و(٤) مرّات منصوبًا، فتفوّق الرّفع ـ وهو رمز العلوّ والتّأثير ـ على النّصب بنسبة $\frac{٧}{٤}$. وجاء في جانب العباد (٣) مرّات: مرّة بلفظ (تَوَّابِينَ) في (٥٥) منصوبًا وشاملًا للرّجال والنّساء، ومرّة بلفظ (التَّائِبُونَ) في (٥٦) مرفوعًا للرّجال، ومرّة بلفظ (تَائِبَاتٍ) في (٥٧) منصوبًا للنّساء،

فقد روعي فيها موضع الجنسين إلى جانب مقام الرّبّ المتعال.

٣ـ وجاء (التّوّاب) أيضًا وصفًا لله، معرّفًا باللّام في جملة مؤكّدة ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ثلاث مرّات في (١) و(٢) و(٧): و﴿إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ مرّة في (١١). ومنكّرًا مع التّأكيد مرّتين: ﴿إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ في (٥٢)، و﴿إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ في (٢٦)، وبلا تأكيد مرّتين: ﴿لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ في (٥٣) ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ في ٢٧.

٤ـ وقد جمع الوصفان (التّوّاب) و(الرّحيم) فيها جميعًا. وجاء مرّة منفردًا عنه مع التّأكيد ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ في (٥٤)، ومرّة مع (حكيم) بدل (رحيم): ﴿وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ في (٥٢). ومعلوم أنّ لكلّ من وصفي (الرّحيم) و(الحكيم) حسب مرّاتها دخلًا في وصفه بالتّوّاب، والغالب عليه التّأكيد.

وقد أعقب (التّوّابين) بـ(الْمُتَطَهِّرِينَ) في الآية، تنبيهًا وتأكيدًا أنّ التّوّابين حقًّا هم المتطهّرون، أي الّذين يريدون ويحبّون أن يتطهّروا عن ذنوبهم أمام الله، وقد تطهّروا بالفعل، وأنّ الله إنّما يحبّ التّوّابين لأنّه يحبّ المتطهّرين، وفي ذلك ألوان من الحكمة والودّ بين الله والعباد.

الخامس عشر: هناك بحث طويل في التّفاسير في وجوب التّوبة على الله، وهو بحث كلاميّ سرى إلى التّفاسير من قبل المعتزلة الّذين يحمّلون قواعدهم العقليّة على الله، ويطبّقونها عليه بنفس أسلوب تطبيقها في حقّ العباد. وقد أيّدوا حججهم العقليّة، بما تمكّنوا من تأويل الكتاب والسّنّة، وهذا ديدنهم في أُصول العقيدة وأُصول الفقه. ومن أجل ذلك احتجّ القاضي عبد الجبّار بقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ...﴾ في (١٢) على وجوب قبول التّوبة على الله عقلًا، وأبطل حجّته الفخرالرّازيّ في كلام طويل، لاحظ النّصوص.

والحقّ أنّه لايجب على الله شيء إلّا ماأوجبه على نفسه ووعد به، فإنّه لايخلف الميعاد، وقد وعد الله عباده بقبول توبتهم إذا أُحرزت الشّروط الّتي شرطها الله. وهذا البحث جار في الآيات عامّة، وفي هذه الآية خاصّة: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ...﴾؛ حيث أنّ ظاهرها أنّه تعالى أوجب على نفسه القبول، كما أوجب على نفسه الرّحمة في قوله: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ١٢.

ومع ذلك فلسان الآيات مختلف، فبعضها يُعطي الرّجاء في قبول توبتهم دون قطع وبتّ، مثل الآيتين (١٩) و(٢٠)، فقال في (١٩): ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، ومثلها (٢٥): ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ ...فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾، وفي (٢٠): ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾. وعلّق القبول على مشيئته أيضًا في (١٦) و(١٧): ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾، ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾.

والحقّ أنّ الآيات إذا ضُمّ بعضها إلى بعض تُعطي الرّجاء دون قطع للعُصاة من المؤمنين حسب مراتبهم من الطّاعة والعصيان، فلاحظ الآيات من آخر التّوبة، ففيها تفسير أصناف التّائبين.

وهذا كلّه جار في مالسانه الوعد والإرجاء، وهو أكثرها، أمّا في ماأخبر الله بأنّه تاب على نبيّ أو على جماعة، فلاريب في وقوعها، كجملة من آيات الحور الأوّل. وعليه فالآيات من هذه الجهة صنفان أيضًا: إخبار عمّا وقع، ووعد بما سيقع. والبحث في وجوب قبول التّوبة على الله موضعه الصّنف الثّاني دون الأوّل.

وهناك بحث آخر في وجوب التّوبة على العباد، ولاريب فيه حسب الكتاب والسّنّة، لاحظ نصّ «محمّد جواد مَغْنيّه». بيد أنّ لسان الآيات يختلف فيه وضوحًا وخفاءً، وشدّة وضعفًا أيضًا.

السّادس عشر: جاء المصدر بلفظ التّوبة (٦) مرّات في (١٢) و(١٣) و(٤٨) و(٤٩) و(٥٠) و(٥٨)، وبلفظ (مَتَابًا) مرّتين في (٢٤) و(٥٩)، وفيها أبحاث:

١ـ إطلاق التّوبة يحكي أنّها كانت في عصر النّبيّ، وفي عرف القرآن مفهومة بكلا معنييها، أي توبة العباد ـ وهي الظّاهر منها ـ وتوبة الله، على العباد.

٢ـ وقد وُزّعت الآيات بين المعنيين في بدء النّظر بنسبة $\frac{٤}{٢}$، أربع من العباد، واثنتان من الله، فالتّوبة في (١٢) من الله، وفي (١٣) من العباد، وقد تقدّم البحث فيها في الملاحظة الثّالثة والرّابعة. وفي (٤٩) و(٥٠) ﴿وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ من العباد ظاهرًا ومن الله باطنًا. لما تقدّم في الملاحظة الثّانية عشرة أنّ توبة الله هي نفس قبول توبة العبد. وفي (٤٨) خاصّ بالعباد، لأنّهم مأمورون فيها بالتّوبة، أمّا ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ في (٥٨) فخاصّة بالله، على أثبت الأقوال، كما يأتي.

٣ـ اختلفوا في «توبة من الله» من جهات:

الأُولى: في وجه نصبها، فهم بين مَن جعلها مفعولًا لأجله، أي إنّما اكتفى بصيام شهرين متتابعين بدلًا من عتق رقبة، من أجل توبته عليكم وقبوله توبتكم، فهي مثل: «فعلتُ ذلك حذار الشّرّ». ومَن جعلها مصدرًا مؤكّدًا لفعل مقدّر، أي تاب عليكم توبة منه. ومَن جعلها حالًا، أي جعل الصّيام حال كونه توبة منه تعالى عليكم، أو حال كونه توبة منكم إليه؛ والأوّل هو الأقرب.

الثّانية: هل هذه التّوبة توبة الله على العباد كما هو ظاهرها؛ حيث قال: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾، واختاره أكثرهم؟ أو توبة العباد، أي ليقبل توبتكم؟ وهو تحميل للآية، إلّا إذا أُريد بتوبة الله دائمًا قبول توبة العباد بالذّات، وقد اخترناه. ولكن هذا لايحوّل ﴿تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾ إلى توبة العباد.

الثّالثة: إطلاق التّوبة هنا بكلا معنييها يقتضي صدور التّقصير عن العبد في قتل الخطإ، مع أنّه لاتقصير له. وبرّروا ذلك بوجوه، جمعها الفخرالرّازيّ كما يلي.

أوّلًا: أنّه كان مقصّرًا في ترك الاحتياط.

وثانيًا: أنّ الله خفّف عنه بإقامة الصّوم مقام الإعتاق عند العجز، والتّخفيف من لوازم التّوبة، فأُطلق التّوبة وأُريد به التّخفيف إطلاقًا للملزوم على اللّازم.

وثالثًا: أنّ المؤمن إذا اتّفق له ذلك يندم على فعله، فسمّى الله ذلك النّدم توبة من العبد.

والأقرب أنّ التّوبة هنا ـ كما اختاره الطّبَريّ وغيره ـ هي التّجاوز عن الإعتاق إلى الصّيام، تخفيفًا على العباد

وعلى المجتمع البشريّ، فهذا نظير قوله: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزّمّل: ٢٠، واحتمل بعضهم التّخفيف راجعًا إلى كلّ ماتقدّم من الصّوم وغيره، وكلّها تخفيف عن القصاص.

السّابع عشر: وبعد ذلك كلّه بقي الكلام في حقيقة التّوبة وشروطها، وقد أطال المفسّرون الكلام في تعريفها ذيل الآيات فلاحظ. ونحن نفضّل أن نغضّ النّظر عنها، ونكتفي بما جاء من القيود والشّروط في الآيات:

١ـ أن يصدرالعمل عن جهالة: (١٢) و(٣٢) و(٣٣).

٢ـ أن يصدر عنه السّوء أو السّيّئة أو السّيّئات: (١٢) و(١٣) و(٢٣) و(٣٢) و(٣١) و(٣٤) و(٤٩). وقد خصّها بعضهم بالمعاصي الصّغيرة، فلاتعمّ الكبائر، وهذا ليس ببعيد، وقد جاء في (٢٣): ﴿يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّـاٰتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾، وهذا مزيد في العطاء.

٣ـ أن يحسّ في نفسه ترك الطّاعة (١٠): ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾.

٤ـ أن تكون التّوبة قبل أن يقدر المسلمون عليهم (٣٤)، وهذا خاصّ بالمحاربين.

وهذه شروط العمل الّذي يتوب عنه، وأمّا شروط التّوبة نفسها فهي:

١ـ أن يسبق إلى التّوبة قبل حضور الموت (١٢) و(١٣).

٢ـ أن يحسّ أنّه لاملجأ من الله إلّا إليه (٧).

٣ و ٤ـ الاعتصام بالله والإخلاص في الدّين (٢٩).

٥ ـ الإصلاح والعمل الصّالح، وهذا جاء في كثير من الآيات: (٤) و(١٩) و(٢١ ـ ٣٠) و(٣٢) و(٣٣).

٦ـ اتّباع سبيل الله (٣٧).

٧ـ التّقوى (٥٢).

٨ ـ الإيمان بالله (٢١) إلى (٢٥).

٩ـ الاستغفار قبل التّوبة (٤٣) إلى (٤٦)، وهذا وماقبله خاصّ بالكفّار والمشركين كما سبق.

١٠ـ أن تكون توبة نصوحًا (٤٨).

١١ـ أن يضمّ إلى استغفارهم استغفار الرّسول (٥٣)، وهذا خاصّ بالمنافقين حسب السّياق.

١٢ـ التّسبيح بحمد الله قبل الاستغفار (٥٤)، وهذا جاء خطابًا للنّبيّ ﷺ خاصّة.

١٣ـ صفات أُخرى للتّائبين (٥٦): ﴿اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ...﴾.

١٤ـ صفات أُخرى للتّائبات (٥٧): ﴿مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾، وهذه صفات أزواج النّبيّ اللّاتي بهنّ وعده الله.

فبعض هذه الشّروط خاصّ بالكفّار والمنافقين، وكثير منها جار في عامّة المؤمنين، فبعضها شرطٌ للقبول، وبعضها شرطٌ للأجر والعطاء الكامل للنّبيّ وأزواجه وللصّالحين من أتباعه، وبملاحظتها تُعرف التّوبة حقّ معرفتها.

الثّامن عشر: لايكمل التّحقيق في كلمة التّوبة ـ ولاسيّما التّوبة من الله ـ إلّا بملاحظة آيات المغفرة الّتي تبلغ (١٦٢) آية. وفي (٩١) آية منها وُصف الله بـ«الغفور»، وفي خمس منها بـ«الغفّار»، وجمعت في أربع منها التّوبة والاستغفار من العباد، وقد تكلّمنا حولها في

الملاحظة الحادية عشرة.

وهذه المادّة أيضًا علاقة ماسّة بمادّة «ع ف و»، وفيها (٢٤) كلمة، واجتمع في آيتين منها العفو والتّوبة، وقد أشرنا إلى ذلك في الملاحظة الثّانية عشرة. كما جاء «الصّفح» مع «العفو» في ثلاث من آيات الصّفح، فلاحظ «غ ف ر» و«ع ف و» و«ص ف ح».

التّاسع عشر: المكّيّات من هذه المادّة (١٩) آية، والمدنيّات منها (٤٠) آية، أي ضعف المكّيّات بزيادة ثلاث آيات، وإن دلّ هذا على شيء فإنّه يدلّ على أنّ باب التّوبة في مدينة الرّسول ـ وكانت تعدّ حينذاك دار الإسلام بلامنازع ـ كان مفتوحًا بكلا مصراعيه للعباد بيمن النّبيّ ﷺ، فكان المؤمنون فيها كثيرين مع قلّتهم في مكّة، حيث كانت إلى قبيل رحيل النّبيّ ﷺ عن الدّنيا دار الشّرك والكفر، رغم وجود الكعبة فيها.



ت و ر

تارَة

لفظ واحد، مرّتان مكّيّتان في سورتين مكّيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: «التَّوْر» تُذكّره العرب، و«تـارة» ألفها واو، والجميع: التِّيَر.

واستَوْأر القوم: فزعوا، والوَحشُ أيضًا إذا نفرت.

[ثمّ استشهد بشعر]

وأتأرْتُ إليه النّظر، إذا حدّدْته. (٨: ١٣٤)

أبوعمرو الشّيبانيّ: يقال للرّسول: تَوْر.

(الأزهَريّ ١٤: ٣١٠)

فلان يُتار على أن يؤخذ، أي يدار على أن يؤخذ.

(الجَوهَريّ ٢: ٦٠٢)

الفَرّاء: أتأرْت إليه النّظر ـ بهمز في الألفين غير ممدود ـ إذا أحْدَدْته. (الأزهَريّ ١٤: ٣٠٩)

ابـن الأعـرابـيّ: «تارة» مـهموزة، فـلمّا كـثُر استعمالهم لها تركوا همزها. (الأزهَريّ ١٤: ٣٠٩)

التُّوْرة: الجارية الّتي تُرسل بين العُشّاق.

التّائر: المداوم على العمل بعد فتور، والتِّيَر: جمع تارة، مرّة بعد مرّة. (الأزهَريّ ١٤: ٣١٠)

ابن دُرَيْد: والتَّوْر: عربيّ معروف، هكذا يقول قوم، وقال آخرون: بل هو دخيل.

والتَّوْر: الرّسول بين القوم، عربيّ صحيح. (٢: ١٤)

والطَّست والتَّوْر: فارسيّان. (٣: ٥٠٢)

الأزهَريّ: [حكى قول ابن الأعرابيّ ثمّ قال:]

قلت: وقال غيره: جمع تأرة: تِئَرٌ مهموزة، ومنه يقال: أتأرْتُ إليه النّظر إتآرًا: أدَمْتُه تارةً بعد تارة. [ثمّ نقل قول الفَرّاء وقال:]

ويقال: أتأرْتُه بصري أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن ترك الهمز قال: أتَرْت إليه الرّمْي والنّظر أُتيرُه إتارة، وأتَرْتُ إليه الرّمْي، إذا رميتَه تارةً بعد تارة، فهو مُتار. [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّوْر: إناء معروف، تُذكّره العرب.

والتّيّار: تيّار البحر، وهو آذيُّه وموجه. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّيّار «فَيْعال» من تارَ يتُور، مثل القَيّام من قام يقوم، غير أنّ فعله مُمات. (١٤: ٣٠٩)

الصّاحِب: [نحو الخَليل وأضاف:]

والتُّؤور: اتّباع الشُّرَط[1].

وهو يُتار على كذا، أي يُدار عليه. ومنه فَراةٌ مُتارٌ، أي يُرمي بالأبصار.

وأتَرْتُه بصري: بمعنى أتأرْتُه. ويقولون: أفرِدُوني وأتارُوني.

وأتَرْت الشّيء: فعلته تارةً بعد تارة.

ويقال: تاوَرْتُه، وهما يتتاوران. (٩: ٤٥٨)

الجَوهَريّ: التَّوْر: إناء يُشرب فيه. والتَّوْر: الرّسول بين القوم. (٢: ٦٠٢)

ابن فارِس: التّاء والواو والرّاء ليس أصلًا يُعمَل عليه. أمّا الخَليل فذكر في بنائه ماليس من أصله، وهو استوأرَتِ الوحش. وهذا مذكور في بابه[2].

وذكر ابن دُرَيْد كلمة لو أعرض عنها كان أحسن، قال: التَّوْر: الرّسول بين القوم، عربيّ صحيح. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٥٧)

ابن سيده: والتَّوْر: من الأواني، مُذكّر، قيل: هو عربيّ، وقيل: دخيل.

والتّارة: الحين والمرّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتَرْت الشّيء: جئت به تارة أُخرى، أي مرّة بعد مرّة.

وحكى [اللّحيانيّ] «ياتاراتِ فلان» ولم يفسّره. [ثمّ استشهد بشعر]

وتِيرَ الرّجل: أُصيب التّار منه، هكذا جاء على صيغة مالم يُسمّ فاعله. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٥٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: فعل ذلك تارات وتارةً بعد أُخرى، وهذه شرّ تاراتك. ومنها قولهم: تاوَرْتُه؛ بمعنى عاودتُه.

«وكان رسول الله ﷺ يتوضّأ بالتَّوْر» وهو إناء صغير، وهو مذكّر عند أهل اللّغة.

ومررت بباب العُمْرَة على امرأة تقول لجارتها: «أعيريني تُوَيْرَتَك». وسمّي بذلك، لأنّه يُتَعاور ويُردّد.

أو سمّي بالتَّوْر، وهو الرّسول الّذي يتردّد ويدور بين العُشّاق. [ثمّ استشهد بشعر]

ومأخذُه من «التّارة»، لأنّه تارةً عند هذا وتارةً عند هذا. (أساس البلاغة: ٤٠)

المدينيّ: في حديث أمّ سُلَيْم: «أنّها صنعت حَيْسًا في تَوْر».

قيل: هو إناء شبه إجّانة من صُفْر أو حجارة، يُتوضّأ فيه ويؤكل، والجمع: أتوار.

والتَّوْر أيضًا: الرّسول، والتّورة: الجارية الّتي تتوسّل وتترسّل بين العُشّاق، وتَوْر الخانيث من ذلك.

وتاوَرْتُه فهما يتتاوران، إذا فعل ذلك مرّة بعد أُخرى، وتاوَرْته فهما يتتاوران، إذا فعل هذا مرّة وذاك أُخرى.

وفي حديث معاوية: «فهمُه تاراتٌ» أي يُكرّر عليه مرّات حتّى يفهمه. وجمع التّارات: تِيَر، كقامات وقِيَم. (١: ٢٤٦)

---

(١) وفي المعجمات: التُّؤرور: أتباع الشُّرَط.

(٢) سيأتي في مادّة «وأر».

ابن الأثير: [نقل حديث أمّ سُلَيْم ثمّ قال:]

منه حديث سلمان رضي الله عنه: «لمّا احتُضر دعا بمِسْك، ثمّ قال لامرأته: أوْحفيه في تَـوْر» أي اضربيه بالماء. (١: ١٩٩)

الفَيُّوميّ: وتَوْر الماء: الطُّحْلُب، وهو شيء أخضر يعلو الماء الرّاكد.

والتّار: المرّة، وأصلها الهمز، لكنّه خُفّف لكثرة الاستعمال.

وربّما هُمزت على الأصل، وجُمعت بالهمز، فقيل: تأرة وتِئار وتِئَر. قال ابن السَّرّاج: وكأنّه مقصور من «تِئار». وأمّا المخفّف فالجمع تارات.

والتَّيّار: الموج، وقيل: شدّة الجريان، وهو «فَيْعال» أصله: تَيْوار، فاجتمعت الواو والياء، فأُدغم بعد القلب، وبعضهم يجعله من «تير» فهو فعّال. (١: ٧٨)

الفيروزاباديّ: التَّوْر: الجريان، والرّسول بين القوم، وإناء يُشرب فيه، مذكّر.

وبهاء: الجارية تُرسل بين العُشّاق.

والتّارة: الحين والمرّة، الجمع: تارات وتِيَر.

وأتاره: أعاده مرّة بعد مرّة.

وأتْأرْتُ النّظر: أتأرْتُه.

وتاراء: موضع بالشّام قرب تبوك، ومنه مسجد «تاراء» لرسول الله ﷺ.

وتاران: جزيرة بين القُلْزُم وأيْلَة.

و«ياتارات فلان» مقلوب من «الوَتْر» للدّم.

وتوران بالضّمّ: اسم لجميع ماوراء النّهر، ويقال لمِلِكها: توران شاه.

والتّائر: المداوم على العمل بعد فتور. (١: ٣٩٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: التّارة: المرّة والكرّة، يقال: فعل ذلك تارةً بعد تارة، أي مرّة بعد مرّة. وعاد إلى هذا الأمر تارة أُخرى، أي كرّة أُخرى. (١: ١٦٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٣٩)

المُصْطَفَويّ: والّذي ينبغي أن نقول: أنّ موادّ التَّوْر والتَّأْر والتَّيْر وهكذا الوَتر، بينها اشتقاق، وهي قريبة المفاهيم، ويقرب منها أيضًا: الطَّوْر، والكَوْر، ويجمعها الحركة والتّحوّل.

يقال: تارة بعد تارة، أي كذلك جرى وتحوّل. والتَّيّار: جريان الأمواج وتحوّلها إلى حالات. والإناء المخصوص إذا يتعاور ويردّد، وهكذا مَن يتردّد ويدور بين جمع، وهكذا المعاودة، وهكذا الأطوار والأكوار المختلفة. والتّواتر: تتابع الشّيء مرّات بعد أُخرى. والائتيام: حصول حالة بعد حالة. والحين في تعاقب الأزمنة.

ولايبعد أن نقول: إنّ الأصل في هذه المادّة: هو المهموز، ثمّ قُلبت الهمزة واوًا أو ياءً للتّخفيف، ويدلّ عليه اللّغة العبريّة القريبة منها.

قاموس عربيّ-תָּאַר تاءَر: طوّق، أحاط، وضع حدودًا.

תֹּאַר تِئِر: وصف، صور، رسم، خطّ، قصّ، حدّد.

תֹּאַר تُوءَر: شكل، صورة، وصف، درجة، مظهر.

فهذه المعاني كماترى تناسب مفهوم التّحوّل.

وقد ضبط للتَّوْر واويًّا وللتَّيْر يائيًّا معاني متناسبة أيضًا، إلّا أنّ معاني المهموز أنسب، مضافًا إلى أنّ قلب

الواو أو الياء همزة غير وجيه، وليس فيه تخفيف. [إلى أن قال:]

ويستفاد من موارد استعمال هذه المادّة: أنّ التحوّل فيها لازم أن يكون إلى حالة مثل سابقها، كما في الأمواج والمعاودة والالتيام، لحصول وصف أو شكل أو صورة أو حالة كسابقها.

وهذا هو الفرق بينها وبين التحوّل والتنوّع والتطوّر. (١: ٣٨١)

النّصوص التّفسيريّة

أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى... الإسراء: ٦٩

قَتادَة: أي في البحر مرّة أُخرى. (الطّبَريّ ١٥: ١٢٤)

أبو عُبَيْدَة: مرّة أُخرى، والجميع: تارات وتِيَر. (١: ٣٨٥)

الطّوسيّ: في البحر دفعة أُخرى، بأن يجعل لكم إلى ركوبه حاجة. (٦: ٥٠٢)

أبو حَيّان: وانتصب (تَارَةً) على الظّرف، أي وقتًا غير الوقت الأوّل. (٦: ٦٠)

الآلوسيّ: أي مرّة غير المرّة الأُولى، وهو منصوب على الظّرفيّة، ويجمع على تارات وتِيَر، كما في قوله:

يقوم تارات ويمشي تِيَرا

وربّما حذفوا منه الهاء، كقوله:

بالويل تارا و الثّبور تارا

(١٥: ١١٧)

وجاء (تَارَةً) بمعنى المرّة في سائر التّفاسير. وبهذا المعنى جاءت كلمة (تَارَةً) في سورة طٰه: ٥٥.

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّارة، أي الحين والمرّة، وجمعها: تارات وتِيَر. يقال: أَتْرَتُ الشّيء، أي جئتُ به مرّة بعد مرّة، وأترتُ إليه الرّميَ أُتيرُهُ تارةً: رميتُهُ تارةً بعد تارة فهو مُتار، وكذا أَتْرَتُ إليه النّظر: عُدتُه مرّةً بعد مرّة، والتّاتر: المداوم على العمل بعد فتور.

ومنه: التُّوْر: الرّسول بين القوم، لأنّه يتردّد بين جماعتين، مرّة بعد مرّة لسفارة أو زيارة.

والتُّوْرَة: مؤنّث التُّوْر، إلّا أنّه يقال للجارية الّتي تُرسَل بين العُشّاق خاصّة.

والتَّوْر: إناء يشرب فيه، وقد يُتوضّأ منه، يصنع من صفر أو حجر كالإجّانة، وفي حديث أُمّ سليم «أنّها صنعت حَيْسًا في تَوْر».

واختُلف في أصله، فقيل: عربيّ، وقيل: دخيل، وتردّد ابن دُرَيْد فيه أوّل الأمر، ثمّ قطع بأنّه فارسيّ، تبعًا لأبي عُبَيْد الّذي تبع أباعُبَيْدَة أيضًا.

٢ـ قال ابن الأعرابيّ: «تأرة مهموز، فلمّا كثر استعمالهم لها تركوا همزها»، يقال منه: أتْأَرْتُ النّظر إليه، أي أدمته مرّةً بعد مرّة. وهو خلاف ماذهب إليه الخليل؛ حيث قال: «تارة ألفها واو»، وهو مااخترناه.

٣ـ وذهب الجَوْهَريّ إلى أنّ لفظ «تِيَر» ـ جمعه تارة ـ مقصور من «تِيار»، وهو مذهب واضح المسلك؛ إذ الأصل فيه «تِوار»، فقلبت الواو ياءً لمجاراة الياء، كما في «جِياع» من (ج و ع) و«نِيام» من (ن و م)، ثمّ حذفت الألف منه فصار «تِيَر».

ولاينقاس حذف ألف «فِعال» في كلّ ماكان مفرده

«فَعْلَة» بل يحذف إذا وقع بعد حرف علّة، فلايقال في السّالم: صَعْبَة وصِعَب، ورَحْبَة ورِحَب، وإنّما يقال: صَعْبَة وصِعاب، ورَحْبَة ورِحاب.

ولاينكر أنّ ماعينه حرف علّة قليل في «فَعْل» و«فِعال»، و«فَعْلَة» و«فِعال»، ولاسيّما ماكان عينه ياء، مثل: ضَيْف وضِياف، وضَيْعَة وضِياع.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة «تَارَةً» مرّتين:

١ـ ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ﴾ الإسراء: ٦٩

٢ـ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طٰه: ٥٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ (تَارَةً) هي اللّفظة الوحيدة من هذه المادّة في القرآن، وقد جاءت مرّتين: مرّة في (١) بشأن الدّنيا، ومرّة في (٢) بشأن الآخرة، ولاثالث لها، كما لاثالث لعالمَي الدّنيا والآخرة، حسب وجهة نظر القرآن، وفيها إنذار ووعيد بالعذاب في الدّارين.

ثانيًا: في (١): ﴿أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى﴾، أي يُعيدكم في البحر مرّة أُخرى بعد أن كنتم فيه في الأُولى؛ وذلك لأنّ ماقبلها ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ... * وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ... * أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ الإسراء: ٦٦ـ٦٨.

فالكلام كان في عذاب البرّ والبحر. وجاء في الأوّل ﴿يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾، وفي الثّاني ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ﴾.

قال الطَّبْرِسيّ: (٣: ٤١٢): «وقيل: الحاصب: الرّيح المهلكة في البرّ، والقاصف: المهلكة في البحر». فكيف ماكان فقوله: (فَيُغْرِقَكُمْ) صريح في ذلك، فالمعنى أم أمنتم أن يغرقكم في البحر تارة أُخرى بعد ماأصابكم فيه في المرّة الأُولى من الضّرّ.

ثالثًا: في (٢): ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾، أي خلقكم من الأرض وأخرجكم منها في بدء الخلقة، فسيخرجكم منها مرّة أُخرى عند البعث بعد أن أعادكم فيها عند الموت.

رابعًا: جاءت «مرّة» مكان «تارة» في آيات الخلق والبعث:

١ـ ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام: ٩٤

٢ـ ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الإسراء: ٥١

٣ـ ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الكهف: ٤٨

٤ـ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يٰس: ٧٩

٥ ـ ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فصّلت: ٢١

والفرق بينها أنّ «تارة» جاءت في الآيتين بلفظ (تَارَةً أُخْرَى) للمرّة الثّانية، وجاءت «مرّة» دائمًا بلفظ «أَوَّلَ مَرَّةٍ» للمرّة الأُولى، والنّكتة فيها أنّ «تارة» للمستقبل، و«مرّة» للماضي كما يُشاهد في الأفعال قبلها.

لاحظ «م ر ر».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ت و ر اة

التّوراة

لفظ واحد، ١٨ مرّة: ١ مكّيّة، ١٧ مدنيّة

في ٧ سور: ١ مكّيّة، ٦ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الفَرّاء: التّوراة من الفعل: التّفعلة، كأنّها أُخذت من: أوريتُ الزّناد، وورّيتها، فتكون «تَفعِلَة» في لغة طيّء، لأنّهم يقولون في «التّوصية»: تَوْصاة، وللجارية: جاراة، وللنّاصية: ناصاة. (الأزهَريّ ١٥: ٣٠٧)

التّوراة: معناها الضّياء والنّور، من قول العرب ورِى الزّنديُري، إذا قدح وظهرت النّار ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ العاديات: ٢.

ويقولون: وَرَيتُ بك زنادي، ومعناه: ظهر بك الخير لي، فالتّوراة سُمّيت بهذا الاسم لظهور الحقّ بها. ويدلّ على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً﴾ الأنبياء: ٤٨. (الفَخْرالرّازيّ ٧: ١٧٠)

الزّجّاج: وقد اختلف النّحويّون في «توراة» فقال الكوفيّون: توراة يصلح أن يكون «تَفْعَلَة» من ورَيْتُ بك زِنادي، فالأصل عندهم «تَوْرَيَة» إلّا أنّ الياء قلبت ألفًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها. و«تَفْعَلَة» لاتكاد توجد في الكلام، إنّما قالوا في تُفْعَلة: «تَتْفُلَة».

وقال بعضهم: يصلح أن يكون «تَفعِلَة» مثل تَوْصِيَة، ولكن قلبت من تَفعِلة إلى تَفْعَلَة. وكأنّه يجيز في تَوْصِيَة تَوْصاة. وهذا رديءٌ ولم يَثبت في تَوْفِيَة تَوْفاة، ولا في تَوْقِيَة تَوقاة.

وقال البصريّون: أصلها «فَوْعَلَة»، وفَوْعَلة كثير في الكلام مثل الحَوْقَلة، ودَوْخَلة، ومـاأشبه ذلك. وكلّ ماقلت فيه: «فَوْعَلْتُ» فمصدره «فَوْعَلة»، فأصلها عندهم «وَوْرَيَة» ولكن الواو الأُولى قلبت تاء كما في «تَوْلَج» وإنّما هو «فَوْعَل» من ولجت، كما قلبت في «تراث». الياء الأخيرة قلبت أيضًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها بإجماع. (١: ٣٧٤)

الصّاحِب: ووَرّيت النّار: استَخرَجتُها تَورِيَةً، ومنه أُخذت التّوراة ـ كما قيل للنّاصية: ناصاه ـ كأنّها ضياء يُهتدى به، كما سمّي القرآن ضياءً. (١٠: ٢٩١)

الرّاغِب: التّوراة: التّاء فيه مقلوب، وأصله من الوَرْي، وبناؤُه عند الكوفيّين وَوْراة «تَفْعَلَة»، وقال بعضهم: هي «تَفْعَل» نحو: تَنْفَل، وليس في كلامهم «تَفْعَل» اسمًا، وعند البصريّين وَوْرَى هي «فَوْعَل» نحو حَوْقَل. (٧٦)

الزّمَخشَريّ: التّوراة والإنجيل اسمان أعجميّان، وتكلّف اشتقاقها من: الوري والنّجل، ووزنها بـ«تَفْعَلة» و«إفعيل»، إنّما يصحّ بعد كونها عربيّين. (١: ٤١٠)

الفَخْرالرّازيّ: لهم في وزنه ثلاثة أقوال: [ونقل كلام الفرّاء والزّجّاج وأضاف:]

ثمّ طعنوا في قول الفرّاء، أمّا الأوّل: فقالوا: هذا البناء نادر أمّا «فَوْعَلة» فكثير، نحو: صومعة وحوصلة، ودَوْسرة، والحمل على الأكثر أولى. وأمّا الثّاني: فلأنّه لايتمّ إلّا بحمل اللّفظ على لغة طيّء، والقرآن ماتزل بها ألبتّة. (٧: ١٧٠)

الفَيُّوميّ: و«التّوراة» قيل: مأخوذة من: ورى الزّند، فإنّها نور وضياء، وقيل: من التّورية» وإنّما قُلبت الياء ألفًا على لغة طيّء، وفيه نظر، لأنّها غير عربيّة. (١: ٦٥٧)

الفيروز اباديّ: ووَرَى الزّنْدُ كوعي وولي، وَرْيًا ووُرِيًّا ورِيَةً ووريًّ: خرجَتْ نارُه، وأورَيْتُه ووَرَّيتُه واستورَيْتُه، ووَرْيَةُ النّار وَرِيَّتُها: ماتُورَى به من خِرْقَة أو حَطَبَة، والتّوراة «تَفْعَلة» منه. (٤: ٤٠٢)

الآلوسيّ: واختلف في اشتقاق التّوراة والإنجيل فقيل: اشتقاق الأوّل من: وَرْي الزّناد، إذا قدح فظهر منه النّار، لأنّها ضياء ونور ـ بالنّسبة لما عدا القرآن ـ تجلو ظلمة الضّلال. وقيل: من ورى في كلام، إذا عرّض، لأنّ فيها رموزًا كثيرة وتلويحات جليلة.

ووزنها عند الخليل وسيبويه «فَوْعَلة» كصَومَعة، وأصله «وَوْرِيَة» بواوين، فأُبدلت الأُولى تاءً، وتحرّكت الياء وانفتح ماقبلها، فقلبت ألفًا، فصارت «توراة» وكتبت بالياء تنبيهًا على الأصل، ولذلك أُميلت.

وقال الفرّاء: وزنها «تَفْعِلة» بكسر العين، فأُبدلت الكسرة فتحة، وقلبت الياء ألفًا، وفُعل ذلك تخفيفًا، كما قالوا في تَوْصِيَة: تَوْصاة.

واعترضه البصريّون بأنّ هذا البناء قليل، وبأنّه يلزم منه زيادة التّاء أوّلًا، وهي لاتزاد كذلك إلّا في مواضع ليس هذا منها.

وذهب بعض الكوفيّين إلى أنّ وزنها «تَفْعَلة» بفتح العين، فقلبت الياء ألفًا. [إلى أن قال:]

ولايخفى أنّ أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربيّة اللّفظين ظاهر. وأمّا على تقدير أنّهما أعجميّان، أوّلهما عبرانيّ والآخر سُريانيّ ـ وهو الظّاهر ـ فلامعنى له على الحقيقة، لأنّ الاشتقاق من ألفاظ أُخر أعجميّة ممّا لامجال لإثباته، ومن ألفاظ عربيّة ـ كما سمعت ـ استنتاج للضّبّ من الحوت، فلم يبق إلّا أنّه بعد التّعريب أجروه مجرى أبنيتهم في الزّيادة والأصالة، وفرضوا له أصلًا ليتعرّف ذلك، كما أشرنا إليه فيما قبل.

والاستدلال على عربيّتها بدخول «اللّام» لأنّ دخولها في الأعلام العجميّة محلّ نظر، لأنّهم ألزموا بعض الأعلام الأعجميّة الألف واللّام علامة للتّعريف ـ كما في الإسكندريّة ـ فبانّ أبازكريّا التّبريزيّ قال: إنّه لايُستعمل بدونها، مع الاتّفاق على أعجميّته. (۳: ۷٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: (التَّوْرٰية): ماأنزله الله تعالى على سيّدنا موسى من الوحي ليبلّغه قومه. (۱: ١٦٥)

المُصْطَفَويّ: توراة: سمّيت بها الأسفار الخمسة: التّكوين، والخروج، والأعداد، واللّاويان، والتّثنية، من العهد العتيق، المنسوبة إلى موسى عليه السلام.

وفي الحقيقة أنّها اسم لكتاب منزل، وقوانين وأحكام نازلة من الله المتعال إلى حضرته عليه السلام.

وهذه كلمة عبرانيّة بمعنى القانون والتّعليم.

قاموس عبريّ: توراة = قانون، مبدأ، عقيدة، تعليم، شريعة موسى، أسفار موسى الخمسة، نواميس، تقاليد، تعاليم، نظام.

توراني: واسع المعرفة، متضلّع في التّوراة، دينيّ توراتيّ.

توراتيّ: نظريّ. (۱: ۳۸۲)

النُّصوص التّفسيريّة

۱ـ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ. آل‌عمران: ۳

ابن عَطيّة: قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم (التَّوْراة) مفتوحة الرّاء، وكان حمزة ونافع يلفظان بالرّاء بين اللّفظين بين الفتح والكسر، وكذلك فَعَلا في قوله: ﴿مَعَ الْاَبْرَارِ﴾ آل‌عمران: ۱۹۳، و﴿مِنَ الْاَشْرَارِ﴾ ص: ٦۲، و﴿قَرَارٍ﴾ إبراهيم: ۲٦، إذا كان الحرف مخفوضًا.

وروى المسيّبيّ عن نافع فتح الرّاء من (التَّوْرٰيةَ) وروى وَرْش عنه كسرها، وكان أبوعمرو والكِسائيّ يكسران الرّاء من (التَّوْرٰية) ويميلان من (الْاَبْرَارِ) وغيرها أشدّ من إمالة حمزة ونافع. (۱: ۳۹۸)

نحوه أبوحيّان. (۲: ۳۷۸)

الفَخْرالرّازيّ: في (التَّوْرٰية) قراءتان: الإمالة والتّفخيم، فمن فخّم فلأنّ الرّاء حرف يمنع الإمالة، لما فيه من التّكرير. (۷: ۱۷۰)

الشِّربينيّ: واختلف النّاس في هذين اللّفظين هل يدخلهما الاشتقاق والتّصريف أو لايدخلانها لكونهما أعجميّين فلايناسب كونهما مشتقّين؟ ورجّح هذا الزّمَخْشَريّ، وقال: قالوا: لأنّ هذين اللّفظين اسمان عبرانيّان لهذين الكتابين الشّريفين. (۱: ۱۹٤)

البُرُوسَويّ: اسمان أعجميّان، الأوّل عبريّ والثّاني سريانيّ. (۲: ۳)

الآلوسيّ: ذكرهما تعيينًا لما بين يديه وتبيينًا لرفعة محلّه، بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد، ولم يذكر المُنَزَّل عليه فيهما، لأنّ الكلام في الكتابين لافيمن نزلا عليه. (۳: ۷٦)

القاسميّ: و«التّوراة» اسم عبرانيّ معناه الشّريعة، و«الإنجيل» لفظة يونانيّة معناها البشرى، أي الخبر الحسن. هذا هو الصّواب كما نصّ عليه علماء الكتابين في مصنّفاتهم. وقد حاول بعض الأُدباء تطبيقها على أوزان

لغة العرب واشتقاقها منها، وهو خبط بغير ضبط. (٤: ٧٤٩)

رشيد رضا: «التّوراة» كلمة عبرانيّة، معناها المراد: الشّريعة أو النّاموس. وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار، يقولون: إنّ موسى كتبها، وهي: سفر التّكوين؛ وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء، وسفر الخروج، وسفر اللّاويّين أو الأحبار، وسفر العدد، وسفر تثنية الاشتراع، ويقال: التّثنية فقط.

ويطلق النّصارى لفظ «التّوراة» على جميع الكتب الّتي يسمّونها العهد العتيق، وهي كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح، ومنها مالايعرفون كاتبه، وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معًا، وهو المعبّر عنه بـ«الإنجيل» وسيأتي تفسيره.

أمّا «التّوراة» في عرف القرآن فهي ماأنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصّلاة والسّلام، ليبلّغه قومه لعلّهم يهتدون به. وقد بيّن تعالى أنّ قومه لم يحفظوه كلّه؛ إذ قال: ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة: ١٣، كما أخبر عنهم في آيات أنّهم حرّفوا الكلم عن مواضعه، وذلك فيما حفظوه واعتقدوه.

وهذه الأسفار الخمسة الّتي في أيديهم تنطق بما يؤيّد ذلك، ومنه مافي سفر التّثنية من أنّ موسى كتب التّوراة وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها، ففي الفصل الإصحاح الحادي والثّلاثين منه مانصّه:

«(٢٤) فعندما كمّل موسى كتابة كلمات هذه التّوراة في كتاب إلى تمامها (٢٥) أمر موسى اللّاويّين حاملي تابوت عهد الرّبّ، قائلًا (٢٦): خذوا كتاب التّوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرّبّ إلهكم، ليكون هناك شاهدًا عليكم (٢٧) لأنّي أنا عارف تمرّدكم ورقابكم الصّلبة. هو ذا وأنا بعد حيّ معكم، اليوم قد صرتم تقاومون الرّبّ، فكم بالحريّ بعد موتي (٢٨) أجمعوا إليّ كلّ شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق في مسامعهم بهذه الكلمات، وأشهد عليهم السّماء والأرض (٢٩) لأنّي عارف أنّكم بعد موتي تُفسدون وتزيغون من الطّريق الّذي أُوصيتكم (٣٠) ويُصيبكم الشّرّ في آخر الأيّام، لأنّكم تعملون الشّرّ أمام الرّبّ حتّى تُغيظوه بأعمال أيديكم (٣٠) فنطق موسى في مسامع كلّ جماعة إسرائيل بكلمات هذا النّشيد إلى تمامه».

وهاهنا ذكر النّشيد في الفصل الثّاني والثّلاثين، ثمّ قال، أي الكاتب لسفر التّثنية: «(٤٤) فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النّشيد في مسامع الشّعب هو ويشوع ابن نون (٤٥) ولمّا فرغ موسى من مخاطبة جميع بني إسرائيل بهذه الكلمات (٤٦) قال لهم: وجّهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات الّتي أنا أشهد عليكم بها اليوم، لكي تُوصوا بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التّوراة، لأنّها ليست أمرًا باطلًا عليكم بل هي حياتكم، وبهذا الأمر تطيلون الأيّام على الأرض الّتي أنتم عابرون الأُردن إليها لتتملكوها».

ومنه خبر موت موسى، وكونه لم يقم في بني إسرائيل نبيّ مثله بعدُ، أي إلى وقت الكتابة. فهذان الخبران عن كتابة موسى للتّوراة وعن موته معدودان عندهم من التّوراة، وماهما في الحقيقة من الشّريعة

المنزّلة على موسى الّتي كتبها ووضعها بجانب التّابوت بل كتبا كغيرها بعده. وقد ظهر تأويل علم موسى في بني إسرائيل فإنّهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال، وأضاعوا التّوراة الّتي كتبها ثمّ كتبوا غيرها. ولاندري عن أيّ شيء أخذوا ماكتبوه على أنّه فُقد أيضًا. وفي الفصل الرّابع والثّلاثين من أخبار الأيّام الثّاني: أنّ حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرّبّ وسلّمه إلى شافان الكاتب، فجاء به شافان إلى الملك.

قال صاحب دائرة المعارف العربيّة: إنّهم ادّعوا أنّ هذا السّفر الّذي وجده حلقيا هو الّذي كتبه موسى، ولادليل لهم على ذلك، على أنّهم أضاعوه أيضًا، ثمّ إنّ عزرا الكاهن الّذي هيّأ قلبه لطلب شريعة الرّبّ والعمل بها، وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء، قد كتب لهم الشّريعة بأمر أرتحشستا ملك فارس الّذي أذن لهم ـ أي لبني إسرائيل ـ بالعودة إلى أُورشليم.

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا ـ راجع الفصل السّابع منه ـ فجميع أسفار التّوراة الّتي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السّبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق، ويدلّ على ذلك كثرة الألفاظ البابليّة فيها. وقد اعترف علماء اللّاهوت من النّصارى بفقد توراة موسى الّتي هي أصل دينهم وأساسه.

قال صاحب كتاب «خلاصة الأدلّة السّنيّة على صدق أُصول الدّيانة المسيحيّة»: والأمر مستحيل أن تبق نسخة موسى الأصليّة في الوجود إلى الآن، ولانعلم ماذا كان من أمرها، والمرجّح أنّها فُقدت مع التّابوت لمّا خرب بختنصّر الهيكل، وربّما كان ذلك سبب حديث كان جاريًا بين اليهود على أنّ الكتب المقدّسة فُقدت وأنّ عزرا الكاتب الّذي كان نبيًّا جمع النّسخ المتفرّقة من الكتب المقدّسة وأصلح غلطها، وبذلك عادت إلى منزلتها الأصليّة، انتهى بحروفه.

ولقد تعلم أنّهم يُجيبون من يسأل: من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنّما يجمع الموجود، وعلى أيّ شيء اعتمد في إصلاح غلطها؟ قائلين: إنّه كتب ماكتب بالإلهام فكان صوابًا، ولكن هذا الإلهام ممّا لاسبيل إلى إقامة البرهان عليه، ولاهو ممّا يحتاج فيه إلى جمع مافي أيدي النّاس الّذين لاثقة بنقلهم، ولو كتب عزرا بالإلهام الصّحيح لكتب شريعة موسى مجرّدة من الأخبار التّاريخيّة، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التّابوت، وذكر موته وعدم مجيء مثله، وقد بيّن بعض علماء أُوربّا أنّ أسفار التّوراة كُتبت بأساليب مختلفة لايمكن أن تكون كتابة واحد.

وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنّما نقول: إنّ التّوراة الّتي يشهد لها القرآن هي ماأوحاه الله إلى موسى ليبلّغه قومه بالقول والكتاب، وأمّا التّوراة الّتي عند القوم فهي كتب تاريخيّة مشتملة على كثير من تلك الشّريعة المنزّلة، لأنّ القرآن يقول في اليهود: إنّهم أُوتوا نصيبًا من الكتاب، كما يقول: إنّهم نسوا حظًّا ممّا ذكّروا به، ولأنّه يستحيل أن تنسى تلك الأُمّة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها. فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ماحفظ منها إلى عهده وعلى غيره من الأخبار، وهذا كاف للاحتجاج على بني إسرائيل بإقامة التّوراة، وللشّهادة

بأنّ فيها حكم الله كما في سورة المائدة. وبهذا يُجمع بين الآيات الواردة في التّوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم. (٣: ١٥٥)

المَراغيّ: و«التّوراة» كلمة عبريّة، معناها الشّريعة. ويريد بها اليهود خمسة أسفار، يقولون: إنّ موسى كتبها، وهي: سفر التّكوين، وسفر الخروج، وسفر اللّاويّين، وسفر العدد، وسفر تثنية الاشتراع، ويريد بها النّصارى جميع الكتب الّتي تسمّى العهد العتيق، وهي كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح، وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معًا، وهو المعبّر عنه بـ«الإنجيل». ويريد بها القرآن: ماأُنزل على موسى ليبلّغه قومه. (٣: ٩٢)

محمّد جواد مَغْنيّه: يُطلق القرآن لفظ «التّوراة» على ماأنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه السلام، ويطلق لفظ «الإنجيل» على الوحي الّذي أنزله على عيسى عليه السلام. ولكنّ القرآن قد بيّن وسجّل أنّ (التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ) اللّذين يعترف بهما هما غير التّوراة والإنجيل الموجودين الآن عند اليهود والنّصارى. قال تعالى في الآية (٤٥) من سورة النّساء: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ وقال في الآية (١٤) من سورة المائدة: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّا نَصَارٰى اَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ وفي الآية (١٥) من السّورة المذكورة: ﴿يَا اَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾.

والمبشّرون المسيحيّون أعرف النّاس بهذه الحقيقة، ومع ذلك يدلّسون ويوهمون العوامّ بأنّ القرآن يعترف بالتّوراة والإنجيل اللّذين لعبت بهما يد التّحريف. إنّ القرآن بكامله هو كلام واحد، وجملة واحدة، لايجوز الإيمان ببعضه والكفر ببعضه الآخر.

و«التّوراة» كلمة عبرانيّة، ومعناها الشّريعة، وتطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار:

الأوّل: سفر التّكوين، وفيه الكلام عن بدء الخليقة، وأخبار الأنبياء.

والثّاني: سفر الخروج، وفيه تاريخ بني إسرائيل وقصّة موسى.

الثّالث: سفر التّثنية، وفيه أحكام الشّريعة اليهوديّة.

الرّابع: سفر اللّاويّين، واللّاويّون هم نسل لاوي أحد أبناء يعقوب، وفيه العبادات والمحرّمات من الطّيور والحيوانات.

الخامس: سفر العدد، وفيه إحصاء لقبائل لبني إسرائيل وجيوشهم.

وهذه الأسفار الخمسة هي من مجموعة أسفار تبلغ تسعة وثلاثين سفرًا، ويُطلق النّصارى عليها اسم: العهد القديم. (٢: ٦)

مكارم الشّيرازيّ: «التّوراة» لفظة عبريّة، تعني «الشّريعة والقانون». وأُطلقت على الكتاب الّذي أنزل الله على موسى بن عمران عليه السلام، وقد تطلق أيضًا على مجموعة كتب العهد القديم، أو أسفاره الخمسة.

إنّ مجموعة كتب العهد القديم تتألّف من التّوراة وعدد من الكتب الأُخرى. و«التّوراة» تتألّف من خمسة أقسام، كلّ قسم يُسمّى «سفرًا» وهي: سفر التّكوين، وسفر الخروج، وسفر لاوي، وسفر الأعداد، وسفر

التّثنية. هذه الأقسام من العهد القديم تشرح تكوين العالم والإنسان والمخلوقات، وبعضًا من سير الأنبياء السّابقين، وموسى بن عمران وبني إسرائيل والأحكام.

أمّا الكتب الأُخرى فهي ماكتبه المؤرّخون بعد موسى عليه السلام، في شرح أحوال الأنبياء والملوك والأقوام الّتي جاءت بعد موسى بن عمران عليه السلام.

بديهيّ أنّ هذه الكتب ـ عدا الأسفار الخمسة ـ ليست كتبًا سماويّةً، واليهود أنفسهم لايدّعون ذلك. وحتّى «زبور» داود الّذي يطلقون عليه اسم «المزامير» هو شرح مناجات داود ومواعظه.

أمّا أسفار التّوراة الخمسة ففيها دلائل تشير إلى أنّها ليست من الكتب السّماويّة، بل هي كتب تاريخيّة دُوّنت بعد موسى بن عمران عليه السلام؛ إذ فيها بيان موت موسى عليه السلام ومراسيم دفنه، وبعض الحوادث الّتي وقعت بعده، على الأخصّ الفصل الأخير من سفر التّثنية الّذي يُثبت أنّ هذا الكتاب قد كُتب بعد موت موسى عليه السلام.

يضاف إلى ذلك أنّ في هذه الكتب الكثير من الخرافات، وهي تنسب أُمورًا فاضحة للأنبياء، وبعض الأقوال الصّبيانيّة، ممّا يؤكّد زيف هذه الكتب. والشّواهد التّاريخيّة تؤكّد أنّ التّوراة الأصليّة قد ضاعت، وأنّ أتباع موسى هم الّذين كتبوا هذه الكتب بعده. (٢: ٢٧٨)

المُصْطَفَويّ: [ذكر بعض الآيات وقال:]

هذه الآيات الكريمة تدلّ على أنّ التّوراة كالإنجيل والقرآن اسم لكتاب أُنزل على موسى عليه السلام، لاحتوائه على أحكام وقوانين وعلوم سماويّة.

وأمّا أنّ هذا الكتاب كيف انمحى ولم يبق منه أثر ولاخبر، فبحث تاريخيّ.

والموجود بين أيدينا من الأسفار الخمسة المسمّاة بالتّوراة؛ فلاشكّ في كونها من الكتب المؤلّفة في القرون بعد رحلة موسى عليه السلام، بعنوان قضايا تاريخيّة وحوادث مربوطة بالتّكوين وحياة الأنبياء وكلماتهم وحالاتهم، إلى زمان منتهى حياة موسى عليه السلام وفوته.

سفر العدد ٣٦: ١٣: هذه هي الوصايا والأحكام الّتي أوصى بها الرّبّ إلى بني إسرائيل عن يد موسى في عربات موآبات على أرض أردن أريحا.

سفر لاويّين ٣٧: ٣٤: هذه في الوصايا الّتي أوصى الرّبّ بها موسى إلى بني إسرائيل في جبل سينا.

سفر التّثنية ٣٤: ٥: فمات موسى هناك عبد الرّبّ في أرض موآب حسب قول الرّبّ، ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات، ولم تكلّ عينه ولاذهبت نضارته. فبكى بنو إسرائيل موسى في عرنات موآب ثلاثين يومًا، فكملت أيّام بكاء مناحة موسى. ويشوع بن نون كان قد امتلأ روح حكمته إذ وضع موسى يده عليه، فسمع له بنو إسرائيل وعملوا كما أوصى الرّبّ موسى. ولم يقم بعد نبيّ في بني إسرائيل مثل موسى الّذي عرّفه الرّبّ وجهًا لوجه.

فيظهر من هذه الكلمات أنّ كتابة هذا السّفر قد كان بعد نبوّة يوشع وصيّ موسى عليه السلام، بل وبعد نبوّة جمع من الأنبياء؛ حيث قال: ولم يقم بعد نبيّ في بني إسرائيل مثل

موسى عليه السلام.

ثمّ إنّ التّوراة سفر واحد ونازل من السّماء، وفيها حكم الله وفيها هدى ونور. ويظهر من بعض الآيات أنّها كانت موجودة عندهم في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله، وكانوا يخفونها ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرٰيةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ الجمعة: ٥ ﴿الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِى التَّوْرٰيةِ﴾ الأعراف: ١٥٧، ﴿لَسْتُمْ عَلٰى شَىْءٍ حَتّٰى تُقِيمُوا التَّوْرٰيةَ﴾ المائدة: ٦٨، ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرٰيةِ فَاتْلُوهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل‌عمران: ٩٣، ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰيةُ﴾ المائدة: ٤٣.

وللتّحقيق في أصل «التّوراة»، وفي الأسفار المؤلّفة باسم التّوراة وتطوّرها وتحوّلها وخصوصيّات كلّ منها، موضع آخر. (١: ٣٨٢)

لأهمّيّة في اختصاصه بالذّكر.

وأمّا (التَّوْرٰيةُ) فالّذي يريده القرآن منها هو الّذى نزّله الله على موسى عليه السلام في الميقات في ألواح، على مايقصّه الله سبحانه في سورة الأعراف.

وأمّا الّذي عند اليهود من الأسفار، فهم معترفون بانقطاع اتّصال السّند مابين بختنصّر من ملوك بابل وكورش من ملوك الفرس.

غير أنّ القرآن يصدّق أنّ التّوراة الموجود بأيديهم في زمن النّبيّ صلى الله عليه وآله غير مخالفة للتّوراة الأصل بالكلّيّة وإن لعبت بها يد التّحريف، ودلالة آيات القرآن على ذلك واضحة. (٣: ١٩٧)

تقدّم أكثر نصوص المفسّرين وبعضٌ من كلام الطّباطبائيّ في «إنجيل» فلاحظ.

٢ـ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ.

آل‌عمران: ٤٨

ابن عطيّة: (وَالتَّوْرٰيةَ) هي المنزلة على موسى عليه السلام.

ويُروى أنّ عيسى كان يستظهر التّوراة وكان أعلم النّاس بما فيها. ويُروى أنّه لم يحفظها عن ظهر قلب إلّا أربعة: موسى، ويوشع بن نون، وعزير، وعيسى عليهم السلام. (١: ٤٣٨)

الطّباطبائيّ: (وَالْحِكْمَةَ) هي المعرفة النّافعة المتعلّقة بالاعتقاد أو العمل، وعلى هذا فعطف (التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ) على (الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) مع كونهما كتابين مشتملين على الحكمة، من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس،

الأُصول اللّغويّة

١ـ ذهب الرّعيل الأوّل من اللّغويّين والمفسّرين قاطبة إلى أنّ «التَّوْراة» لفظ عربيّ، وانشعبوا في أصله شعبتين، قال البصريّون: هو «فَوْعَلَة»، مثل: حَوْصَلَة ودَوْخَلَة، ومثله كثير في اللّغة، ومن قولهم: وَرَى الزَّنْدُ ووَرِيَ وَرْيًا، أي خرجت نارُه، لأنّ معنى التّوراة الضّياء والنّور. فالأصل فيه على هذا القول «وَوْرَيَة»، قلبت الواو الأُولى تاءً، كما قلبت في «تَوْلَج»، ثمّ قلبت الياء ألفًا لتحرّكها، وانفتاح ماقبلها.

وقال الكوفيّون: هو «تَفْعَلَة» من المعنى المتقدّم أيضًا، وأصله «تَوْرَيَة»، فالتّاء زائدة، وقلبت الياء ألفًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها. أو هو «تَفْعِلَة»، ثمّ قلب إلى

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

«تَفْعَلَة» على لغة طيّء، فهم يقولون في جارية: جاراة، وفي ناصية: ناصاة، وفي توصية: تَوْصاة.

وقيل: هو مشتقّ من التّورية، وهي التّعريض بالشّيء والكتمان لغيره، فكأنّ أكثر التّوراة معاريض وتلويحات من غير تصريح وإيضاح، وفي الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا أراد سفرًا ورّى بغيره».

٢ـ وقال الزّمَخْشَريّ: التّوراة والإنجيل: اسمان أعجميّان، وتُكلّف اشتقاقهما من «الوَرْي» و«النَّجْل»، ووزنهما بـ«تَفْعَلَة» و«إفْعيل»، إنّما يصحّ بعد كونهما عربيّين.

ويبدو أنّ القول ماقاله الزّمَخْشَريّ، وهو لفظ عبريّ على الأصحّ، فقد جاء في هذه اللّغة بلفظ «تُوراه»، أي الشّريعة والقانون. وزعم «فرانكل» أنّ العبريّين أخذوه من الآراميّة، وليس بشيء.

الاستعمال القرآنيّ

لقد تقدّمت آيات التّوراة وجملة من نصوصها والبحث حولها في (الإنْجيل) فلاحظ.

ونتعرّض هنا تتميمًا للبحث حول «التّوراة» لتفنيد قول اليهود ودعاة النّصارى: إنّ كتاب التّوراة الحالي هو من عند الله، فنقول:

أوّلًا: تكرّرت في «التّوراة» ـ وهي عند أهل الكتاب خمسة أسفار: التّكوين، والخروج، واللّاويّون والعدد، والتّثنية ـ عبارتا «قال الرّبّ لموسى» و«قال موسى للرّبّ» بصيغة الغيبة أكثر من سبعمئة مرّة، ولو كانتا ممّا أملاه موسى عليه السلام وحيًا من الله لقال: «قال الرّبّ لي» و«قلت للرّبّ»، وهذا يعني أنّ شخصًا آخر غير موسى قد كتبها.

ثانيًا: جاء في آخر سفر التّثنية: أنّ موسى صعد إلى جبل «نَبُو»، وأراه الله من هناك الأرض من «جلعاد» إلى «دان»، «فمات هناك موسى عبد الرّبّ في أرض موآب حسب قول الرّبّ، ودفنه في الجِواء في أرض موآب مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم»، «ولم تكلّ عينه، ولاذهبت نضارته»، «ولم يقم بعدُ نبيّ في بني إسرائيل مثل موسى الّذي عرّفه الرّبّ وجهًا لوجه». التّثنية (٣٤: ٥ ـ ١٠)

فسياق هذا النّصّ ينبئ بوضوح عن أنّ موسى عليه السلام لم يكتبه قطّ.

ثالثًا: حوت هذه الأسفار كثيرًا من الخرافات والأباطيل الّتي نسبوها إلى الأنبياء والأولياء، ومنها: أنّ النّبيّ لوطًا زنى بابنتيه فولدت ذكرين، اسم أحدهما موآب، وهو أبوالموآبيّين إلى اليوم، واسم الآخر عمّي، وهو أبو بني عَمّون إلى اليوم. التّكوين (١٩: ٣٠ ـ ٣٨).

ومنها: أنّ يهودا بن يعقوب وأبا اليهود زنى بِكَنّته، فولدت توأمين: فارص وزارح. التّكوين (٣٨: ١٣ ـ ٣٠)، وغيرها من التّخرّصات والافتراءات الّتي تطفح بها هذه الأسفار. ولانريد أن نتوغّل فيها، فهي كالمستنقع، كلّما خاض الإنسان في لجّته امتلأت خياشيمه نتنًا وذفَرة. ولعمري إنّ جبين الغيور يندى خجلًا وحياءً عند سماع هذه التّرّهات، فكيف يعتقدها اليهود والنّصارى، ويتقرّبون إلى الله بتلاوتها؟!

لقد تحدّى الدّكتور أحمد ديدات القسّ «جيمي

سواجرت» خلال مناظرة في أمريكا بأن يقرأ نصًّا من هذه النّصوص أمام الحاضرين، وكان يظنّ أنّ «الأب الرّوحيّ» يحجم أو ينكص خجلًا، وكان المكان مكتظًّا بحشد عظيم من المسلمين والنّصارى، ولكنّ الأمر لم يكن على ما توهّمه؛ إذ سارع القسّ إلى تلبية رغبة متحدّيه، وشرع يتلو النّصّ بنشوة وغبطة، وسط ذهول المسلمين وتصفيق المسيحيّين! وهو يلتفت إلى ندّه بين فينة وأُخرى قائلًا: أتريد المزيد؟!!

رابعًا: قال مستر هاكس في الصّفحة (٧١٨) من قاموسه: «إنّ النُّسخ الأصليّة للكتاب المقدّس الّتي كتبها النّبيّ أو كتّابه ليست في أيدينا اليوم، بل أنّ مابين أيدينا نسخة مقتبسة من الأصل، ويلحظ فيها اختلافات جزئيّة، رغم أنّهم قد أمعنوا في الكتابة إمعانًا بالغًا».

وقد عرّف العهد القديم «عزرا» ـ المعروف في القرآن بلفظ «عزير» ـ بأنّه «كاتب شريعة إلى السّماء الكامل إلى آخره» حسب رسالة الملك الفارسيّ «أرتحشستا»، سفر عزرا (٧: ١١و١٢)، فقد جمع كلّ أسفار التّوراة والعهد القديم وأصلح غلطها كما يقول علماؤهم. ولكنّ بعضهم يقول: إنّ أسفار التّوراة كتبت بأساليب مختلفة، لايمكن أن تكون كتابة واحد.

وشكّك علماء المسلمين في «عزرا» هذا، ومنهم العلّامة الطّباطبائيّ، فقال في الميزان (٣: ٣١٠): «لانعرفه أوّلًا، ولانعرف كيفيّة اطّلاعه وتعمّقه ثانيًا، ولانعرف مقدار أمانته ثالثًا، ولانعرف من أين أخذ ماجمعه من أسفار التّوراة رابعًا، ولاندري بالاستناد إلى أيّ مستند صحّح الأغلاط الواقعة أو الدّائرة خامسًا».

فالشّكّ ـ كما ترى ـ يحوم حول الكاتب والمكتوب من قبل المسلمين والنّصارى على السّواء، وما أصدق قول القرآن الكريم فيهم: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ البقرة: ٧٩.

خامسًا: يلهج دعاة النّصرانيّة دائمًا عند مخاطبتهم لعوامّ المسلمين أنّ ماجاء به محمّد في القرآن بقوله: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلٰى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ المائدة: ٤٦، شهادة للتّوراة والإنجيل بالسّلامة من التّحريف!

لقد تقدّم في النّقطة السّابعة من الاستعمال القرآنيّ للفظ «الإنجيل» أنّ التّوراة والإنجيل كتابان تاريخيّان لحياة موسى وعيسى وماقبلهما ومابينهما، وتتخلّلهما شرائع وأحكام ومواعظ وغيرها، فلاحظ.

ت ي ن

التّين

لفظ واحد، مرّة واحدة مكّيّة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: واحد التّين: تينة.

والتّينة: الزّمّاعة، من أسماء الدُّبُر تَزَمّع، أي تتحرّك.

والتِّنّين: حيّة. (٨: ١٣٦)

الدّينوريّ: أجناسه [التّين] كثيرة: بَرّيّة وريفيّة وسُهليّة وجَبَليّة، وهو كثير بأرض العرب.

وأخبرني رجل من أعراب السّراة، وهم أهل تين، قال: التّين بالسّراة كثير جدًّا، مباح.

قال: وتأكله رَطْبًا وتُزَبّبه فتدّخره، وقد يُكسَّر على التّين.

هو [التّين] جبل في بلاد غَطَفان، وليس قول من قال: هو جبل بالشّام بشيء، لأنّه ليس بالشّام جبل يقال له: التّين. وأين الشّأم من بلاد غَطَفان!

والتّينة: مُوَيهةٌ في أصل هذا الجبل. (ابن سيده ٩: ٥٢١)

ابن دُرَيْد: التّين: ثمر معروف. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّين: جبل. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد سمّي الذّئب: تينانًا في بعض اللّغات. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣١)

الصّاحِب: التّين: من الفواكه، الواحدة: تينة.

والتّينة: الدُّبُر. (٩: ٤٦٥)

الجَوهَريّ: التّين: هذا الّذي يؤكل رطبًا ويابسًا، الواحدة: تينة. (٥: ٨٧-٢)

ابن فارِس: التّاء والياء والنّون ليس أصلًا، إلّا التّين، وهو معروف. والتّين: جبل. (١: ٣٦١)

ابن سيده: التّين: شجرة البَلَس، وقيل: هو البَلَس نفسه، واحدته: تينة.

والتّينة: الدُّبُر.

والتّين: جبل بالشّام.

والتّينة: مويهة في أصل هذا الجبل [الّذي بغطفان] هكذا حكاه أبوحنيفة: مويهة، كأنّه تصغير الماءَة.

وطور تِينا، وتِيْناء وتيناء، كسيناء.

والتِّينان: الذّئب. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: جاء الأخطل بحرفين لم يجئ بهما غيره، وهما: التِّينان: الذّئب، والميثوم: أنثى الفِيَلَة. (٩: ٥٢١)

التِّين: شجر معروف، وثمره: التّين، ويُعرَف في مصر بالتّين البَرْشُوميّ، ورَطْبُه النّضيج أحسن الفاكهة وأكثرها غذاءً وأقلّها نفخًا، واحدته: تينة.

والتّين الشّوكيّ: ضرب من الصّبّار، وثمره أُسطُوانيّ بيضيّ تقريبًا نحو ملء الكفّ، ذو حبوب صُلْبة منبثّة في مادّة حُلوة، وقشره غليظ ذو شوك دقيق حادّ.

(الإفصاح ٢: ١١٥٦)

الزّمَخشَريّ: أرض مَتانة: كثيرة التّين.

(أساس البلاغة: ٤١)

الفَيُّوميّ: التّين: المأكول معروف، وهو عربيّ، وجمهور المفسّرين على أنّه المراد بقوله تعالى: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ التّين: ١، الواحدة: تينة. (١: ٧٩)

الفيروزاباديّ: التّين بالكسر: مأكول، ورَطْبه النّضيج: أحد الفاكهة، وأكثرها غذاءً، وأقلّها نفخًا، جاذبٌ مُحلّل، مُفتّحٌ سُدَدَ الكَبِد والطِّحال مُلَيِّنٌ، والإكثار منه مُقمِل.

وجبل بالشّام، ومَسْجِدٌ بها، وجبل لغَطَفان، واسم دِمَشْق.

وطُورُ تِينا بالفتح والكسر والمدّ والقصر، بمعنى سَيناء.

والتِّينة بالكسر: الدُّبُر، وماءةٌ. (٤: ٢٠٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: التّين: شجر له ثمر معروف يؤكل. (١: ٩٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: اسم فاكهة معروفة، وقد سمّي به بعض الجبال وغيرها. (١: ١٦٥)

المُصْطَفَويّ: إحياء التّذكرة ـ تين: والتّين من الثّمار ذات القيمة الكبرى. فهو قُلويّ يُزيل من حُموضة الجسم الّتي هي منشأ الأمراض، وهبوط القوّة والشّعور بالوهن. وهو كغيره من الفواكه القُلويّة يغسل الكلى والمسالك البوليّة، ومطبوخه في الماء أو اللّبن شراب ملطّف لمرضى الحصبة والجدري والحُمّى القرمزيّة، وهو مفيد جدًّا للنّزولات الصّدريّة ونزولات المسالك الهوائيّة، ويستعمل غرغرة ومضمضة في تقرّحات الفم واللّثة.

والتّين من الفواكه النّافعة جدًّا في تقوية جهاز التّنفّس، وتلطيف مجاري الدّم، والمحلّل وجالي القوى والمقوّي، وملَيّن الطّبع. ومع هذا فهو سهل التّناول، ولا فضول لها. (١: ٣٨٤)

النُّصوص التّفسيريّة

وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ. التّين: ١ ـ ٣

النّبيّ ﷺ: (التِّينِ) المدينة، (وَالزَّيْتُونِ): البيت المقدّس، (وَطُورِ سِينِينَ): الكوفة، (وَهٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) مكّة. (الكاشانيّ ٥: ٣٤٦)

ابن عبّاس: يعني مسجد نوح الّذي بُني على الجوديّ، (وَالزَّيْتُونِ): بيت المَقْدِس.

ويقال: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ﴾:

ثلاثة مساجد بالشّام. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٩)

هو تينكم هذا وزيتونكم، ويقال: إنّهما جبلان بالشّام، [أو] مسجدان بالشّام، أحدهما الّذي كلّم الله تبارك وتعالى موسى عليه السلام. (الفرّاء ٣: ٢٧٦)

هو تينكم الّذي تأكلون، وزيتونكم الّذي تعصرون منه الزّيت. مثله الحسن ومُجاهِد ومُقاتِل والكَلْبيّ وعطاء بن أبي رباح. (المَيْبُديّ ١٠: ٥٤٢)

كعب الأحبار: (التّينِ): مسجد دمشق، (وَالزَّيْتُونِ): بيت المَقدِس. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٩)

النّخعيّ: (التّينِ): الّذي يؤكل، (وَالزَّيْتُونِ): الّذي يُعصر. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٩)

شهر بن حَوْشَب: (التّينِ): الكوفة، و(الزَّيْتُونِ): الشّام. (النّيسابوريّ ٣٠: ١٢٨)

عِكرِمَة: (التّينِ): هو التّين، و(الزَّيْتُونِ): الّذي تأكلون. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٨)

هما جبلان. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٩)

الضّحّاك: (التّينِ): مسجد الحرام، (وَالزَّيْتُونِ): المسجد الأقصى. (القُرطُبيّ ٢٠: ١١٠)

القُرظيّ: (التّينِ): مسجد أصحاب الكهف، (وَالزَّيْتُونِ): مسجد إيليا. (المَيْبُديّ ١٠: ٥٤٢)

مُجاهِد: ﴿وَالتّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾: الفاكهة الّتي يأكل النّاس. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٩)

قَتادَة: (التّينِ): الجبل الّذي عليه دمشق، (وَالزَّيْتُونِ): الّذي عليه بيت المَقدِس، وهما ينبتان التّين والزّيتون. (المَيْبُديّ ١٠: ٥٤٢)

الرّبيع: هما جبلان من بين همذان وحلوان. (النّيسابوريّ ٣٠: ١٢٨)

الكَلْبيّ: ﴿وَالتّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾: هو الّذي ترون. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٩)

ابن زَيْد: (التّينِ): مسجد دمشق، (وَالزَّيْتُونِ): مسجد إيلياء. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٣٩)

(التّينِ): مسجد دمشق، (وَالزَّيْتُونِ) مسجد: بيت المَقدِس. (القُرطُبيّ ٢٠: ١١١)

الإمام الرّضا عليه السلام: التّين: يُزيل نكهة الفم، ويطوّل الشّعر، وهو أمان من الفالج. (النّيسابوريّ ٣٠: ١٢٧)

الفَرّاء: سمعت رجلًا من أهل الشّام وكان صاحب تفسير قال: (التّينِ): جبال مابين حلوان إلى همدان، (وَالزَّيْتُونِ): جبال الشّام، (وَطُورِ سِينِينَ): جبل. (٣: ٢٧٦)

ابن قُتَيْبَة: (التّينِ وَالزَّيْتُونِ): جبلان بالشّام، يقال لهما: طور تِينا، وطور زَيْتا بالسّريانيّة، سمّيا بالتّين والزّيتون: لأنّهما يُنبتانهما. (٥٣٢)

الطّبَريّ: [نقل بعض أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

والصّواب من القول في ذلك عندنا قول من قال: (التّينِ) هو التّين الّذي يؤكل، (وَالزَّيْتُونِ): هو الزّيتون الّذي يُعصر منه الزّيت، لأنّ ذلك هو المعروف عند العرب. ولايُعرف جبل يسمّى تينًا، ولاجبل يقال له: زيتون، إلّا أن يقول قائل: أقسم ربّنا جلّ ثناؤه بالتّين والزّيتون.

والمراد من الكلام: القسم بمنابت التّين، ومنابت الزّيتون، فيكون ذلك مذهبًا، وإن لم يكن على صحّة

ذلك أنّه كذلك، دلالة في ظاهر التّنزيل، ولامن قول من لايجوّز خلافه، لأنّ دمشق بها منابت التّين، وبيت المَقْدِس منابت الزّيتون. (٣٠: ٢٣٨)

الماوَرْديّ: هما قَسَمان، وفيهما ثمانية تأويلات.

[ثمّ ذكر أقوال المفسّرين وقال:]

الثّامن: أنّه أراد بهما نعم الله تعالى على عباده الّتي منها التّين والزّيتون، لأنّ التّين طعام، والزّيتون إدام. (٦٠: ٣٠٠)

الرّاغِب: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾: قيل: هما جبلان، وقيل: هما المأكولان. (٧٦)

المَيْبُديّ: خصّ (التّينِ) بالقسم، لأنّه يُشبه ثمار الجنّة ليس فيه مايبق ويُطرح. (١٠: ٥٤٢)

الزّمَخْشَريّ: أقسم بهما لأنّهما عجيبان من بين أصناف الأشجار المثمرة، روي «أنّه أُهدي لرسول الله ﷺ طبق من تين فأكل منه، وقال لأصحابه: كلوا، فلو قلتُ: إنّ فاكهة نزلت من الجنّة لقلتُ: هذه، لأنّ فاكهة الجنّة بلاعَجَم، فكلوها فإنّها تقطع البواسير وتنفع من النّقرس». (٤: ٢٦٨)

الطَّبْرِسيّ: أقسم الله سبحانه بـ(التّينِ) الّذي يؤكل و(الزَّيْتُونِ) الّذي يُعصر منه الزّيت، عن ابن عبّاس والحسن ومُجاهِد وعِكْرِمَة وقَتادَة وعطاء، وهو الظّاهر.

وإنّما أقسم بالتّين لأنّه فاكهة مخلّصة من شائب التّنغيص، وفيه أعظم عبرة، لأنّه عزّ اسمه جعلها على مقدار اللّقمة، وهيّأها على تلك الصّفة إنعامًا على عباده بها. (٥: ٥١٠)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ الإشكال هو أنّ (التّينِ والزَّيْتُونِ) ليسا من الأُمور الشّريفة، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما؟ فلأجل هذا السّؤال حصل فيه قولان:

الأوّل: أنّ المراد من (التّينِ وَالزَّيْتُونِ) هذان الشّيئان المشهوران. قال ابن عبّاس: هو تينكم وزيتونكم هذا، ثمّ ذكروا من خواصّ التّين والزّيتون أشياء.

أمّا التّين فقالوا: إنّه غذاء وفاكهة ودواء. أمّا كونه غذاء فالأطبّاء زعموا أنّه طعام لطيف سريع الهضم، لايمكث في المعدة، يلين الطّبع ويخرج بطريق التّرشّح، ويقلّل البلغم، ويطهّر الكليتين، ويُزيل مافي المثانة من الرّمل، ويُسمّن البدن، ويفتح مسامّ الكبد والطّحال، وهو خير الفواكه وأحمدها. [إلى أن قال:]

وأمّا كونه دواء، فلأنّه يتداوى به في إخراج فضول البدن.

واعلم أنّ لها بعد ماذكرنا خواصّ:

أحدها: أنّ ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر، ولاكالتّمر باطنه قشر، بل نقول: إنّ من الثّمار مايخبث ظاهره ويطيب باطنه، كالجوز والبطّيخ، ومنه مايطيب ظاهره دون باطنه كالتّمر والإجّاص. وأمّا التّين فأنّه طيّب الظّاهر والباطن.

وثانيها: أنّ الأشجار ثلاثة: شجرة تَعِدُ وتُخلف وهي شجرة الخِلاف، وثانية تَعِدُ وتفي وهي الّتي تأتي بالنّور أوّلًا وبعده بالثّمرة كالتّفّاح وغيره، وشجرة تَبذل قبل الوعد، وهي التّين لأنّها تُخرج الثّمرة قبل أن تعد بالوَرْد.

بل لو غيّرت العبارة لقلت: هي شجرة تُظهر المعنى

قبل الدّعوى، بل لك أن تقول: إنّها شجرة تُخرج الثّمرة قبل أن تُلبس نفسها بورْد أو بورق، والتّفّاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها، ثمّ بغيرها، أمّا شجرة التّين فإنّها تهتمّ بغيرها قبل اهتمامها بنفسها.

فسائر الأشجار كأرباب المعاملة في قوله ﷺ: «ابدأ بنفسك ثمّ بمن تعول» وشجرة التّين كالمصطفى ﷺ كان يبدأ بغيره، فإن فَضَل صَرَفه إلى نفسه، بل من الّذين أثنى الله عليهم في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ الحشر: ٩.

وثالثها: أنّ من خواصّ هذه الشّجرة أنّ سائر الأشجار إذا سقطت الثّمرة من موضعها لم تَعُد في تلك السّنة، إلّا التّين فإنّه يُعيد البذرَ، وربّما سقط ثمّ يعود مرّة أُخرى.

ورابعها: أنّ التّين في النّوم رجل خير غنيّ، فمن نالها في المنام نال مالًا وسعة، ومن أكلها رزقه الله أولادًا.

وخامسها: روي أنّ آدم ﷺ لمّا عصى وفارقته ثيابه تستّر بورق التّين، وروي أنّه لمّا نزل وكان متّزرًا بورق التّين استوحش، فطاف الظّباء حوله فاستأنس بها، فأطعمها بعض ورق التّين، فرزقها الله الجمال صورةً، والملاحة معنًى، وغيّر دمها مسكًا. فلمّا تفرّقت الظّباء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ماأعجبها، فلمّا كانت من الغد جاءت الظّباء على أثر الأُولى إلى آدم فأطعمها من الورق، فغيّر الله حالها إلى الجمال دون المسك، وذلك لأنّ الأُولى جاءت لآدم لا لأجل الطّمع، والطّائفة الأُخرى جاءت للطّمع سرًّا وإلى آدم ظاهرًا، فلاجرم غيّر الظّاهر دون الباطن. [إلى أن قال:]

القول الثّاني: أنّه ليس المراد هاتين الثّمرتين، ثمّ أدركوا وجوهًا:

أحدها: قال ابن عبّاس: هما جبلان من الأرض المقدّسة، يقال لهما بالسّريانيّة: طورتّينا وطور زيتا، لأنّهما منبتا التّين والزّيتون، فكأنّه تعالى أقسم بمنابت الأنبياء، فالجبل المختصّ بـ(التّينِ) لعيسى ﷺ، (وَالزَّيْتُونِ): الشّام مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل و(الطُّورُ): مبعث موسى ﷺ و(الْبَلَدِ الْأَمِينِ) مبعث محمّد ﷺ. فيكون المراد من القسم في الحقيقة: تعظيم الأنبياء، وإعلاء درجاتهم.

وثانيها: أنّ المراد من (التّينِ وَالزَّيْتُونِ): مسجدان، ثمّ قال ابن زَيْد: (التّينِ): مسجد دمشق. (والزَّيْتُونِ): مسجد بيت المَقْدِس. وقال آخرون: (التّينِ): مسجد أصحاب أهل الكهف، (والزَّيْتُونِ): مسجد إيليا. وعن ابن عبّاس: (التّينِ): مسجد نوح المبنيّ على الجوديّ، (وَالزَّيْتُونِ): مسجد بيت المَقْدِس.

والقائلون بهذا القول إنّما ذهبوا إليه، لأنّ القسم بالمسجد أحسن، لأنّه موضع العبادة والطّاعة. فلمّا كانت هذه المساجد في هذه المواضع الّتي يكثر فيها التّين والزّيتون، لاجرم اكتفى بذكر التّين والزّيتون.

وثالثها: المراد من (التّينِ وَالزَّيْتُونِ): بلدان، فقال كعب: (التّينِ): دمشق، (وَالزَّيْتُونِ): بيت المَقْدِس، وقال شهر بن حَوْشَب: (التّينِ): الكوفة، (وَالزَّيْتُونِ): الشّام، وعن الرّبيع: هما جبلان بين همدان وحلوان.

والقائلون بهذا القول، إنّما ذهبوا إليه لأنّ اليهود

والنّصارى والمسلمين ومشركي قريش كلّ واحد منهم يعظّم بلدة من هذه البلاد، فالله تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها، أو يقال: إنّ دمشق وبيت المقدس فيها نعم الدّنيا، والطّور ومكّة فيها نعم الدّين. (٣٢: ٨)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ١٢٧)، والخازن (٧: ٢٢١).

القُرطُبيّ: فيه ثلاث مسائل:

الأُولى: [نقل أقوال المفسّرين السّابقة ثمّ قال:]

ويجوز أن يكون ذلك على حذف مضاف، أي ومنابت التّين والزّيتون. ولكن لادليل على ذلك من ظاهر التّنزيل، ولامن قول من لايجوز خلافه، قاله النّحّاس.

الثّانية: أصحّ هذه الأقوال الأوّل: [قول من قال: هو تينكم الّذي تأكلون...]، لأنّه الحقيقة، ولايُعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلّا بدليل. وإنّما أقسم الله بـ(التّين)، لأنّه كان ستر آدم في الجنّة، لقوله تعالى: ﴿يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٢٢، وكان ورق التّين.

وقيل: أقسم به ليبيّن وجه المنّة العظمى فيه، فإنّه جميل المنظر، طيّب المخبر، نَشِر الرّائحة، سهل الجنى، على قدر المضغة. [إلى أن قال:]

الثّالثة: قال ابن العربيّ: ولامتنان البارئ سبحانه، وتعظيم المنّة في التّين، وأنّه مُقتات مُدّخر، فلذلك قلنا بوجوب الزّكاة فيه. [راجع البحث] (٢٠: ١١٠)

ابن كثير: [نقل اختلاف المفسّرين وآرائهم ثمّ قال:]

وقال بعض الأئمّة: هذه محالّ ثلاثة بعث الله في كلّ واحد منها نبيًّا مرسلًا من أُولي العزم، أصحاب الشّرائع الكبار:

فالأوّل محلّة التّين والزّيتون، وهي بيت المقدس الّتي بعث الله فيها عيسى بن مريم عليه السلام.

الثّاني: طور سينين، وهو طور سيناء الّذي كلّم الله عليه موسى بن عمران.

والثّالث: مكّة، وهو البلد الأمين الّذي من دخله كان آمنًا، وهو الّذي أرسل فيه محمّدًا صلى الله عليه وآله.

قالوا: وفي آخر التّوراة ذكر هذه الأماكن الثّلاثة: «جاء الله من طور سيناء - يعني الّذي كلّم الله عليه موسى ابن عمران - وأشرق من ساعير - يعني جبل بيت المقدس الّذي بعث الله منه عيسى - واستعلن من جبال فاران - يعني جبال مكّة - الّتي أرسل الله منها محمّدًا صلى الله عليه وآله».

فذكرهم مخبرًا عنهم على التّرتيب الوجوديّ، بحسب ترتيبهم في الزّمان، ولهذا أقسم بالأشرف ثمّ الأشرف منه، ثمّ بالأشرف منها. (٧: ٣٢٤)

أبوالسُّعود: هما هذا التّين وهذا الزّيتون، خصّهما الله سبحانه من بين الثّمار بالإقسام بهما، لاختصاصهما بخواصّ جليلة. فإنّ التّين فاكهة طيّبة لافَضْل له، وغذاء لطيف سريع الهضم، ودواء كثير النّفع يلين الطّبع ويحلّل البلغم، ويطهّر الكُليتين، ويُزيل مافي المثانة من الرّمل، ويُسمّن البدن، ويفتح سدد الكبد والطّحال. [ثمّ ذكر الرّوايات والأقوال المتقدّمة فراجع] (٦: ٤٤٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٤٦٦)

الآلوسيّ: خصّهما الله تعالى على هذا القول بالإقسام بهما من بين الثّمار، لاختصاصهما بخواصّ جليلة، فإنّ (التّين) فاكهة طيّبة لافضل لها، وغذاء

لطيف سريع الانهضام، بل قيل: إنّه أصحّ الفواكه غذاءً إذا أُكل على الخلاء ولم يُتبع بشيء، وهو دواء كثير النّفع يفتح السُّدد ويقوّي الكَبِد، ويُذهب الطّحال وعسر البول وهزالَ الكلَى والخفقان والرّبو، وعسر التّنفس والسّعال، وأوجاع الصّدر وخشونة القصبة، إلى غير ذلك. [ثمّ نقل حديث أبي ذرّ الّذي أورده الزّمخشريّ وقال:]

ولم أقف للمحدّثين على شيء في هذا الحديث، لكن قال داود الطّبيب بعد سرد نبذة من خواصّ التّين: وفي نفعه من البواسير حديث حسَن، وذكر أنّ نفعه من النُّقرس إذا دُقّ مع دقيق الشّعير أو القمح أو الحِلْبة. وذكر أنّه حينئذ ينفع من الأورام الغليظة وأوجاع المفاصل، وله مفردًا ومركّبًا خواصّ أُخرى كثيرة، وكذا لشجرته، كما لايخفى على من راجع كتب الطّبّ.
(٣٠: ١٧٤)

القاسميّ: [نقل قول الطّبَريّ وقال:]

وفيه نظر، لأنّ من حفظ حجّة على من لم يحفظ. كيف وجبل الزّيتون هو من جبال فلسطين، معروف ذلك عند علماء أهل الكتاب والمؤلّفين في تقويم البلاد.

قال صاحب «الذّخيرة» في تعداد جبال فلسطين: ويتّصل بجبال إسرائيل جبل الزّيتون. قال: وقد دُعي كذلك لكثرة الزّيتون، وهو قريب المسافة من أورشليم، وفيه صعد المسيح لكي يرتفع إلى السّماء، انتهى.

ويسمّى أيضًا طور زيتا إلى الآن، على أنّ فيما صوّبه ابن جرير، تبقى المناسبة بينهما وبين طور سينين والبلد الأمين، وحكمة جمعها معها في نسق واحد غير مفهومة، كما قاله الإمام. فالأرجح أنّهما موضعان أو موضع واحد معظّم، ويكون المقسَم به ثلاثة مواضع مقدّسة. [ثمّ ذكر قول ابن كثير الّذي تقدّم]
(١٧: ٦١٩٦)

المَراغيّ: المراد بـ(التّينِ) كما قال الأُستاذ الإمام هنا: عهد الإنسان الأوّل الّذي كان يستظلّ فيه بورق التّين حينما كان يسكن الجنّة، والمراد بـ(الزّيْتُونِ): عهد نوح عليه السلام وذرّيّته حينما أرسل الطّير فحمل إليه ورقة من شجر الزّيتون، فاستبشر وعلم بأنّ الطّوفان انحسر عن الأرض.
(٣٠: ١٩٣)

عِزّة دَرْوَزَة: ولقد تعدّدت الأقوال في التّين والزّيتون، فمن قائل: إنّهما الثّمرتان المعروفتان، وإنّ الله قد أقسم بهما لمنافعهما الكثيرة. ومن قائل: إنّ (التّينِ) ترمز إلى مسجد دمشق، (والزّيْتُونِ) إلى مسجد القُدس، فضلًا عن أقوال أُخرى فيها تكلّف وغرابة.

والّذي يتبادر لنا أنّه قد أُريد بهما الإشارة إلى فلسطين الّتي كانت منذ القديم مشهورة بكروم التّين والزّيتون ـ وكان هذا ممّا يعرفه السّامعون أيضًا ـ والّتي بُعث فيها عيسى عليه السلام وأنبياء عديدون قبله، وأنّه بذلك يتمّ التّساوق في أعلام القسم الرّبّانيّ؛ حيث يكون الله عزّوجلّ قد أقسم بالأماكن الثّلاثة الّتي شرّفها برسالاته ووحيه، وهي مكّة وفلسطين وطور سيناء. (١: ٢٦٢)

الطّباطَبائيّ: [اكتفى بنقل بعض أقوال السّابقين]
(٢٠: ٣١٩)

عبد الكريم الخطيب: أُختلف في معنى ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ وكثرت مقولات المفسّرين فيهما، ويروون عن ابن عبّاس أنّه قال فيهما: «هو تينكم الّذي تأكلون،

وزيتونكم الّذي تعصرون منه الزّيت» قال تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٠. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:]

ويرجّح القُرطُبيّ أنّهما التّين والزّيتون على الحقيقة، وقال: لايُعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلّا بدليل.

ولكن إذا أخذنا بالقول بأنّ ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ هما هاتان الثّمرتان، لانجد جامعة بين التّين والزّيتون، وبين طور سينين والبلد الأمين. وعادة القرآن أنّه لايجمع بين الأقسام إلّا إذا كانت بينهما علاقة تشابه أو تضادّ، وهنا لانجد علاقة واضحة بين هاتين الفاكهتين، وبين طور سينين والبلد الأمين، اللّهمّ إلّا إذا قلنا: إنّ طور سيناء ينبت فيه التّين والزّيتون، ويطيب ثمره، فتكون العلاقة بينهما علاقة نسبة إلى المكان.

ويقوّي هذه النّسبة أنّ القرآن الكريم أشار في موضع آخر إلى منبت شجرة الزّيتون، وأنّ طور سيناء هو أطيب منبت لها؛ إذ يقول سبحانه: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٠.

وقيل: إنّ ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ فاكهتان، ولكن لم يقسم بهما هنا لفوائدهما، بل لما يذكّران به من الحوادث العظيمة الّتي لها آثارها الباقية، وذلك أنّ الله سبحانه وتعالى أراد أن يذكّرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطّويل، من أوّل نشأته إلى مبعث النّبيّ ﷺ.

فـ(التِّينِ) إشارة إلى عهد الإنسان الأوّل، فإنّ آدم ـ كما تقول التّوراة ـ كان يستظلّ في الجنّة بشجر التّين، وعند مابدت له ولزوجه سوءاتهما طفقا يخصفان عليهما من ورق التّين، فهذا أوّل فصل من فصول حياة الإنسان.

و(الزَّيْتُونِ) إشارة إلى الفصل الثّاني، وهو عهد نوح؛ وذلك أنّه بعد أن فسد البشر، وأهلك الله من أهلك بالطّوفان، ونجّى نوحًا ومن معه في السّفينة، واستقرّت السّفينة على اليابسة نظر نوح ـ كما تقول التّوراة ـ إلى ماحوله، فرأى المياه لاتزال تغطّي وجه الأرض، فأرسل حمامة تأتي له بدليل على انحسار المياه عن وجه الأرض، فجاءت إليه وفي فمها وُرَيقات من شجر الزّيتون، فعرف أنّ الحياة بدأت تظهر على وجه الأرض من جديد.

أمّا ﴿طُورِ سِينِينَ﴾ فهو إشارة إلى الفصل الثّالث من حياة الإنسان، وهو ظهور الشّريعة الموسويّة، وقد كانت تلك الشّريعة دعوة لكثير من أنبياء الله ورسله إلى عهد المسيح ﷺ، الّذي كان خاتمة هذه الشّريعة.

وأمّا ﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ وهو مكّة، فقد كان مطلع الرّسالة الخاتمة لما شرع الله للنّاس، وبها يُختتم الفصل الأخير من حياة الإنسان على هذه الأرض.

وهذه كلّها أقوال متقاربة، يمكن أن يؤخذ بأيّ منها، أو بها جميعًا. (١٥: ١٦٦٣)

فضل الله: الظّاهر من هاتين الكلمتين اللّتين أقسم الله بهما، أنّ المراد بهما: الفاكهتان المعروفتان المتميّزتان بخصائص غذائيّة ومذاقيّة معيّنة، تجعلهما في موقع الإبداع من خلق الله، وفي موقع النّعمة من نعم الله.

وقد جاء في بعض التّفاسير، أنّ المراد بهما: شجر التّين والزّيتون. وقيل: المراد بـ(التِّينِ): الجبل الّذي عليه دمشق، (وَالزَّيْتُونِ): الجبل الّذي عليه بيت المَقدِس. وقيل: إنّ المناسبة في إطلاق الفاكهتين على الجبلين

باعتبار أنّها منبتاهما، ولعلّ القسم بهما لكونهما مبعثي جمّ غفير من الأنبياء.

وربّما كان هذا التّوجيه ناشئًا من محاولة إيجاد نوع من التّناسب بين هاتين الكلمتين وبين الكلمتين التّاليتين، ولكن ذلك خلاف الظّاهر في طبيعة مدلول الكلمتين. وقد لايكون هناك أيّ ابتعاد عن التّناسب في الجمع بين هاتين الفاكهتين اللّتين تمثّلان موضع نعمة الله المادّيّة، كما هما الكلمتان التّاليتان اللّتان تمثّلان مطلق نعمة الله الرّوحيّة، والله العالم. (٢٤: ٣٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: [نقل أقوال السّابقين وقال:]

ظاهر الآية يدلّ على أنّ المقصود هو الفاكهتان المعروفتان، ولكن القسمين التّاليين يجعلان تفسير (التّين وَالزَّيْتُونِ) بالجبلين أو المركزين المقدّسين أنسب. (٢٠: ٢٨٢)

المُصْطَفَويّ: هذه الآية تناسب مابعدها ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ فإنّ تقويم البدن من جهة المادّة يؤثّر فيها التّين والزّيتون، ويفيدان فيها وفي اعتدالها كثير فائدة. (١: ٢٨٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّين، وهو الثّمر المعروف أو شجرته، واحدته: تِينة، والتّينة أيضًا: الدُّبُر، ولعلّه تشبيه بوقب التّين. ولم يُشتقّ منها فعل ولامصدر ولااسم سوى ماذكر. وأُطلق عليه أيضًا البَلَس والكَمُر والجِلْداسيّ والقِلّاريّ والطُّبّار والفَيْلَحانيّ والصَّدَى والمُلاحيّ والأزغب والوحشيّ والجُمَّيز، وهي أصناف منه.

٢ـ ولم يتعرّض أحد من اللُّغويّين والمفسّرين لأصله، وكأنّهم سلّموا بأنّه عربيّ، إلّا أنّ الفيّوميّ صرّح بذلك، فقال: «هو عربيّ»، وقال ابن قُتَيْبَة في تفسير ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾: «جبلان بالشّام يقال لهما: طور تينا وطور زيتا بالسّريانيّة»، وهذا تعريض لأعجميّته. ولكنّ «تِينا» ـ بتاءين وبكسر التّاء الأُولى كما ورد ـ و«زَيتا» في السّريانيّة شجرتا التّين والزّيتون، وليسا منبتهما كما ذهب إليه ابن قُتَيْبَة.

وقد احتمل «آرثرجفري» أن يكون آراميّ الأصل، بيد أنّه سلّم بوروده في الشّعر العربيّ القديم، وأيقن أنّه كان مستعملًا في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منه لفظ واحد، مرّة واحدة:

﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ التّين: ١.

يلاحظ أوّلًا: أنّهم اختلفوا في ﴿التِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ اختلافًا فاحشًا، أهما الفاكهتان المعروفتان أم غيرهما؟ والّذي دعاهم إلى ذلك أنّه لامناسبة بينهما وبين ﴿طُورِ سِينِينَ﴾ و ﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾. ونحن نفضّل إبقاءهما على معناهما هذا مالم تقم على غيرها حجّة من الكتاب والسّنّة، ولم تقم، إذ ليس هناك مايمنع من ذلك، فأقسم الله بفاكهتين لهما دور كبير في معيشة النّاس، وبجبلين أو بلدين لهما دور كبير في هداية النّاس.

ثانيًا: ينبغي أن نفتّش في أقسام القرآن عن المناسبة

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

بينها وبين مابعدها ممّا أقسم له ، فما هي العلاقة هنا بين هذه الأشياء وبين ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ وقد بحث حوله الأُستاذ شريعتي في تفسير «نوين» مفصّلًا، وحاصله أنّ الإنسان جسد وروح، ولكلّ منها غذاء، فغذاء الجسد التّين والزّيتون، لما لها من الخواصّ ـ وقد ذكرها ـ ولما لها من دور في حياة العرب. أمّا غذاء الرّوح فالهداية الإلهيّة الّتي جاءت إلى موسى في الطّور وإلى محمّد في مكّة، وهي أكمل مانزل على الأنبياء، وقد قرن القرآن اسمه بالتّوراة عند التّحدّي قائلًا: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ﴾ القصص: ٤٩.

ونضيف إلى ذلك أنّ ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ في الآية يشمل الجسد والرّوح، وكذلك ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾، وهي إشارة إلى جفاء الإنسان لنعم ربّه؛ حيث انحطّ ورجع إلى الورى إلى أن بلغ أسفل سافلين، من موضعه الّذي خُلق له، وهو أحسن تقويم.

ثالثًا: جاءت الكوفة والشّام في بعض النّصوص في تفسير ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ ويبدو أنّ هذا أيضًا كالتّنّور، يصف المنافسة بين أهل العراق وأهل الشّام في الدّور الأُمويّ والعبّاسيّ، تحت مظلّة القرآن الكريم. وهذه كالمنافسة بين الفريقين: «الشّيعة والخوارج» في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٠٧، في تأويلها على الإمام عليّ عليه السلام، وقاتله.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ت ي ه

يَتِيهُونَ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: التِّيهُ والتَّوْهُ، لغتان، يقال: تاهَ يتِيهُ تَيْهًا، وتاهَ يَتُوه تَوْهًا، والتِّيه أعمّ من التَّوه.

ويقال: تَوَّهْتُه وتَيَّهْتُه، والواو أعمّ.

وأرض تِيهٌ وتَيْهاء، وفلاة أتاويهُ، كأنّها جماعة الجماعة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض مَتيهة ومُتيهة، كأنّها «مَفْعِلة»: لايُهْتَدى فيها. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٨٠)

ابن شُمَيْل: التَّيْهاء: المَضِلّة الواسعة بين الأرضين، الّتي لاأعلام فيها، ولاجبال ولاآكام. (الأزهَريّ ٦: ٣٩٧)

أبوزَيْد: قال لي رجل من بني كلاب: أَلْقَيتَني في التُّوه، يريد في التِّيه.

ويقال: ماأتْيَه فلانًا! (الأزهَريّ ٦: ٣٩٦)

طاحَ يطيح طَيْحًا، وتاهَ يَتِيهُ تَيْهًا وتَيَهانًا، وماأطْوَحَه وأتْوَهَه، وأطْيَحه وأتْيَهَه، وقد طوّح نفسه وتوّهها. (الأزهَريّ ٦: ٣٩٧)

شَمِر: يقال: أرض تَيْهاء وتِيهٌ ومَتْيَهة، أي يتيه فيها الإنسان. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٣٩٧)

ابن دُرَيْد: تاهَ يتِيه تِيهًا من التّكبّر فهو تائه، وتاهَ على وجهه يتيه تَيْهًا وتَيَهانًا.

وأرض تَيْهاء: لايُهتَدى لها، وكذلك: أرضٌ تِيهٌ.

وأحسبهم قد قالوا: بلد أتْيَه، وليس بالثّبت.

وقد سَمَّت العرب: تَيْهان. (٢: ٣١)

تاهَ الرّجل يتيه تَيْهًا من التّكبّر، وهو رجل تَيّاه.

وتاه في الأرض، إذا ذهب فيها وهو التِّيه. ورجل تَيْهان، إذا تاهَ في الأرض.

فأمّا من التِّيه في معنى «الكِبْر» فلايقال إلّا تائهٌ وتَيّاه. وأرض مَتْيَهة وتِيهٌ: يُتاه فيها، وكذلك تَيْهاءُ. (٣: ٢١٧)

الأزهَريّ: [نقل كلام الخَليل وقال:]

وقال غيره: تَيْهان وتيِّهان، إذا كان جَسُورًا، يركب رأسه في الأُمور. وناقة تَيْهانَة. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: مكان مِتْيَهٌ: الّذي يُـتَـيِّه الإنسان. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال ابن الفَرَج: سمعتُ عرّامًا يقول: تـاهَ بَـصَرُ الرّجل وتافَ، إذا نظر إلى الشّيء في دوام. [ثمّ استشهد بشعر]

وتافَ عنّي بَصَرُك وتاهَ، إذا تخطّى. (٦: ٣٩٦)

الصّاحِب: التّيه والتَّوْه: لغتان، تـاهَ يَـتيهُ تَـيْهًا، وتَيَّهتُه وتوَّهتُه.

والتَّيْهاء من الأرض: الّتي لايُهْتَدى فيها.

وفَلاة أتاوِيه وأرض مُتِيهة.

والتَّيْهانَة: الجريئة من الإبل.

والتِّيهُ: الصَّلَف، تاهَ الرّجل يَتاه. (٤: ٤٩)

الجَوهَريّ: تاهَ يَتِيهُ تَيْهًا، وهو أتْيَهُ النّاس.

وتـاهَ في الأرض: أي ذهب مـتحيّرًا، يـتيه تـيْهًا وتَيَهانًا.

وتَيَّهَ نفسَه وتوَّهَ، بمعنًى، أي حيَّرها وطـوَّحها.

وماأتْيَهَهُ وأتوَهَه!

وتاهَ، أي تكبّر. وماأتيَهَ فلانًا وماأطْيَحَه!

والتِّيهُ: المَفازة يُتاه فيها، والجمع: أتْياه وأتاوِيه.

وفَلاة تَيْهاء، وأرض مَتيهةٌ، مثال مَعيشَة، وأصله «مَفْعِلة». (٦: ٢٢٢٩)

نحوه الرّازيّ. (٩٥)

ابن فارِس: التّاء والواو والهاء ليس أصلًا، قالوا: تاهَ يَتُوه، مثل تاهَ يَتِيهُ وهو من الإبدال، وقد ذكر. (١: ٣٥٩)

التّاء والياء والهاء، كلمة صحيحة، وهي جنس من الحَيْرة، والتِّيه والتَّيْهاء: المَفازة يَتيهُ فيها الإنسان. (١: ٣٦١)

أبوهِلال: الفرق بين الكِبر والتِّيه: أنّ الكِبْر هـو إظهار عظم الشّأن، وهو في صفات الله تعالى مدح، لأنّ شأنه عظيم. وفي صفاتنا ذمّ، لأنّ شأننا صغير، وهو أهل للعظمة، ولسنا لها بأهل. [إلى أن قال:]

والتّيه أصله: الحيرة والضّلال، وإنّما سمّي المتكبِّر تائهًا، على وجه التّشبيه بالضّلال والتّحيّر، ولايوصف الله به.

والتّيه من الأرض: مايُتحيَّر فـيه، وفي القـرآن: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢٦، أي يتحيّرون. (٢٠٤)

الهرَويّ: يقال: أرض تَيْهاء، وبلاد تِيهٌ، إذا كانت يُتاهُ فيها، أي لايُهْتَدى فيها بعَلَم ولاطريق. وفلان تَـيّاهٌ: مترفِّع عن طريق القصد. (١: ٢٦٩)

ابن سيده: التِّيه: الصَّـلَف والكِـبْر، وقـد تـاهَ، ورجلٌ تائِهٌ، وتيّاه، وتَيْهان، وتيِّهان.

وتاهَ في الأرض تَيْهًا وتِيْهًا وتَيَهانًا وهو تَـيّاه: ضلّ. [إلى أن قال:]

وبَلَدٌ أتْيَهُ، وأرض تِيهٌ، وتَيْهاء، ومَـتيهةٌ ومُـتيهةٌ ومَتْيَهةٌ، ومِتْيَهٌ: مَضَلّة، وقد تيَّهه.

والتِّيهُ: حيث تاهَ بَنُو إسرائـيل، أي حـاروا فـلم يهتدوا للخروج منه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتَـيَّه الشّيء: ضيّعه. (٤: ٣٧٨)

الطُّوسيّ: وأصل التّيه: التّحيّر الّذي لايهتدى لأجله، للخروج عن الطّريق إلى الغرض المقصود. وأصله: الحَيرة، يقال: تاهَ يَتِيه تَيْهًا، إذا تحيّر. وتيّهتُه، وتوّهتُه، والياء أكثر.

والتّيهاء من الأرض هي الّتي لايُهتَدى فيها، يقال: أرض تِيه وتَيْهاء. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٩٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٨١)

الرّاغِب: التِّيه، يقال: تاهَ يَتِيهُ، إذا تحيّر، وتاهَ يَتُوه: لغة في تاهَ يَتِيهُ، وفي قصّة بني إسرائيل ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢٦.

وتوّهَهُ وتيّهَهُ، إذا حيّره وطرحه. ووقع في التّيه والتَّوْه، أي في مواضع الحَيْرة.

ومفازةٌ تَيْهاء: تحيّر سالكوها. (٧٦)

الزّمَخشَريّ: تاهَ في أمره: تحيّر، وتيّهتُه. وأرض مَتْيَهةٌ: يُتاه فيها. و وقعوا في تِيه وتَيْهاء. وتاهَ علينا فلان: تكبّر، وهو يَتِيهُ على قومه. وكان في الفضل تِيهٌ عظيم. وقيل له: تِه ماشِئت فلايصلح التِّيهُ لغيرك.

ورجل تَيّهانٌ وتَيْهانٌ: جسور يركب رأسه في الأُمور. وجمل تَيّهانٌ، وناقة تَيّهانة. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤١)

ابن الأثير: فيه «إنّك امرؤ تائه» أي متكبّر أو ضالّ متحيّر. ومنه الحديث: «فتاهَتْ به سفينتُه» وقد تاهَ يَتِيهُ تَيْهًا، إذا تحيّر وضلّ، وإذا تكبّر، وقد تكرّر في الحديث. (١: ٢٠٣)

الفَيُّوميّ: التِّيه، بكسر التّاء: المَفازة، والتَّيْهاء بالفتح والمدّ: مثله، وهي الّتي لاعلامة فيها يُهْتَدى بها.

وتاهَ الإنسان في المَفازة يَتِيهُ تَيْهًا: ضلّ عن الطّريق، وتاهَ يَتُوه تَوْهًا: لغة، وقد تيّهتُه وتوّهتُه.

ومنه يُستعار لمن رام أمرًا فلم يصادف الصّواب، فيقال: إنّه تائِهٌ. (١: ٧٩)

الفيروز اباديّ: التِّيه،بالكسر: الصّلَف والكِبْر، تاهَ فهو تائِهٌ وتَيّاهٌ وتَيْهان وتَيِّهان ـ مشدّدة الياء وتُكسَر ـ وماأتْوَهَه وأتْيَهَه! والمفازة، جمعه: أتياه، وأتاوِيهُ.

والضّلال، تاهَ تَيْهًا ويُكسَر، وتَيَهانًا محرّكة، فهو تَيّاه، وتَيّهان.

وأرض تِيهٌ بالكسر وتَيْهاءُ ومَتِيهةٌ كسَفينة، وتُضَمّ الميم، وكمَرْحَلَة ومَقْعَد: مَضِلّة.

وتَيّهه ضيّعه. وتاهَ بصَره يَتِيه: تافَ. (٤: ٢٨٤)

الطُّرَيحيّ: وتاهَ، أي تكبّر، ومنه حديث عليّ عليه السلام: «ماأحسن تواضع الأغنياء للفقراء! وأحسن منه تِيه الفقراء على الأغنياء اتّكالًا على الله». (٦: ٣٤٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: تاهَ في الأرض يَتُوه ويَتِيهُ تَوْهًا وتَيْهًا وتَيَهانًا: ضلّ الطّريق وتحيّر، ومنه يستعار لمن رام أمرًا فلم يصادف الصّواب، فيقال: إنّه تائه. (١: ١٦٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تاهَ في الأرض يَتِيهُ تَيَهانًا: ضلّ الطّريق وسار متحيّرًا، وأرض تِيهٌ، أي مَضِلّة، ومنه سمّيت هذه الأرض البرّيّة الّتي بين مصر والشّام بالتِّيه. (١: ٩٣)

محمود شيت: [نحو ماتقدّم وأضاف:]

١ـ تاهَ الجنديّ: ارتفعت معنويّاته، فيقال: تاهَ على أقرانه.

وتاهَ العسكريّ: ضلّ طريقه.

وتاهَت مَفرزة الاستطلاع: ضلّت طريقها ولم تَـعُد إلى قواعدها. (١: ١١٥)

العَدْنانيّ: تاهَ في الصّحراء يَتِيهُ ويَتُوه.

ويخطّئون من يقول: يَتُوه الإنسان في الصّحاري، ويقولون: إنّ الصّواب هو يتيه الإنسان...وكلا الفِعْلَين تاهَ يَتِيهُ وتاهَ يَتُوه صوابٌ.

فممّن قال: تاهَ الأرض يَتِيهُ: القرآن الكريم؛ إذ قال سبحانه وتعالى في ذيل: الآية (٢٦) من سورة المائدة: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ...﴾ الآية.

وممّن ذكروا الفعل يَتِيهُ أيضًا: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأبوزَيْد الأنصاريّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، وابن سيده، وولّادة بنت المستكفي القائلة:

وأمشي مِشْيَتي وأتِيه تِيهًا

وأبوعُبَيْد البكريّ، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والنّهاية، وابن الفارض القائل:

تِهْ دلالًا فأنت أهل لِذاكا

والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وممّن قال تاهَ يَتُوه: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأبوزَيْد الأنصاريّ، ومعجم مقاييس اللّغة الّذي قال: «مثل: تاهَ يَتِيهُ وهو من الإبدال» وابن سيده، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، واللّسان، والمصباح، والقاموس، ومستدرك التّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزيّ، والمتن، والوسيط.

وقال الرّاغِب الأصفهانيّ في «مفرداته» والمصباح: إنّ «يَتُوه» لغةٌ.

أمّا فعلُه فهو: تاهَ يَتِيهُ تِيهًا، وتَيْهًا وتَيَهانًا في الأرض: ضلّ وذهَب متحيّرًا، فهو تائهٌ، وتَيّاه، وتَيْهان، وتَيِّهان، وتَيَّهان.

أو: تاهَ يَتُوه تَوْهًا، وتُوهًا: ضلّ الطّريق. وتاهَ في الأرض: ذهَب متحيّرًا.

وفي المعاجم: توّهت الصّحراء القافلة: جعلتْها تتُوه. وتقول العامّة: تَوّهْنا فلانًا من المنزل، بمعنى: طرَدْناه، ومعنى المطرود قريب من معنى الضّالّ. (١٠٣)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّحيّر. والتّكبّر نوع من التّحيّر، والمتكبّر يُظهر من نفسه ما لايدري حقيقة نفسه، ولايتوجّه إلى مبدإ تكوّنه ومرجعه، وهو غافل عن وظيفته. [إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ «التّيه» هو الحَيْرة في حال المشي والحركة، لامطلق التّحيّر، والضّلال في الطّريق نوع من التّيه ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ...﴾ المائدة: ٢٦، أي يمشون متحيّرين لايدرون أين يقيمون، وإلى أين يتوجّهون. (١: ٣٨٦)

النُّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

يَتِيهُونَ

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْاَرْضِ فَلَاتَاْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ. المائدة: ٢٦

ابن عبّاس: يتحيّرون في أرض التّيه، وهي سبع

فراسخ لايقدرون أن يخرجوا، ولايهتدون سبيلًا. (٩٢)

مُجاهِد: تاهت بنو إسرائيل أربعين سنة، يصبحون حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا في تيههم.

(الطَّبَريّ ٦: ١٨٥)

نحوه الحسَن. (الطَّبْرِسيّ ٢: ١٨١)

الإمام الباقرعليه السلام: لمّا انتهى بهم موسى إلى الأرض المقدّسة قال لهم: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ *...﴾ المائدة: ٢١ ـ ٢٨. [إلى أن قال:]

فلمّا أبَوا أن يدخلوها حرّمها الله عليهم، فتاهوا في أربع فراسخ أربعين سنة يتيهون في الأرض، فلاتأس على القوم الفاسقين. (الاختصاص للمفيد: ٢٦٥)

الرَّبيع: يعني يتحيّرون في المسافة الّتي بينهم وبينها، لايهتدون إلى الخروج منها، وكان مقدارها ستّة فراسخ. (الطَّبْرِسيّ ٢: ١٨١)

الإمام الصّادقعليه السلام: [في حديث قال:]

وكانوا إذا أمسوا نادى مناديهم أمسيتم الرّحيل فيرتحلون بالحداء والزّجر، حتّى إذا أسحروا أمر الله الأرض فدارت بهم فيُصبحوا في منزلهم الّذي ارتحلوا منه، فيقولون: قد أخطأتم الطّريق، فكثوا بهذا أربعين سنة، ونزل عليهم المنّ والسلوى حتّى هلكوا جميعًا إلّا رجلين: يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وأبناؤهم، وكانوا يتيهون في نحو من أربع فراسخ. فإذا أرادوا أن يرتحلوا ثبت ثيابهم عليهم وخفافهم؛ وكان معهم حَجَر إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا، لكلّ سبط عين، فإذا ارتحلوا رجع الماء فدخل في الحَجَر، ووضع الحجر على الدّابّة.

(الاختصاص للمفيد: ٢٦٥)

مُقاتِل: كان مسافة الأرض الّتي تاهوا فيها ثلاثين فرسخًا في عرض تسعة فراسخ. (الآلوسيّ ٦: ١٠٩)

أبو عُبَيْدَة: أي يحورون ويحارون ويضلّون.

(١: ١٦٠)

الطَّبَريّ: يحارون فيها ويضلّون، ومن ذلك قيل للرّجل الضّالّ عن سبيل الحقّ: تائه، وكان تيههم ذلك أنّهم كانوا يُصبحون أربعين سنة كلّ يوم جادّين في قدر ستّة فراسخ للخروج منه، فيُمسون في الموضع الّذي ابتدأوا السّير منه. (٦: ١٨٥)

الزَّجّاج: قيل: عذّبهم الله بأن مكثوا في التّيه أربعين سنة سيّارةً لايُقرّهم قرار، إلى أن مات البالغون الّذين عصوا الله، ونشأ الصّغار وولِد من لم يدخل في جملتهم في المعصية.

وقيل: إنّ موسى وهارون كانا معهم في التّيه. قال بعضهم: لم يكن موسى وهارون في التّيه، لأنّ التّيه عذاب والأنبياء لايعذّبون.

وجائز أن يكون كانا في التّيه وأنّ الله جلّ اسمه سهّل عليهما ذلك، كما سهّل على إبراهيم النّار فجعلها عليه بردًا وسلامًا، وشأنها الإحراق. (٢: ١٦٥)

الطُّوسيّ: فإن قيل: يجوز على جماعة عُقلاء كثيرين أن يسيروا في فراسخ يسيرة فلايهتدوا للخروج منها؟

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: قال أبوعليّ: يكون ذلك بأن تحوّل الأرض

الّتي هم عليها إذا ناموا فيردّهم إلى المكان الّذي ابتدؤوا منه.

الثّاني: أن يكون بالاشتباه. والأسباب المانعة من الخروج عنها إمّا بأن يمحو العلامات الّتي يستدلّ بها أو بأن يلقي شبه بعضها على بعض، ويكون ذلك معجزة خارقة للعادة.

وقيل: إنّ التّيه كان عقوبة لهم بعدد الأيّام الّتي عبدوا فيها العجل عن كلّ يوم سنة. ومن قال هذا قال: لم يكن موسى وهارون فيها، أو كانا فيها غير متوهين، كما كان إبراهيم في نار نمرود غير متألّم بها. (٣:٤٩١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ١٨١)

الزّمَخْشَريّ: يسيرون فيها لايهتدون طريقًا. والتّيه: المفازة الّتي يُتاه فيها. روي أنّهم لبثوا أربعين سنة في ستّة فراسخ يسيرون كلّ يوم جادّين، حتّى إذا سئموا وأمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا عنه. وكان الغمام يظلّلهم من حرّ الشّمس، ويطلع لهم عمود من نور باللّيل يضيء لهم، وينزل عليهم المنّ والسّلوى، ولاتطول شعورهم. وإذا وُلد لهم مولود كان عليه ثوب كالظّفر يطول بطوله.

فإن قلت: فلِمَ كان ينعم عليهم بتظليل الغمام وغيره وهم معاقبون؟

قلت: كما ينزل بعض النّوازل على العصاة عركًا لهم، وعليهم مع ذلك النّعمة متظاهرة، ومثّل ذلك مثل الوالد المُشفِق يضرب ولده ويؤذيه ليتأدّب ويتثقّف، ولايقطع عنه معروفه وإحسانه.

فإن قلت: هل كان معهم في التّيه موسى وهارون عليهما السلام؟

قلت: اختُلف في ذلك، فقيل: لم يكونا معهم، لأنّه كان عقابًا، وقد طلب موسى إلى ربّه أن يفرّق بينهما وبينهم.

وقيل: كانا معهم إلّا أنّه كان ذلك رَوْحًا لهما وسلامة، لاعقوبة كالنّار لإبراهيم وملائكة العذاب.

وروي أنّ هارون مات في التّيه ومات موسى بعده فيه بسنة، ودخل يوشع أريحاء بعد موته بثلاثة أشهر، ومات النّقباء في التّيه بغتةً إلّا كالب ويوشع. (١:٦٠٥)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ١٢٩)

ابن عَطيّة: أي في أرض تلك النّازلة، وهو فحص التّيه، وهو على مايُحكى طول ثمانين ميلًا في عرض ستّة فراسخ وهو مابين مصر والشّام.

ويروى أنّه اتّفق أنّه مات كلّ من كان قال: إنّا لن ندخلها أبدًا، ولم يدخل المدينة أحد من ذلك الجيل إلّا يوشع وكالوت.

ويروى أنّ هارون عليه السلام مات في فحص التّيه في خلال هذه المدّة، ولم يختلف فيها.

وروي أنّ موسى عليه السلام مات فيه بعد هارون بثمانية أعوام، وقيل: ستّة أشهر ونصف، وأنّ يوشع نُبّئ بعد كمال الأربعين سنة. وخرج ببني إسرائيل وقاتل الجبّارين وفتح المدينة، وفي تلك الحرب وقفت له الشّمس ساعة حتّى استمرّ هزم الجبّارين.

وروي أنّ موسى عليه السلام عاش حتّى كملت الأربعون، وخرج بالنّاس وحارب الجبّارين. ويوشع وكالب على مقدّمته، وأنّه فتح المدينة، وقتل بيده عوج بن عناق.

[إلى أن قال:]

وهذا كلّه ضعيف...والتِّيه: الذّهاب في الأرض إلى غير مقصد معلوم.

ويروى أنّ بني إسرائيل كانوا يرحلون باللّيل ويسيرون ليلهم أجمع، في تحليق ونحوه من التّردّد وقلّة استقامة السّير، حتّى إذا أصبحوا وجدوا جملتهم في الموضع الّذي كانوا فيه أوّل اللّيل.

قال مُجاهِد وغيره: كانوا يسيرون النّهار أحيانًا واللّيل أحيانًا، فيُمسون حيث أصبحوا ويُصبحون حيث أمسوا، وذلك في مقدار ستّة فراسخ.

ويحتمل أن يكون تيههم بافتراق الكلمة وقلّة اجتماع الرّأي، وإنّ الله تعالى رماهم بالاختلاف، وعلموا أنّها قد حرّمت عليهم «أربعين سنة». فتفرّقت منازلهم في ذلك الفحص وقاموا ينتقلون من موضع إلى موضع على غير نظام واجتماع، حتّى كملت هذه المدّة وأذن الله بخروجهم، وهذا تِيه ممكن محتمل على عرف البشر.

والآخر الّذي ذكر مُجاهِد إنّما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى، وفي ذلك التّيه ظلّل عليهم الغمام، ورزقوا المنّ والسّلوى إلى غير ذلك ممّا روي من ملابسهم، وقد مضى ذلك في سورة البقرة. (٢: ١٧٦)

نحوه أبوحَيّان. (٣: ٤٥٨)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في التّيه، فقال الرّبيع: مقدار ستّة فراسخ، وقيل: تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخًا، وقيل: ستّة في اثني عشر فرسخًا، وقيل: كانوا ستّمئة ألف فارس.

فإن قيل: كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصّغير من المفازة أربعين سنة، بحيث لايتّفق لأحد منهم أن يجد طريقًا إلى الخروج عنها، ولو أنّهم وضعوا أعينهم على حركة الشّمس أو الكواكب لخرجوا منها، ولو كانوا في البحر العظيم، فكيف في المفازة الصّغيرة؟

قلنا: فيه وجهان:

الأوّل: أنّ انخراق العادات في زمان الأنبياء غير مستبعَد، إذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطّعن في جميع المعجزات، وإنّه باطل.

الثّاني: إذا فسّرنا ذلك التّحريم بتحريم التّعبّد فقد زال السّؤال، لاحتمال أنّ الله تعالى حرّم عليهم الرّجوع إلى أوطانهم، بل أمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقّة والمحنة جزاءً لهم على سوء صنيعهم، وعلى هذا التّقدير فقد زال الإشكال.

قال الحسَن: كانوا يُصبحون حيث أمسوا، ويُمسون حيث أصبحوا، وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة. وهذا مشكل فإنّهم إذا وضعوا أعينهم على مسير الشّمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فإنّهم لابدّ وأن يخرجوا عن المفازة، بل الأولى حمل الكلام على تحريم التّعبّد على ماقرّرناه، والله أعلم. (١١: ٢٠٢)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ٧٦)، والخازن (٢: ٢٨).

البَيْضاويّ: أي يسيرون فيها متحيّرين لايرون طريقًا، فيكون التّحريم مطلقًا. وقد قيل: لم يدخل الأرض المقدّسة أحد ممّن قال: إنّا لن ندخلها بل هلكوا في التّيه، وإنّما قاتل الجبابرة أولادهم. [ثمّ أدام الكلام نحو ماتقدّم عن الزّمَخْشَريّ] (١: ٢٧٠)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٢٧٩)

أبوالسّعود: أي يتحيّرون في البرّيّة، استئناف لبيان كيفيّة حِرمانهم، أو حال من ضمير (عَلَيْهِمْ). وقيل: الظّرف متعلّق بـ(يَتِيهُونَ) فيكون التّيه موقّتًا والتّحريم مطلقًا.

قيل: كانوا ستّمئة ألف مُقاتل، وكان طول البرّيّة تسعين فرسخًا، وقد تاهوا في ستّة فراسخ أو تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخًا، وقيل: في ستّة فراسخ في اثني عشر فرسخًا. [ثمّ حكى كلام الزّمخشريّ إلى أن قال:]

وروي أنّ هارون مات في التّيه، ومات موسى بعده فيه بسنة، ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر.

ولايساعده ظاهر النّظم الكريم، فإنّه تعالى بعد ماأقبل على بني إسرائيل وعذّبهم بالتّيه، بعيدٌ أن ينجّي بعض المدعوّ عليهم أو ذراريهم، ويقدّر وفاتها في محلّ العقوبة ظاهرًا، وإن كان ذلك لهما منزل رَوْح وراحة.

وقد قيل: إنّهما لم يكونا معهم في التّيه، وهو الأنسب بتفسير الفرق بالمباعدة. ومن قال: بأنّهما كانا معهم فيه، فقد فسّر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقّه كلّ فريق. (٢: ٢٥٨)

الكاشانيّ: يسيرون فيها متحيّرين، لايرون طريقًا. (٢: ٢٥)

الآلوسيّ: وروي أنّه كان الغمام يُظلّهم من حرّ الشّمس، وينزل عليهم المنّ والسّلوى، وجُعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجّر منه الماء دفعًا لعطشهم. قيل: ويطلع باللّيل عمود من نور يُضيء لهم، ولايطول شعرهم، ولاتُبلى ثيابهم، كما روي عن الرّبيع بن أنس، وكانت تشبّ معهم إذا شبّوا، كما روي عن طاووس.

وذكر غير واحد من القصّاص أنّهم كانوا إذا وُلد لهم مولود كان عليه ثوب كالظّفر، يطول بطوله ولايبلى، إلى غير ذلك ممّا ذكروه.

والعادة تبعد كثيرًا منه، فلايُقبَل إلّا ماصحّ عن الله تعالى ورسوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم.

ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التّيه، فقال: إنّهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم.

فذكرت له حديث الظّفر، فقال: لم نظفر به وأنكره، فقلت له: هي فضيلة فهلّا أثبتّها لقومك؟ فقال: لاأرضى بالكذب ثوبًا، واستشكل معاملتهم بهذه النّعم مع معاقبتهم بالحيرة. وأُجيب بأنّ تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنّما كان للتّأديب كما يضرب الرّجل ولده مع محبّته له، ولايقطع عنه معروفه، ولعلّهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم.

وأكثر المفسّرين على أنّ موسى وهارون عليهما السلام كانا معهم في التّيه لكن لم ينلهما من المشقّة مانالهم، وكان ذلك لهما رَوْحًا وسَلامة كالنّار لإبراهيم عليه السلام، ولعلّ الرّجلين أيضًا كانا كذلك. (٦: ١٠٩)

القاسميّ: أي: يتردّدون في البرّيّة متحيّرين في الأرض حتّى يهلكوا كلّهم. والتّيه: المفازة الّتي يتيه فيها سالكها فيضلّ عن وجه مقصده.

قال العلّامة البقاعيّ: ثمّ بعد هلاكهم أدخلها بنيهم الّذين وُلدوا في التّيه. وفي هذه القصّة أوضح دليل على نقضهم للعهود الّتي بنيت السّورة على طلب الوفاء بها،

وافتُتحت بها. وصرّح بأخذها عليهم في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ...﴾ المائدة: ١٢، وفي ذلك تسلية للنّبيّ ﷺ فيما يفعلونه معه، وتذكير له بالنّعمة على قومه بالتّوفيق، وترغيب لمن أطاع منهم، وترهيب لمن عصى. ومات في تلك الأربعين كلّ من قال ذلك القول أو رضيه حتّى النّقباء العشرة. وكان الغمام يُظلّهم من حرّ الشّمس، ويكون لهم عمود من نور باللّيل يضيء عليهم، وغير هذا من النّعم، لأنّ المنع بالتّيه كان تأديبًا لهم، لاغضب؛ إذ أنّهم تابوا. ثمّ ساق البقاعيّ رحمه الله شرح هذه القصّة من التّوراة الّتي بين أيديهم بالحرف، ونحن نأتي على ملخّصها تأثّرًا له، فنقول:

جاء في سفر العدد في الفصل الثّالث عشر: إنّ شعب بني إسرائيل لمّا ارتحلوا من حَصيروت ونزلوا ببرّيّة فاران، كلّم الرّبّ موسى بأن يبعث رجالًا يجسّون أرض كنعان، من كلّ سبط رجلًا واحدًا. وكلّهم يكونون من رؤساء بني إسرائيل؛ فأرسلهم موسى وأمرهم أن ينظروا إلى الأرض، أجيّدة أم رديئة؟ وإلى أهلها، أشديدون أم ضعفاء؟ قليلون أم كثيرون؟ وأن يوافوه بشيء من ثمرها.

فساروا واجتسّوا الأرض من برّيّة صِينَ إلى رَحُوبَ عند مدخل حماة، ثمّ رجعوا بعد أربعين يومًا. وكان موسى وقومه في برّيّة فاران في قادش، فأروهم ثمر الأرض، وقصّوا عليهم ماشاهدوه من جودة الأرض، وأنّها تدرّ لبنًا وعسلًا. ومن شدّة أهلها وقوّتهم وتحصّن مُدُنهم؛ فاضطرب قوم موسى. فأخذ كالبُ ـ أحد النّقباء ـ يُسكّتهم عن موسى، ويقول: نصعد ونرث الأرض فإنّا قادرون عليها. وخالفه بقيّة النّقباء، وقالوا: لانقدر أن نصعد إليهم لأنّهم أشدّ منّا. وهوّلوا على بني إسرائيل الأمر وقالوا: شاهدنا أناسًا طُوال القامات، سيّما بني عَناقَ، فصرنا في عيوننا كالجراد، وكذلك كنّا في عيونهم. فعند ذلك ضجّ قوم موسى ورفعوا أصواتهم وبكوا، وقالوا: ليتنا متنا في أرض مصر أو في هذه البرّيّة، ولاتكون نساؤنا وأطفالنا غنيمةً للجبابرة، وخير لنا أن نرجع إلى مصر، وقالوا: لنُقِم لنا رئيسًا ونرجع إلى مصر.

فلمّا شاهد موسى ذلك منهم وقع هو وأخوه هارون على وجوههما أمام الإسرائيليّين، ومزّق من النّقباء يوشع بن نون وكالب ثيابهما، وكلّما بني إسرائيل قائلين: إنّ الأرض الّتي مررنا فيها جيّدة، وإذا كان ربّنا راضيًا عنّا فإنّه يدخلنا إيّاها، فلاتتمرّدوا ولاتخافوا أهلها فسيكونون طعمة لنا؛ إذ الرّبّ معنا. فلمّا سمع بنوا إسرائيل كلام يوشع وكالب قالوا: لِيُرْجَما بالحجارة، وكاد حينئذ أن يحيق ببني إسرائيل العذاب الإلهيّ، لولا تضرّع موسى إلى ربّه بأن يعفو عنهم، كيلا يكونوا أُحدوثة عند أعدائهم المصريّين. فعفا تعالى عنهم.

وأعلم موسى أنّ قومه لن يروا الأرض الّتي أقسم عليها لآبائهم، وأنّهم يموتون جميعًا في التّيه، إلّا كالبًا، فإنّه لحسن انقياده سيدخل الأرض، وكذلك يوشع، وأعلمه تعالى أيضًا بأنّ أطفال قومه الّذين سيُهلكون في التّيه يكونون رعاة فيه أربعين سنة بعدد الأيّام الّتي تجسّس النّقباء فيها أرض الكنعانيّين، كلّ يوم وزره سنة ليعرفوا انتقامه، عزّ سلطانه.

ثمّ هلك النّقباء العشرة، الّذين شنّعوا لدى قومهم

تلك الأرض، بضربة عُجّلت لهم، ثمّ همّ قوم موسى بالصّعود إلى الكنعانيّين لمّا أخبرهم موسى بما أعلمه تعالى، فنهاهم موسى وقال لهم: لافوز لكم الآن بالنّصر الرّبّانيّ. وإن فعلتم فإنّ العدوّ يهزمكم وتسقطون تحت سيفه. فتجبّروا وصعدوا إلى رأس الجبل، فنزل العمالقة والكنعانيّون عليهم فضربوهم وحطّموهم، ثمّ بعد انقضاء الأربعين سنة فُتِحت الأرض المقدّسة على يد يوشع، كما شرح في «سفره»، والله أعلم. (٦: ١٩٣٦)

رشيد رضا: أي يسيرون في بريّة من الأرض تائهين متحيّرين، لايدرون أين ينتهون في سيرهم. فالتّيه: الحَيْرة، يقال: تاهَ يَتيهُ ـ وَيَتُوه لغة ـ ويقال: مفازة تيهاء، إذا كان سالكوها يتحيّرون فيها لعدم الأعلام الّتي يُهتدي بها. [إلى أن قال:]

ذكرنا قبل أنّ هذه القصّة مفصّلة في الفصلين الثّالث عشر والرّابع عشر من سفر العدد، وذكرنا شيئًا منها. وفي الفصل الرّابع عشر أنّ بني إسرائيل لمّا تمرّدوا وعصوا أمر ربّهم، سقط موسى وهارون على وجوههما أمامهم، وأنّ يوشع وكالب مزّقا ثيابهما ونهيا الشّعب عن التّمرّد وعن الخوف من الجبّارين ليطيع، فهمّ الشّعب برجمهما، وظهر مجد الرّبّ لموسى في خيمة الاجتماع «١١ وقال الرّبّ لموسى: حتّى متى يهينني هذا الشّعب؟ وحتّى متى لايصدّقونني بجميع الآيات الّتي عملت في وسطهم؟ ١٢ إنّي أضربهم بالوباء وأُبيدهم وأُصيّرك شعبًا أكبر وأعظم منهم».

فشفع موسى فيهم لئلّا يشمت بهم المصريّون وبه، فقبل الرّبّ شفاعته، ثمّ قال: «٢٢ إنّ جميع الرّجال الّذين رأوا مجدي وآياتي الّتي عملتها في مصر وفي البرّيّة، وجرّبوني الآن عشر مرّات ولم يسمعوا قولي ٢٣ لن يروا الأرض الّتي حلفت لآبائهم، وجميع الّذين أهانوني لايرونها» واستثنى الرّبّ كالبًا فقط.

ثمّ قال لموسى وهارون: «٢٧ حتّى متى أغفر لهذه الجماعة الشّرّيرة المتذمّرة عليّ؟ قد سمعت تذمّر بني إسرائيل الّذي يتذمّرونه عليّ ٢٨ قل لهم: «حيٌّ أنا» يقول الرّبّ: لأفعلنّ بكم كما تكلّمتم في أُذنيّ ٢٩ في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدًا، الّذين تذمّروا عليّ ٣٠ لن تدخلوا الأرض الّتي رفعت يدي، لأُسكننّكم فيها ماعدا كالب بن يفنة ويشوع بن نون. ٣١ وأمّا أطفالكم الّذين قلتم إنّهم يكونون غنيمة فأنّي سأدخلهم، فيعرفون الأرض الّتي احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة، ويحملون فجوركم حتّى تفنى جثثكم في القفر ٣٤ كعدد الأيّام الّتي تجسّستم فيها الأرض أربعين يومًا للسّنة، يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرّبّ قد تكلّمت لأفعلنّ هذا بكلّ هذه الجماعة الشّرّيرة المتّفقة عليّ، في هذا القفر يفنون، وفيه يموتون».

لانبحث هنا في هذه العبارات الّتي أثبتناها، ولافي ترك ماتركناه من الفصل في موضوعها، لامن حيث التّكرار، ولامن حيث الاختلاف والتّعارف، ولامن حيث تنزيه الرّبّ وتعالى، ولانبحث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبي بني إسرائيل. وإنّما نكتفي بما ذكرناه

شاهدًا، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب، تبصرةً وذكرى لأُولي الألباب، وهي:

إنّ الشّعوب الّتي تنشأ في مهد الاستبداد، وتُساس بالظّلم والاضطهاد، تفسد أخلاقها، وتذلّ نفوسها، ويذهب بأسها، وتُضرَب عليها الذّلّة والمسكنة، وتألف الخضوع، وتأنس بالمهانة والخنوع. وإذا طال عليها أمد الظّلم تصيرُ هذه الأخلاق موروثة ومكتسبة، حتّى تكون كالغرائز الفطريّة، والطّبائع الخُلقيّة. إذا أخرجت صاحبها من بيئتها، ورفعت عن رقبته نيرها، ألفيته ينزع بطبعه إليها، ويتفلّت منك ليتقحّم فيها.

وهذا شأن البشر في كلّ ما يألفونه ويجرون عليه من خير وشرّ، وإيمان وكفر، وقد ضرب النّبيّ ﷺ مثلًا لهدايته وضلال الرّاسخين في الكفر من أُمّة الدّعوة، فقال: «مثَلي ومثَلكم كمثَل رجل استوقد نارًا فلمّا أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدّوابّ الّتي تقع في النّار يقعن فيها، ويجعل يحجزهنّ ويغلبنّه فيتقحّمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم عن النّار وأنتم تُقحَمون فيها» رواه الشّيخان.

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني إسرائيل في مصر، وطبع عليها بطابع المهانة والذّلّ، وقد أراهم الله تعالى مالم يُرِ أحدًا من الآيات الدّالّة على وحدانيّته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام، وبيّن لهم أنّه أخرجهم من مصر ليُنقذهم من الذّلّ والعبوديّة والعذاب، إلى الحرّيّة والاستقلال والعزّ والنّعيم. وكانوا على هذا كلّه إذا أصابهم نصَب أو جوع، أو كُلّفوا أمرًا يشقّ عليهم، يتطيّرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر ويحنّون إلى العودة إليها. ولمّا غاب عنهم أيّامًا لمناجاة ربّه اتّخذوا لهم عِجْلًا من حُليّهم الّذي هو أحبّ شيء إليهم وعبدوه لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريّين وإعظام معبودهم العِجْل «أبيس» وكان الله تعالى يعلم أنّهم لاتُطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبّارين، وإنّ وعده تعالى لأجدادهم إنّما يتمّ على وَفْق سنّته في طبيعة الاجتماع البشريّ إذا هلك ذلك الجيل الّذي نشأ في الوثنيّة والعبوديّة للبشر وفساد الأخلاق.

ونشأ بعده جيل جديد في حرّيّة البداوة، وعدل الشّريعة ونور الآيات الإلهيّة ـ وماكان الله ليُهلك قومًا بذنوبهم، حتّى يبيّن لهم حجّته عليهم، ليعلموا أنّه لم يظلمهم وإنّما يظلمون أنفسهم ـ وعلى هذه السّنّة العادلة أمر الله تعالى بني إسرائيل بدخول الأرض المقدّسة، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وأنشأ من بعدهم قومًا آخرين، جعلهم هم الأئـمّة الوارثين، جعلهم كذلك بهمّتهم وأعمالهم، الموافقة لسننه وشريعته المنزلة عليهم. فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ماجاءهم بالبيّنات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدّسة.

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال الّتي بيّنها الله تعالى لنا، ونعلم أنّ إصلاح الأُمم بعد فسادها بالظّلم والاستبداد، إنّما يكون بإنشاء جيل جديد، يجمع بين حرّيّة البداوة واستقلالها وعزّتها، وبين معرفة الشّريعة والفضائل والعمل بها. وقد كان يقوم بهذا في العصور السّالفة

الأنبياء، وإنّما يقوم بها بعد ختم النبوّة ورثة الأنبياء، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصّدق والإخلاص في حبّ الإصلاح، وإيثاره على جميع الأهواء والشّهوات ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الرّعد: ٣٣. (٦: ٣٣٦)

محمّد جواد مَغْنيّه: هذا هو جزاؤهم، التّيه في صحراء سيناء الجرداء، يسيرون فيها لايهتدون إلى طريق الخروج، ولايدرون أين المصير، وهكذا يضربون في مجاهلها أربعين عامًا، حتّى يفنى كبراؤهم وينشأ بعدهم جيل جديد. (٣: ٤٤)

الطّباطبائيّ: والمعنى أنّ الأرض المقدّسة أي دخولها وتملّكها محرّمة عليهم، أي قضينا أن لايوفّقوا لدخولها أربعين سنة، يسيرون فيها في الأرض متحيّرين، لاهم مدنيّون يستريحون إلى بلد من البلاد، ولاهم بدويّون يعيشون عيشة القبائل والبدويّين. [إلى أن قال بعد نقل كلام الإمام الباقر والصّادق عليهما السلام:]

أقول: والرّوايات فيما يقرب من هذه المعاني كثيرة، من طرق الشّيعة وأهل السّنّة. وهذه الرّوايات وإن اشتملت في معنى التّيه وغيره على أُمور، لايوجد في كلامه تعالى ماتتأيّد به، لكنّها مع ذلك لاتشتمل على شيء ممّا يخالف الكتاب. وأمر بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام كان عجيبًا تحتفّ بحياتهم خوارق العادة من كلّ ناحية، فلاضير في أن يكون تيههم على هذا النّحو المذكور في الرّوايات. (٥: ٢٩٤)

فضل الله: لقد كان القضاء الإلهيّ عليهم بالتّيه مدّة أربعين سنة عقوبةً لهم على التّمرّد، وهم بذلك لم يحصلوا على الاستقرار، ولم يطمئنّوا في حياة مدنيّة مستقرّة في بلد معيّن، ولم يعيشوا عيشة البدو، بل كانوا في حالة قلق واهتزاز، ممّا يؤدّي إلى حالة مدمّرة من الضّياع النّفسيّ، والتّيه الحركيّ.

ونلاحظ أنّ هذه العقوبة الدّنيويّة لم تقتصر على الّذين تمرّدوا أو ظلموا أنفسهم بالمعصية، بل امتدّت إلى موسى عليه السلام والمؤمنين معه، لأنّ البلاء إذا حلّ بالأُمّة من خلال سلوكها عمّ جميع أفرادها حتّى الصّالحين. (٨: ١٢٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: التّيه، وهو المفازة لايُهتدى فيها، والجمع: أتياه وأتاويه، يقال: تاهَ الرّجل في الأرض يَتيهُ تَيْهًا وتِيهًا وتَيَهانًا، أي ضلّ وذهبَ متحيّرًا، وهو تَيّهان. وفلاةٌ تَيهاءُ: مَضِلّةٌ واسعةٌ لاأعلام فيها ولاجبال ولاإكام. وأرضٌ تِيهٌ وتَيْهاءُ ومَتْيَهةٌ ومُتْيِهةٌ ومَتِيهةٌ ومُتَيِّهةٌ: مَضِلّةٌ، أي يَتيهُ فيها الإنسان.

ومنه أيضًا: تاهَ الرّجل يَتيهُ تَيْهًا: تكبّر، فهو تائِهٌ وتَيّاهٌ وتَيِّهانٌ، وكأنّ المتكبّر قد سلك التّيه، فضلّ وتحيّر، يقال: هو أتيهُ النّاس، وماأتيهَهُ! وقد تيّهَ نفسَهُ: حيّرها وطوّحها. ورجلٌ تَيْهانٌ وتَيِّهانٌ: جسور يركب رأسه في الأُمور، وناقةٌ تَيْهانةٌ: جريئةٌ.

٢ـ ويُطلق على التّيه في اللّغة العبريّة لفظ «تُهو»، أي المفازة، وقد سُردت قصّته في الإصحاحين (١٣) و(١٤) من سفر العدد.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظ واحد، مرّة واحدة:

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢٦

يلاحظ أوّلًا: أنّهم سألوا: كيف يتيهون فيها ـ وهي مساحة محدّدة تتراوح في الآثار بين أربعة فراسخ وثلاثين فرسخًا ـ أربعين سنة، ولايجدون سبيلًا إلى الخروج؟ وأحسن ماأُجيب عنه:

أنّهم كانوا يجدون السّبيل، إلّا أنّ الله حرّمه عليهم عقوبة لهم، حتّى انقرض الّذين تخلّفوا عن أمر الله. ثمّ سمح لأولادهم الخروج منها والدّخول في الأرض الموعودة. وهذا الرّأي موقوف على حمل ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ على التّحريم التّشريعيّ دون التّكوينيّ.

ونحن لانرى به بأسًا، سوى أنّه أوّلًا خلاف مارواه المفسّرون، وماجاء في سفر العدد، ولعلّه مصدر تلك الرّوايات، فالتّشكيك في صحّته يسري إلى الرّوايات.

وثانيًا: أنّ لفظ ﴿يَتِيهُونَ﴾ منصرف إلى الحيرة والضّلال، وأنّهم لم يجدوا سبيلًا للخلاص منه. فالأحسن حملها على أنّه كان من جملة ماجاء في قضايا بني إسرائيل، من خوارق العادات.

ثانيًا: طُرح في النّصوص سؤال آخر، وهو: هل كان موسى وهارون مع بني إسرائيل في التّيه أم لا؟ والجواب: ينبغي الإجابة عن هذا السّؤال في لفظي «موسى» و«هارون»، فلاحظ.

ثالثًا: مجيء المادّة مرّة واحدة بلفظ المضارع يتناسق مفهومها الّذي يُعبّر عن الغربة والحيرة، المستمرّتين زمانًا مبهمًا لايُعلم مداه إلّا بأربعين سنة في علم الله، لايعرفها بنو إسرائيل، بل هم في حيرة مطلقة مكانًا وزمانًا.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حرف الثّاء

و فيه ۲۳ لفظًا

ثبت ....
ثبر ....
ثبط ....
ثبی ....
ثجج ....
ثخن ....
ثرب ....
ثري ....
ثعب ....
ثقب ....
ثقف ....
ثقل ....

ثلث ....
ثلل ....
ثمر ....
ثمم ....
ثمن ....
ثمود ....
ثني ....
ثوب ....
ثور ....
ثوی ....
ثيب ....

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ب ت

١٢ لفظًا، ١٨ مرّة: ٨ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

في ١١ سورة: ٥ مكّيّة، ٦ مدنيّة

فاثْبُتوا ١:ـ ١	ثبّتْناك ١:ـ ١
ثابتٌ ١:١	يُثبّتُ ٤: ٢ـ ٢
الثّابت ١:١	ثُبّتْ ٢:٢
ثبوتها ١:١	تَثَبّتْ ٢:ـ ٢
يُثْبِتُ ١:ـ ١	فَثَبِّتُوا ١:ـ ١
لِيُثبتوك ١:١	تثبيتًا ٢:ـ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

اللّيث: يقال: ثبت فلانٌ بالمكان يثبُتُ ثُبُوتًا فهو ثابتٌ، إذا أقام به. وتثبّتَ في رأيه وأمره، إذا لم يعجَل وتأنّى فيه. واستثبتَ في أمره، إذا شاوَر وفحص عنه.

وأثبتَ فلانٌ فهو مُثبَتٌ، إذا اشتدّت به علّتُه، وأثبتَتْهُ جِراحه فلم يتحرّك.

ورجل ثَبْتٌ وثَبيتٌ، إذا كان شُجاعًا وَقُورًا.

وأُثَيبِتٌ: اسم موضع، أو جبل.

ويُصغّر ثابتٌ من الأسماء: ثُبَيْتًا. وأمّا الثّابت إذا أردتَ به نعتَ شيءٍ فتصغيره: ثُوَيْبِتٌ.

(الأزهَريّ ١٤: ٢٦٧)

ابن الأعرابيّ: يقال للجراد إذا رزّ أذنابه ليبيض: ثَبَت وأثبتَ وتثبّت. (الأزهَريّ ١٤: ٢٦٧)

ابن أبي اليمان: والثَّبْتُ: هو الرّجل الوقور القليل التوثّب، والثّابت على ظهور الخيل أيضًا. (٢١٨)

ابن دُرَيْد: ثَبتَ يثبتُ ثَباتًا وثُبوتًا فهو ثابت. ورجل ثَبْتُ المقام وثَبيت المقام، إذا كان شجاعًا لايبرح موقفه. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل ثابتٌ أيضًا، إذا ثبت. ويقال: ثابت الجَنان، إذا كان ثَبْتُ الفؤاد. وقد سمّت العرب: ثابتًا.

وأثبتُّه نظرًا، إذا تبيّنته، وثَبَّتُّه، إذا وقّفتَه.

(١: ١٩٣)

ورجل ثَبْتٌ بيّن الثَّباتة والثُّبوتة. (٣: ٤٢٧)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الأزهَريّ: يقال: رجل ثابت في الحرب وثَبيت وثَبْتٌ، ويقال للرّاوي: إنّه لثَبْت، وهم الأثبات، أي الثّقات.

رماه فأثبَتَه، إذا حبَسه مكانه. وأصبح المريض مُثْبَتًا، أي لاحَراك به. (١٤: ٢٦٧)

الصّاحِب: ثَبْتُ الجَنان: ماضٍ في الأمر والحرب.

وأثبت حجّته: أقامها، وثبَت القول والأمر: وضَح.

ورجلٌ ثَبْتٌ، أي حجّة.

والثّابتُ: اللّازم الواقف.

والثّبْتُ: المُتَثَبِّتُ في الأُمور.

وأثبَت الله لِبْدَك، وثبَت لِبْدُك، أي دام أمرك.

وداء ثُباتٌ: تُثْبتُ الإنسان حتّى لايتحرّك.

والثُّبات: الإثخان في القتل.

ومريض مُثْبَتٌ: ليس به حَراكٌ.

والثِّبات: السّير الّذي يُشدّ به الشّيء، أثبتّ به إثباتًا، وجمعه: ثُبُتٌ. وهو أيضًا شِبَام البُرْقُع، وهي خُيُوطه.

والثّبيت: ضدّ الهَبيت، وهو العاقل المتمسّك.

والثّبْتَة: الثّبات.

ويومُ إثْبيتٍ: يوم معروف، وكان لِكَلْب على بني نُمَيْر. وإثبيت: اسم موضع. (٩: ٤٢٢)

الجَوهَريّ: ثبَت الشّيء ثَباتًا وثُبوتًا، وأثبته غيره وثبّته بمعنًى.

ويقال: أثبته السُّقم، إذا لم يفارقه. وقوله تعالى: ﴿لِيُثْبِتُوكَ﴾ الأنفال: ٣٠، أي يجرَحوك جِراحة لاتقوم معها.

وتثبّتَ الرّجل في الأمر، واستَثبتَ بمعنًى. ورجل ثَبْتٌ، أي ثابت القلب. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال أيضًا: فلانٌ ثَبْتُ الغَدَر، إذا كان لايزلّ لسانه عند الخصومات.

ورجل له ثَبَتٌ عند الحَمْلَة، بالتّحريك، أي ثَبات.

وتقول أيضًا: لاأحكم بكذا إلّا بثَبَتٍ، أي بحجّة.

والثّبيتُ: الثّابت العقل. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول منه: ثَبُتَ بالضّمّ، أي صار ثَبيتًا. (١: ٢٤٥)

ابن فارِس: الثّاء والباء والتّاء كلمة واحدة، وهي دوام الشّيء، يقال: ثبَت ثباتًا وثُبوتًا، ورجل ثَبْتٌ وثَبيتٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٩٩)

الطُّوسيّ: والثّبوت: حصول الشّيء في المكان على استمرار، يقال لمن استمرّ على صفة: قد ثبَت كثبوت الطّين. (٥: ١٥٤)

الإثبات: الإخبار بوجود الشّيء، ونقيضه النّفي وهو الإخبار بعدم الشّيء. (٦: ٢٦٣)

الرّاغِب: الثّبات: ضدّ الزّوال، يقال: ثبَت يَثبُت ثَباتًا، قال الله تعالى: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ الأنفال: ٤٥.

ورجل ثَبْت وثَبيت في الحرب، وأثبتّه السّهم، ويقال ذلك للموجود بالبصَر أو البصيرة، فيقال: فلان ثابت عندي، ونُبوّة النّبيّ ﷺ ثابتة.

والإثبات والتّثبيت تارةً يقال بالفعل؛ فيقال لما يخرج من العدم إلى الوجود نحو: أثبت الله كذا، وتارةً لما يثبت بالحكم؛ فيقال: أثبَت الحاكم على فلان كذا وثبّته، وتارةً لما يكون بالقول سواء كان ذلك صِدقًا أو كذبًا؛

فيقال: أثبت التّوحيد وصدق النّبوّة، وفلان أثبت مع الله إلهًا آخر. (٧٨)

الزّمَخشَريّ: فلان ثابت القَدم، من رجال ثُبُتٍ.

ورجل ثَبْتُ الجنان وثَبْتُ القَدر، إذا لم يزلّ في خصام أو قتال. وفارس ثَبْتٌ وثَبيتٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل ثَبْتٌ وثَبيتٌ: عاقل متماسك، وقيل: هو القليل السّقَط في جميع خصاله، وقد ثَبُتَ ثَباتةً.

وفلان له ثَبَتٌ عند الحملة، أي ثَباتٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو ثَبَتٌ من الأثبات، إذا كان حجّة لثقته في روايته. ووجدت فلانًا من الثّقات، والأعلام الأثبات.

وتَثبّتَ في الأمور واستثبَتَ فيه، إذا تأنّى.

ورجل ثَبِتٌ في الأمور: متثبّت. وتَثبّت الشّيء واستثبته. وضرب الوَتد في الحائط فأثبته فيه.

ومن المجاز: أثبتوه: حبَسوه، وضربوه حتّى أثبتوه، أي أثخنوه.

وأثبتته الجراحات وأثبته السّقم، إذا لم يقدر على الحَراك.

ويه ثُبات لاينجو منه.

ونظرت إليه فما أثبتّه ببصري.

وأثبت اسمه في الدّيوان: كتبه.

وأثبت الشّيء معرفة، إذا قتله علمًا.

وثبّت لِبْدك وأثبت الله لِبْدَك: دعاء بدوام الأمر.

(أساس البلاغة: ٤٢)

الطَّبْرِسيّ: والتّثبيت: تمكين الشّيء في مكانه للزومه إيّاه، وقد يقال: ثبّته، بمعنى حكم بوجوده.

ورجل ثَبْتُ المقام، إذا كان شجاعًا لا يبرح موقفه.

وطعَنه فأثبَت فيه الرّمح، أي نفذ فيه، لأنّه يلزم فيه.

وأثبت حجّته، أي أقامها.

ورجل ثَبْتٌ، أي ثِقَة مأمون فيما روى. (١: ٣٥٦)

والإثبات: الحبس، يقال: رماه فأثبته، أي حبَسه مكانه. وأثبته في الحرب، إذا جرحه جراحة مُثقِلة.

(٢: ٥٣٧)

والتّثبيت: تمكين إقامة الشّيء من الثّبوت، يقال: ثبّته بتسكينه. وثبّته بتمكينه، وثبّته بالدّلالة على ثبوته، وثبّته بالخبر عن وجوده. (٣: ٢٠٣)

ابن الأثير: في حديث أبي قَتادَة رضي الله عنه: «فطعنته فأثبتّه» أي حبَستُه وجعلتُه ثابتًا في مكانه لا يفارقه.

ومنه حديث مشورة قريش في أمر النّبيّﷺ: «قال بعضهم: إذا أصبح فأثبتوه بالوَثاق».

وفي حديث صوم يوم الشّكّ: «ثمّ جاء الثّبَتُ أنّه من رمضان» الثّبت بالتّحريك: الحجّة والبيّنة. (١: ٢٠٥)

الفَيُّوميّ: ثبَت الشّيء يَثبُت ثُبوتًا: دام واستقرّ فهو ثابت، وبه سمّي.

وثبَت الأمر: صحّ، ويتعدّى بالهمزة والتّضعيف، فيقال: أثبته وثبّته، والاسم: الثّبات.

وأثبت الكاتب الاسم: كتبه عنده.

وأثبت فلانًا: لازَمَه فلا يكاد يفارقه.

ورجل ثَبْتٌ ساكن الباء: مُتثبّت في أموره.

وثَبْتُ الجنان، أي ثابت القلب.

وثَبُتَ في الحرب فهو ثَبيت، مثال قَرُب فهو قريب،

والاسم: ثَبَتٌ بفتحتين، ومنه قيل للحجّة: ثَبَتٌ. ورجل ثَبَتٌ بفتحتين أيضًا، إذا كان عَدْلًا ضابطًا، والجمع: أثبات، مثل سبَب وأسباب. (٨٠)

الفيروزاباديّ: ثبت ثَباتًا وثُبوتًا، فهو ثابت وثبيتٌ وثَبْت، وأثبته وثبّته.

والثّبيت: الفارس الشّجاع كالثَّبْت، وقد ثَبُتَ ككرُم ثَباثةً وثُبوتةً.

والثّابت: العقل، ومن الخيل: الثّقف في عَدْوه كالثّبيت.

والثِّبات بالكسر: شِبام البُرْقُع، وسيرٌ يُشدّ به الرّحل.

والمُثْبَت كمكرَم: الرّحل المشدود به، ومن لاحَراك به من المرَض. وبكسر الباء: الّذي ثقُل فلم يبرح الفراش، وداء ثُبات بالضمّ: مُعْجِز عن الحركة.

وثابته وأثبتَه: عرَفه حقّ المعرفة.

وإثبيت كإزميل: أرض أو ماءٌ لبني يربوع أو لبني المُحِلّ بن جعفر... [إلى أن قال:]

وقوله تعالى: (لِيُثْبِتُوكَ) الأنفال: ٣٠، أي ليجرحوك جراحة لاتقوم معها، أو ليحبسوك.

والأثبات: الثّقات. واستَثْبَتَ: تأنّى. (١: ١٥٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ ثبت يَثبُت ثُبوتًا من باب «دخل» رسخ واستقرّ، ضدّ تزلزل واضطرب.

٢ـ ثبّته تثبيتًا: فعَل مايوجب ثَباته واستقراره، ويدفع عنه أسباب الوهن والتّزعزُع.

٣ـ أثبت الله الشّيء: أبقاه ثابتًا مستقرًّا.

٤ـ وأثبته: حبَسه أو قيّده. (١: ١٦٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ثبت ثَباتًا وثُبوتًا: رسخ واستقرّ، ثبت على الأمر: داومه وواظبه فهو ثابت، ثبت الأمر عنده: تحقّق وتأكّد.

وأثبت فلانًا: حبَسه، وأثبت الشّيء: أقرّه.

وثبّت الشّيء تثبيتًا: أبقاه ثابتًا راسخًا، وثبّت الحقّ: أكّده وأيّده بالبيّنات.

والقول الثّابت: قول لاإله إلّا الله.

والتّثبيت: التّثبّت. (١: ٩٤)

العَدْنانيّ: «الثّبَت» ويُسمّون الفهرس الّذي يجمع فيه المحدّث مَرويّاته وأشياخه: ثَبْتًا، والصّواب هو «الثّبَتُ» كما جاء في «تثقيف اللّسان» لابن مكّيّ الصّقلّيّ، والمُغرِب، ومستدرك التّاج، والمدّ، وذيل أقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وممّا جاء في مستدرك التّاج: «الثّبَتُ» هو الّذي يجمع فيه المحدّث مرويّاته وأشياخه، كأنّه أُخذ من الحجّة، لأنّ أسانيده وشيوخه حجّة له، وقد ذكره كثير من المحدّثين.

وقيل: إنّه من اصطلاحاتهم، ويمكن تخريجه على المجاز.

ويُجمع الثّبَت: على أثبات.

ومن معاني الثّبَت:

١ـ الحجّة، جاء في «النّهاية» وفي حديث صوم يوم الشّكّ: «ثمّ جاء الثّبَت أنّه من رمضان» الثّبَت: الحجّة والبيّنة.

وجاء في هامش القاموس، ومستدرك التّاج، والمدّ والمتن، أنّ باءها قد تُسكّن: الثّبْتُ.

٢ـ الصّحيفة تُثْبَت فيها الأدلّة.

٣ـ رجل ثَبَتٌ في اللّغة وغيرها: من أعلامها.

ومن معاني الثَّبْت:

١ـ الشّجاع الثّابت القلب.

٢ـ العاقل الثّابت الرّأي.

٣ـ فلان ثَبْتُ الخصومة: لايزلّ لسانه عند الخصومة.

٤ـ الثَّبْتُ من الخيل: الظّافر المدرِك في عَدْوه.

(١٠٤)

محمود شيت: أـ ثَبَتَ في موضعه: صَمَد، يقال: ثبت الجيش في مواضعه.

ب ـ الثّبات: الصّمود.

ج ـ أثْبَتَ التّهمة: حقّقها، وأقام الحجّة على مرتكبها.

د ـ اثْبِت: إيعاز عسكريّ، يُعطى للانتباه قبل إعطاء الإيعازات التّالية. (١: ١١٩)

المُصْطَفَويّ: فظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاستقرار واستدامة ماكان، وهو في مقابل الزّوال. وهذا المعنى إمّا في الموضوع، أو في الحكم، أو في القول، أو في الرّأي، أو غيرها، فيقال: حكمة ثابت، أو قوله ثابت، أو رأيه ثابت، وهو ثابت.

وقد ذكر في كلامه تعالى في مقابل: المحو والخروج والقتل والزّلّة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والتّعبير بـ«التّفعيل» إذا كان النّظر إلى جهة الوقوع، أي النّسبة إلى المفعول به، وبـ«الإفعال» إذا كان النّظر إلى جهة الصّدور ـ كما في آية ﴿يَمْحُو اللهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ الرّعد: ٣٩، فالنّظر إلى جهة صفة الفاعل وقدرته وعظمته واختياره التّامّ، وعلى هذا لم تحتج إلى ذكر المفعول.

ولايخفى مافيها بين: الثّبْت والثّبط، من الاشتقاق الأكبر، راجع «الثّبط». (٢: ٣)

النّصوص التّفسيريّة

ثابت

﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى السَّمَاءِ...﴾ إبراهيم: ٢٤

الواحديّ: (ثابتٌ) في الثّرى. (٣: ٣٠)

الزّمخشريّ: يعني في الأرض ضارب بعروقه فيها قرأ أنس بن مالك (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثَابِتٌ اَصْلُهَا). فإن قلت: أيّ فرق بين القراءتين؟

قلت: قراءة الجماعة أقوى معنًى، لأنّ في قراءة أنس أُجريت الصّفة على «الشّجرة»، وإذا قلت: مررت برجل أبوه قائم، فهو أقوى معنًى من قولك: مررت برجل قائم أبوه، لأنّ المُخبَر عنه إنّما هو الأب لارجل. (٢: ٣٧٦)

نحوه أبوحيّان (٥: ٤٢٢)، وأبوالسّعود (٣: ٤٨٣).

الفَخْرالرّازيّ: أي راسخ باق آمن الانقلاع والانقطاع والزّوال والفناء، وذلك لأنّ الشّيء الطّيّب إذا كان في معرض الانقراض والانقضاء، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلّا أنّه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه. أمّا إذا علم من حاله أنّه باق دائم لايزول ولاينقضي فإنّه يعظم الفرح بوجدانه، ويكمل السّرور بسبب الفوز به. (١٩: ١١٧)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ١٢٤)

الآلوسيّ: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ أي ضارب بعروقه في الأرض.

وقرأ أنس بن مالك (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثَابِتٌ أَصْلُهَا) وقراءة الجماعة على الأصل، وذكروا أنّها أقوى معنًى.

قال ابن جنّيّ: لأنّك إذا قلت: (ثَابِتٌ أَصْلُهَا) فقد أجريت الصّفة على (شَجَرَةٍ) وليس الثّبات لها إنّما هو للأصل. والصّفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تُجرى عليه، لكنّها أخصّ بما هي له لفظًا ومعنًى، فالأحسن تقديم الأصل عناية به. ومن ثمّ قالوا: زيد ضربته، فقدّموا المفعول عناية به؛ حيث إنّ الغرض ليس ذكر الفاعل وإنّما هو ذكر المفعول، ثمّ لم يقنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه ربّ الجملة لفظًا، فرفعوه بالابتداء، وصار «ضربته» ذيلًا له وفضلة ملحقة به. وكذلك قولك: مررت برجل أبوه قائم، أقوى معنًى من قولك: مررت برجل قائم أبوه، لأنّ المخبَر عنه بالقيام إنّما هو الأب لا الرّجل، مع ما في التّقديم هنا من حسن التّقابل والتّقسيم. إلّا أنّ لقراءة أنس وجهًا حسنًا، وهو أنّ (ثَابِتٌ أَصْلُهَا) صفة «الشّجرة» وأصل الصّفة أن تكون اسمًا مفردًا، لأنّ الجملة إذا وقعت صفة حُكم على موضعها بإعراب المفرد، وذاك لم يبلغ مبلغ الجملة، بخلاف (أَصْلُهَا ثَابِتٌ) فإنّه جملة قطعًا. وقال بعضهم: إنّها أبلغ، ولم يذكر وجه ذلك، فزعم من زعم أنّه ما أُشير إليه من وجه الحسن وهو بمعزل عن الصّواب.

وقال ابن تمجيد: هو أنّه كوصف الشّيء مرّتين: مرّة صورة ومرّة معنًى، مع ما فيه من الإجمال والتّفصيل، كما في ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الانشراح: ١، فإنّه لمّا قيل: (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثَابِتٌ) تبادر الذّهن من جعل (ثَابِتٌ) صفة لـ(شَجَرَةٍ) صورةً، أنّ شيئًا من الشّجرة متّصف بالثّبات، ثمّ لمّا قيل: (أَصْلُهَا) علم صريحًا أنّ «الثّبات» صفة أصل «الشّجرة». وقيل: كونها أكثر مبالغة، لجعل الشّجرة بثبات أُصولها ثابتة بجميع أغصانها، فتدبّر. (١٣: ٢١٣)

الطَّباطَبائيّ: أي مرتكز في الأرض، ضارب بعروقه فيها. (١٢: ٥٠)

وفيها بحوث أُخرى، لاحظ «ك ل م»: كلمة طيّبة.

الثّابت ـ يُثَبِّتُ

يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ... إبراهيم: ٢٧

ابن عبّاس: من داوم على الشّهادة في الحياة الدّنيا يثبّته الله عليها في قبره، ويلقّنه إيّاها.

(النّيسابوريّ ١٣: ١٢٦)

الطّبريّ: يحقّق الله أعمالهم وإيمانهم ﴿بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ يقول: بالقول الحقّ، وهو فيما قيل: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله. (١٣: ٢١٣)

الزّمخشريّ: الّذي ثبت بالحجّة والبرهان في قلب صاحبه وتمكّن فيه، فاعتقده واطمأنّت إليه نفسه.

(٢: ٣٧٧)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ١٢٦)، وأبوحيّان (٥: ٤٢٣)، وأبوالسّعود (٣: ١٢٥)، والكاشانيّ (٣: ٨٦)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٢٨).

البُرُوسَويّ: هو كلمة التّوحيد، لأنّها راسخة في قلب المؤمن. (٤: ٤١٥)

وهناك بحوث أُخرى راجع «ق و ل»: بالقول الثّابت.

تُبُوتِهَا

وَلَاتَتَّخِذُوا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا... النّحل: ٩٤

راجع «ز ل ل»

يُثبت

يَمْحُو اللهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ. الرّعد: ٣٩

لاحظ «أ م م» (اُمُّ الكِتابِ) و«م ح و».

لِيُثْبِتُوكَ

وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ اَوْ يَقْتُلُوكَ اَوْ يُخْرِجُوكَ... الأنفال: ٣٠

ابن عبّاس: ليوثقوك. مثله مُجاهِد.

(الطّبَريّ ٩: ٢٢٦)

ليُثبتوك في الوثاق. (الماوَرْديّ ٢: ٣١٢)

ليقيّدوك. (الزّمَخْشَريّ ٢: ١٥٥)

عطاء: يسجنوك. (الطّبَريّ ٩: ٢٢٦)

نحوه ابن زَيْد (الطّبَريّ ٩: ٢٢٦)، وابن عطيّة (٢: ٥١٩).

ليُثبتوك في الحبس. (الماوَرْديّ ٢: ٣١٢)

قَتادَة: ليشدّوك وثاقًا. (الطّبَريّ ٩: ٢٢٦)

السُّدّيّ: الإثبات هو الحبس والوثاق. (٢٨١)

أبان بن تغلِب: ليثخنوك بالجراحات، والضّرب الشّديد.

مثله أبوحاتِم. (القُرطُبيّ ٧: ٣٩٧)

الفَرّاء: ليحبسوك في البيت. (١: ٤٠٩)

ابن قُتَيْبَة: أي يحبسوك، ومنه يقال: فلان مُثبِت وجعًا، إذا لم يقدر على الحركة. وكانوا أرادوا أن يحبسوه في بيت ويسدّوا عليه بابه، ويجعلوا له خرقًا يدخل عليه منه طعامه وشرابه... (١٧٩)

الطّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في تأويل قوله (لِيُثْبِتُوكَ) فقال بعضهم: معناه ليقيّدوك.

وقال آخرون: بل معناه الحبس.

وقال آخرون: بل معناه ليسحروك. (٩: ٢٢٦)

الماوَرْديّ: [ذكر قول ابن عبّاس وعطاء ثمّ قال:] والثّالث: معنى يُثبتوك، أي يُخرجوك، كما يقال: أثبتّه في الحرب، إذا أخرجته، قاله بعض المتأخّرين. (٢: ٣١٢)

الواحديّ: أي ليُوثقوك ويشدّوك، وكلّ من شُدّ فقد أُثبت، لأنّه لايقدر على الحركة في الذّهاب والمجيء. (٢: ٤٥٤)

البغَويّ: ليحبسوك ويسجنوك ويُوثقوك. (٢: ٢٨٨)

نحوه الخازن. (٣: ٢٢)

الزّمَخْشَريّ: ليسجنوك أو يُوثقوك أو يثخنوك بالضّرب والجرح، من قولهم: ضربوه حتّى أثبتوه لاحراك به ولابراح، وفلان مُثبَتٌ وجعًا.

وقرئ (لِيُثَبِّتُوكَ) بالتّشديد. وقرأ النّخعيّ

(لِيُثْبِتُوك) من البيات. (٢: ١٥٥)

البُرُوسَويّ: (لِيُثْبِتُوكَ) بالوثاق والحبس، فإنّ إثبات الشّيء وتثبيته عبارة عن إلزامه بموضع، ومن شُدّ فقد أُثبت، لأنّه لايقدر على الحركة. (٣: ٣٢٩)

نحوه القاسميّ. (٨: ٢٩٨٣)

رشيد رضا: فأمّا الإثبات فالمراد به الشّدّ بالوثاق والإرهاق بالقيد، والحبس المانع من لقاء النّاس، ودعوتهم إلى الإسلام. (٩: ٦٥٠)

عبد الكريم الخَطيب: أي يُفسدوا عليه أمره، ويعجزوه عن القيام بدعوته. (٥: ٥٩٧)

لاحظ «م ك ر» (يَمْكُرُ).

ثَبَّتْنَاكَ

وَلَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا.

الإسراء: ٧٤

عبد الجبّار: مسألة: قالوا: ثمّ ذكر تعالى بعده مايدلّ على أنّه يُثبّت المطيع على الطّاعة، ولو لم يكن من فعله لما صحّ ذلك، فقال: ﴿وَلَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾.

والجواب عن ذلك: أنّ التّثبيت على الشّيء ليس هو الشّيء بنفسه، لأنّ الفعل قد يحصل ولايثبت الفاعل عليه، وقد يحصل ويثبت عليه، فلايدلّ ظاهره على أنّه تعالى إذا ثبّته فقد فعل فيه الإيمان. وعلى هذه الطّريقة تجري هذه اللّفظة، لأنّه يقال: فلان قد ثبت على هذا الأمر، وقد ثبت على الفعل، ويراد بذلك غير الفعل، لكنّا قد علمنا أنّ الفاعل لايجوز أن يثبت على فعله لعلّة سوى فعله، فلابدّ من أن تُحمل الآية على أنّه تعالى يثبّته بالألطاف والمعونة والتّأييد والعصمة، فلاتدلّ الآية على ماقاله القوم. ولو كان تعالى ثبّته ﷺ بأن خلق فيه الفعل ونهاه، لم يكن لقوله: ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ معنى، لأنّه كان يجب أن يكون ممنوعًا من هذا الرّكون، فإنّما يصحّ على ماقلناه.

(متشابه القرآن ٢: ٤٦٧)

الواحديّ: على الحقّ بعصمتنا إيّاك. (٣: ١٢٠)

نحوالبُرُوسَويّ (٥: ١٨٩)، والآلوسيّ (١٥: ١٢٨).

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿وَلَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنَاكَ﴾ تعديد نعمه على النّبيّ ﷺ، وروي أنّ رسول الله ﷺ لمّا نزلت هذه الآية قال: «اللّهمّ لاتكلني إلى نفسي طرفة عين».

(٣: ٤٧٥)

الطَّبْرِسيّ: أي ثبّتنا قلبك على الحقّ والرّشد بالنّبوّة والعصمة والمعجزات، وقيل: بالألطاف الخفيّة.

(٣: ٤٣١)

الفَخْرالرّازيّ: [مثل الواحديّ ثمّ قال:]

احتجّ الطّاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية تدلّ على صدور الذّنب العظيم عنهم من وجوه: الأوّل: أنّ الآية دلّت على أنّه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله، والفرية على الله من أعظم الذّنوب.

والثّاني: أنّها تدلّ على أنّه لولا أنّ الله تعالى ثبّته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم، ويميل إلى مذهبهم.

والثّالث: أنّه لولا سبق جرم وجناية وإلّا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشّديد.

والجواب عن الأوّل: أنّ «كاد» معناه المقاربة، فكان معنى الآية أنّه قرب وقوعه في الفتنة، وهذا القدر لايدلّ على الوقوع في تلك الفتنة، فإنّا إذا قلنا: كاد الأمير أن يضرب فلانًا، لايُفهَم منه أنّه ضربه.

والجواب عن الثّاني: أنّ كلمة (لَوْلَا) تفيد انتفاء الشّيء لثبوت غيره، تقول: «لولا عليّ لهلك عمر» معناه أنّ وجود عليّ منع من حصول الهلاك لعمر، فكذلك هاهنا قوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ معناه أنّه حصل تثبيت الله تعالى لمحمّد ﷺ، فكان حصول ذلك التّثبيت مانعًا من حصول ذلك الرّكون.

والجواب عن الثّالث: أنّ ذلك التّهديد على المعصية لايدلّ على الإقدام عليها، والدّليل عليه آيات، منها قوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقّة: ٤٤-٤٦، ومنها قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥، ومنها قوله: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ الأحزاب: ٤٨، والله أعلم.

احتجّ أصحابنا على صحّة قولهم: بأنّه لاعصمة عن المعاصي إلّا بتوفيق الله تعالى، بقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ قالوا: إنّه تعالى بيّن أنّه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفّار، ولاشكّ أنّ محمّدًا ﷺ كان أقوى من غيره في قوّة الدّين وصفاء اليقين، فلمّا بيّن الله تعالى أنّ بقاءه معصومًا عن الكفر والضّلال لم يحصل إلّا بإعانة الله تعالى وإغاثته، كان حصول هذا المعنى في حقّ غيره أولى.

قالت المعتزلة: المراد بهذا التّثبيت: الألطاف الصّارفة له عن ذلك، وهي ماخطر بباله من ذكر وعده ووعيده، ومن ذكر أنّ كونه نبيًّا من عند الله تعالى يمنع من ذلك.

والجواب: لاشكّ أنّ هذا التّثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرّسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور، فنقول: لو لم يوجد المقتضي للإقدام على ذلك العمل المحذور في حقّ الرّسول ﷺ، لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة؛ وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أنّ المقتضي قد حصل في حقّ الرّسول ﷺ، وأنّ هذا المانع الّذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل، وهذا لايتمّ إلّا إذا قلنا: إنّ القدرة مع الدّاعي توجب الفعل، فإذا حصلت داعية أُخرى معارضة للدّاعية الأُولى اختلّ المؤثّر فامتنع الفعل، ونحن لانريد إلّا إثبات هذا المعنى، والله أعلم. (٢١: ٢١)

النّيسابوريّ: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ﴾ بالقول الثّابت، وهو قول: «لاإله إلّا الله» إلى أن بلغت حقيقة «لاإله إلّا الله». (١٥: ٨٠)

محمّد جواد مَغْنيّه: (وَلَوْلَا) حرف امتناع تدخل على جملتين، وتربط امتناع الجملة الثّانية بوجود الأُولى، والجملة الممتنعة هي ﴿لَقَدْ كِدْتَ﴾، والجملة المانعة هي (ثَبَّتْنَاكَ) أي عصمناك. وعليه يكون المعنى أنّك يامحمّد لولا عنايتنا بك بالعصمة عن الذّنب لأوشكت أن تركن إلى المشركين، وتستجيب لهم، فالعصمة هي الّتي منعتك عن الاستجابة، وهذا تمامًا كقول القائل: لولا فلان لهلكتُ. (٥: ٧١)

الطّباطبائيّ: التّثبيت ـ كما يفيد السّياق ـ هو

العصمة الإلهيّة، وجعل جواب (لَوْلَا) قوله: ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ﴾ دون نفس الرّكون، والرّكون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل، دليل على أنّه ﷺ لم يركن ولم يكد، ويؤكّده إضافة «الرّكون» إليهم دون إجابتهم إلى ماسألوه.

والمعنى: ولولا أن ثبّتناك بعصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلًا، لكنّا ثبّتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم، فضلًا من أن تجيبهم إلى ماسألوا، فهو ﷺ لم يجبهم إلى ماسألوا، ولامال إليهم شيئًا قليلًا، ولاكاد أن يميل.

(١٣: ١٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: ومفهوم التّثبيت الإلهيّ والّذي نعتبره بأنّه العصمة، أنّه منع رسول الله ﷺ من التّوجّه إلى مزالق عبدة الأصنام، ولايعني ظاهر الآية ـ في حال ـ أنّه ﷺ مال إلى المشركين، ثمّ نُهي عن ذلك بوحي من الله تعالى.

الآية الأُولى والثّانية [من سورة الإسراء: ٧٣، ٧٤ ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ... * وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ...﴾] هما في الحقيقة إشارة إلى حالتين مختلفتين للرّسول ﷺ، الحالة الأُولى هي الحالة البشريّة والإنسانيّة والّتي انكشفت بشكل واضح في الآية الأُولى، وبمقتضى هذه الحالة يمكن تأثير وساوس الأعداء في الرّسول ﷺ، خاصّة إذا كانت ثمّة مرجّحات في إظهار اللّيونة والتّوجّه إليهم، من مثل رغبته ﷺ في أن يُسلم زعماء الشّرك بعد إظهار اللّيونة، أو أن يمنع بذلك سفك الدّماء. والآية تكشف عن احتمال وقوع الإنسان العادي ـ ومهما كان قويًّا ـ تحت تأثير الأعداء.

أمّا الآية الثّانية فهي ذات طبيعة معنويّة؛ إذ هي تبيّن العصمة الإلهيّة ولطفه الخاصّ سبحانه وتعالى الّذي يشمل به الأنبياء، خصوصًا نبيّ الإسلام ﷺ حينما يمرّ بمنعطفات ومزالق دقيقة.

والنّتيجة أنّ الرّسول ﷺ بالطّبع البشريّ قد وصل إلى حافّة القبول ببعض وساوس الأعداء، إلّا أنّ التّأييد الإلهيّ «العصمة» ثبّته وحفظه وأنقذه من الانزلاق.

وهذا التّعبير نفسه نقرأه في سورة يوسف؛ حيث جاء البرهان الإلهيّ في أدقّ اللّحظات وأخطرها، في مقابل الإغواء الخطير وغير الاعتيادي لامرأة العزيز، حيث قوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة يوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

وفي اعتقادنا أنّ الآيات أعلاه ليست لاتصلح أن تكون دليلًا على نفي العصمة وحسب، بل هي واحدة من الآيات الّتي تدلّ على العصمة، لأنّ التّثبيت الإلهيّ هذا، والّذي هو كناية عن العصمة أو التّثبيت الفكريّ والعاطفيّ والسّلوكيّ لايخصّ فقط هذه الحالة، وهذا الموقف، بل هو يشمل الحالات المشابهة الأُخرى، وعلى هذا الأساس تُعتبر الآية شاهدًا على عصمة الأنبياء والقادة الإلهيّين.

أمّا الآية الثّالثة الّتي نبحثها والّتي تقول: ﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ الإسراء: ٧٥، فهي دليل على صحّة

البحوث الخاصّة بعصمة الأنبياء؛ حيث إنّ العصمة ليست حالة جبريّة يلتزم فيها النّبيّ بلاإرادة منه أو وعي، وإنّما هي توأم مع نوع من الوعي الذّاتيّ، والّتي تنفذ مع الحرّيّة، لذا فإنّ ارتكاب ذنب في مثل هذه الحالات ليس محالاً عقلاً، ولكن بسبب هذا الإيمان والوعي الخاصّ سوف لايكون لهذا الذّنب وجود خارجيّ. وإذا أصبح له على سبيل الفرض وجود خارجيّ، فإنّه سيخضع لنفس عقوبات الجزاء الإلهيّ. (٩: ٦٩)

فضل الله: تحدّثت [الآية] عن تثبيت الله للنّبيّ، الّذي لولاه لتأثّر بتلك الأساليب. ومن الطّبيعيّ أنّ التّثبيت لم يكن حالةً طارئة، كما توحي به الرّوايات الّتي تضمّنت نزول الآية للتّحذير من هذه الحالة، مع أنّ الظّاهر هو أنّها جاءت إخبارًا عن حالةٍ سابقة بل كان التّثبيت ناشئًا من قوّة الإيمان في شخصيّته الّتي أودعها الله فيه من خلال لطفه ورعايته له. (١٤: ١٩٤)

يُـثَـبِّتَ

...وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ. الأنفال: ١١

ابن عبّاس: ذلك أنّه كانت بينهم وبين القوم رملة، فبعث الله عليها المطر، فضربها حتّى اشتدّت، وثبتت عليها الأقدام. (الطّبريّ ٩: ١٩٥)

السُّدّيّ: حتّى تشتدّون على الرّمل، وهو كهيئة الأرض. (الطّبريّ ٩: ١٩٧)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: يُفرغ عليهم الصّبر، ويُنزله عليهم، فيثبتون لعدوّهم. (١: ٢٤٢)

الطّبَريّ: إنّ ذلك مطر أنزله الله من السّماء يوم بدر، ليطهّر به المؤمنين لصلاتهم، لأنّهم كانوا أصبحوا يومئذ مُجنبين على غير ماء، فلمّا أنزل الله عليهم الماء، اغتسلوا وتطهّروا، وكان الشّيطان وسوس لهم بما حزنهم به، من إصباحهم مُجنبين على غير ماء، فأذهب الله ذلك من قلوبهم بالمطر، فذلك ربطه على قلوبهم وتقويته أسبابهم وتثبيته بذلك المطر أقدامهم، لأنّهم كانوا التقوا مع عدوّهم على رَملة هَشّاء، فلبّدها المطر، حتّى صارت الأقدام عليها ثابتة لاتسوخ فيها، توطئة من الله عزّوجلّ لنبيّه ﷺ وأوليائه أسباب التّمكّن من عدوّهم والظّفر بهم. (٩: ١٩٤)

[وقال بعد نقل قول أبي عُبَيْدَة:]

وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التّأويل من الصّحابة والتّابعين، وحَسْب قولٍ خطأً أن يكون خلافًا لقول من ذكرنا. وقد بيّنّا أقوالهم فيه، وأنّ معناه: ويثبّت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرّمل، حتّى لاتسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابّهم. (٩: ١٩٧)

الزّجّاج: أي يُثبّت بالماء الّذي أنزله على الرّمل حتّى استوى، وجائز أن يكون زيّن به للرّبط على قلوبهم، فيكون المعنى «وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ» بالرّبط الأقدام. (٢: ٤٠٤)

الواحديّ: وذلك أنّ المسلمين كانوا قد نزلوا على كثيب تغوص فيه أرجلهم، فلبّده المطر حتّى تثبُت عليه الأقدام. (٢: ٤٤٧)

البغَويّ: حتّى لاتسوخ في الرّمل بتلبيد الأرض.

وقيل: يُـثَـبِّتُ به الأقدام بالصّبر وقوّة القلب للقتال.
(٢: ٢٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٢٠)

ابن عَطيّة: أي في الرّملة الدّهسة الّتي كان المشي فيها صعبًا. (٢: ٥٠٦)

الفَخْرالرّازيّ: ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: أنّ ذلك المطر لـبّد ذلك الرّمل وصيّره بحيث لاتغوص أرجلهم فيه، فقدروا على المشي عليه كـيف أرادوا، ولولا هذا المطر لما قـدروا عـليه، وعـلى هـذا التّقدير فالضّمير في قوله: (بِهِ) عائد إلى «المطر».

وثانيها: أنّ المراد أنّ ربط قـلوبهم أوجب ثـبات أقدامهم، لأنّ من كان قلبه ضعيفًا فرّ ولم يقف، فـلمّـا قوّى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبّت أقدامهم، وعلى هذا التّقدير فالضّمير في قوله: (بِهِ) عائد إلى «الرّبط».

ثالثها: روي أنّه لـمّـا نزل المطر حصل للكافرين ضدّ ماحصل للمؤمنين، وذلك لأنّ الموضع الّذي نزل الكفّار فيه كان موضع التّراب والوحل، فلمّا نزل المـطر عـظم الوحل، فصار ذلك مانعًا لهم من المـشي كـيفما أرادوا، فقوله: ﴿وَيُـثَـبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ يدلّ دلالة المفهوم على أنّ حال الأعداء كانت بخلاف ذلك. (١٥: ١٣٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ١٣٦)

القُرطُبيّ: الضّمير في (بِهِ) عائد على الماء الّذي شدّ دهس الوادي، وقيل: هو عائد عـلى ربـط القـلوب، فيكون تثبيت الأقدام عبارة عـن النّـصر والمـعونة في موطن الحرب. (٧: ٣٧٧)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ٨٣)، والآلوسيّ (٩: ١٧٦).

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ تثبيت الأقدام هو حقيقة، لأنّ المكان الّذي وقع فيه اللّقاء كان رملًا تغوص فـيه الأرجل، فلبّده المطر حتّى تَثبُتَ عليه الأقدام، والضّمير في (بِهِ) عائد على المطر.

وقيل: التّثبيت للأقدام معنويّ، والمـراد بـه كـونه لايفرّ وقت القتال، والضّمير في (بِهِ) عائد على المصدر الدّالّ عليه (وَلِيَرْبِطَ). (٤: ٤٦٩)

محمّد جواد مَغْنيّه: قال أكـثر المـفسّرين: إنّ ضـمير (بِـهِ) يـعود إلى المـاء، وأنّ المـراد بـ(الْأَقْدَامَ): الأرجل: وذلك أنّ المسلمين كانوا في رملة لاتَـثْـبُت فيها قدم، فلمّا نزل المطر تلبّدت الرّملة وتماسكت، وثبتت عليها أقدام المسلمين.

هذا ماجاء في أكثر التّفاسير، أمّا نحن فـنختار أنّ الضّمير (بِهِ) يعود إلى مصدر متصيّد من ليربط قلوبكم وأنّ المراد بتثبيت الأقدام: الثّبات في ميدان القتال وعدم الفرار منه، والمعنى أنّ الله يُثبّتكم في القتال بما منحكم من ربط القلوب واطمئنانها. (٣: ٤٥٨)

الطَّباطَبائيّ: هو كناية عن التّـشجيع، وليـثبّت بالمطر أقدامكم في الحرب بتلبّد الرّمل أو بثبات القلوب.
(٩: ٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: ...ويمكن أن يكون المراد مـن تثبيت الأقدام: هو رفـع المـعنويّات، وزيـادة الثّـبات والاستقامة ببركة تلك النّـعمة، أو إشـارة إلى هـذين الأمرين. (٥: ٣٤٦)

٢ـ يُـثَـبِّتُ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ...
إبراهيم: ٢٧

راجع «الثّابت».

٣ـ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِينَ. النّحل: ١٠٢

الطّبَريّ: قل: نزّل هذا القرآن ناسخه ومنسوخه روح القدس عليّ من ربّي، تثبيتًا للمؤمنين، وتقويةً لإيمانهم، ليزدادوا بتصديقهم لناسخه ومنسوخه إيمانًا لإيمانهم... (١٤: ١٧٧)

الزّمَخْشَريّ: ليبلوهم بالنّسخ حتّى إذا قالوا فيه: هو الحقّ من ربّنا والحكمة، حكم لهم بثبات القدم وصحّة اليقين وطمأنينة القلوب، على أنّ الله حكيم، فلايفعل إلّا ماهو حكمة وصواب. (٢: ٤٢٩)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٢٠: ١١٦)، والنّسَفيّ (٢: ٣٠٠).

الطَّبْرِسيّ: بما فيه من الحجج والآيات، فيزدادوا تصديقًا ويقينًا. ومعنى تثبيته: استدعاؤه لهم بالطّاقة، ومعونته إلى الثّبات على الإيمان والطّاعة. (٣: ٣٨٦)

البَيْضاويّ: ليثبّت الله الّذين آمنوا على الإيمان بأنّه كلامه، وأنّهم إذا سمعوا النّاسخ وتدبّروا مافيه من رعاية الصّلاح والحكمة رسخت عقائدهم واطمأنّت قلوبهم. (١: ٥٧٠)

نحوه أبوالسّعود (٤: ٩٣)، والبُرُوسَويّ (٥: ٨٢).

النَّيسابوريّ: فيقول: كلّ من النّاسخ والمنسوخ من عند ربّنا، وكلّ منهما في وقته خير وصلاح، لأنّ الّذي نزّله حكيم لايفعل إلّا ماهو خير في أوانه، وصواب بالنّسبة إلى المكلّف حين مايكلّف به. (١٤: ١٢١)

أبوحَيّان: و(لِيُثَبِّتَ) معناه أنّهم لايضطربون في شيء منه لكونه نسخ، بل النّسخ مثبت لهم على إيمانهم، لعلمهم أنّه جميعه من عند الله، لصحّة إيمانهم واطمئنان قلوبهم يعلمون أنّه حكيم، وأنّ أفعاله كلّها صادرة عن حكمة، فهي صواب كلّها. (٥: ٥٣٦)

الطَّباطَبائيّ: التّثبيت: تحكيم الثّبات، وتأكيده بإلقاء الثّبات بعد الثّبات عليهم، كأنّهم بأصل إيمانهم بالله ورسوله واليوم الآخر ثبتوا على الحقّ، وبتجدّد الحكم حسب تجدّد المصلحة يؤتون ثباتًا على ثبات، من غير أن يضعف ثباتهم الأوّل بالمضيّ على أعمال لاتُطابق مصلحة الوقت.

فإنّ من الواضح أنّ من أمر بسلوك سبيل لمصلحة غاية، فأخذ بسلوكه عن إيمان بالآمر الهادي، فقطع قطعة منه على حسب مايأمره به رعايةً لمصلحة الغاية، بسرعة أو بطء أو في ليل أو نهار، ثمّ تغيّر نحو المصلحة، فلو لم يغيّر الآمر الهادي نحو السّلوك واستمرّ على أمره السّابق لضعف إيمان السّالك وانسلب أركانه، لكن لو أمر بنحو جديد من السّلوك يوافق المصلحة ويضمن السّعادة، زاد إيمانه ثباتًا على ثبات.

ففي تنزيل القرآن بالنّسخ وتجديد الحكم حسب تجدّد المصلحة تثبيت للّذين آمنوا وإعطاء لهم ثباتًا على ثبات. (١٢: ٣٤٦)

٤ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ. محمّد: ٧

الطّبَريّ: ويقوّكم عليهم ويُجرّئكم، حتّى لاتُولّوا عنهم وإن كثر عددهم وقلّ عددكم. (٢٦: ٤٥)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما: ويثبّت أقدامكم في نصره. الثّاني: عند لقاء عدوّه.

ثمّ فيه وجهان: أحدهما: يعني تثبيت الأقدام بالنّصر. الثّاني: يريد تثبيت القلوب بالأمن. (٥: ٢٩٥)

الطُّوسيّ: ﴿وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ﴾ في حال الحرب. قيل: ﴿وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ﴾ يوم الحساب. (٩: ٢٩٣)

القُشَيريّ: بإدامة التّوفيق لئلّا ينهزم من صولة أعداء الدّين. (٥: ٤٠٥)

الزّمَخْشَريّ: في مواطن الحرب أو على محجّة الإسلام. (٣: ٥٣٢)

مثله أبوحيّان (٨: ٧٦)، والبُرُوسَويّ (٨: ٥٠١)، ونحوه النّيسابوريّ (٢٦: ٢٤).

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس: (وَيُثَبِّتْ) بفتح الثّاء المثلّثة وشدّ الباء. وقرأ المفضّل عن عاصم (وَيُثْبِتْ) بسكون الثّاء وتخفيف الباء. وهذا التّثبيت هو في مواطن الحرب على الإسلام، وقيل: على الصّراط في القيامة. (٥: ١١٢)

نحوه الخازن. (٦: ١٤٧)

الطَّبْرِسيّ: أي يُشجّعكم ويقوّ قلوبكم لتُثبتوا.

وقيل: ينصركم في الآخرة ويثبّت أقدامكم عند الحساب وعلى الصّراط.

وقيل: ينصركم في الدّنيا والآخرة، ويُثبّت أقدامكم في الدّارين، وهو الوجه. (٥: ٩٨)

الفَخْرالرّازيّ: جاز أن يُتوهّم أن الكافر أيضًا يصبر ويثبُت للقتال، فيدوم القتال والحراب والطّعان والضّراب، وفيه المشقّة العظيمة فقال تعالى: لكم الثّبات ولهم الزّوال والتّغيّر والهلاك فلايكون الثّبات.

وسببه ظاهر، لأنّ آلهتهم جمادات لاقدرة لها ولاثبات عند من له قدرة، فهي غير صالحة لدفع ماقدّره الله تعالى عليهم من الدّمار، وعند هذا لابدّ عن زوال القدم والعثار.

وقال في حقّ المؤمنين: (وَيُثَبِّتْ) بصيغة الوعد، لأنّ الله تعالى لايجب عليه شيء، وقال في حقّهم بصيغة الدّعاء، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله، لأنّ عثارهم واجب، لأنّ عدم النّصرة من آلهتهم واجب الوقوع؛ إذ لاقدرة لها، والتّثبيت من الله ليس بواجب الوقوع، لأنّه قادر مختار يفعل مايشاء. (٢٨: ٤٩)

القُرطُبيّ: أي عند القتال، وقيل: على الإسلام، وقيل: على الصّراط.

وقيل: المراد تثبيت القلوب بالأمن، فيكون تثبيت الأقدام عبارة عن النّصر والمعونة في موطن الحرب. (١٦: ٢٣٢)

البَيْضاويّ: في القيام بحقوق الإسلام، والمجاهدة مع الكفّار. (٢: ٣٩٣)

مثله الكاشانيّ (٥: ٢٢)، ونحوه الشّربينيّ (٤: ٢٥).

الآلوسيّ: في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجّة الإسلام، والمراد يقوّيكم أو يوفّقكم للدّوام على الطّاعة. (٢٦: ٤٣)

القاسميّ: أي بدوام الظّفر والتّمكين في الأرض، وإرث ديار العدوّ. (١٥: ٥٣٧٨)

محمّد جواد مَغْنيّه: تثبيت الأقدام: كناية عن

الصّلابة والثّبات. (٧: ٦٣)

الطَّباطَبائيّ: عطف تثبيت الأقدام على النّصر من عطف الخاصّ على العامّ، وتخصيص تثبيت الأقدام، وهو كناية عن التّشجيع وتقوية القلوب لكونه من أظهر أفراد النّصر. (١٨: ٢٢٩)

نُثَبِّتُ

١ـ وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَانُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ... هود: ١٢٠

ابن عبّاس: مانشدّ به قلبك. (القُرطُبيّ ٩: ١١٦)

نحوه الضّحّاك. (أبوحيّان ٥: ٢٧٤)

(نُثَبّت): نسكّن. (أبوحيّان ٥: ٢٧٤)

ابن جُرَيْج: لتعلم مالقيت الرّسل قبلك من أُممهم. (الطّبَريّ ١٢: ١٤٥)

نُصبّر به قلبك حتّى لاتجزع. (القُرطُبيّ ٩: ١١٦)

نقوّي، وتثبيت الفؤاد هو بما جرى الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام ولأتباعهم المؤمنين، ومالقوا من مكذّبيهم من الأذى. (أبوحيّان ٥: ٢٧٤)

الطّبَريّ: فلاتجزع من تكذيب من كذّبك من قومك، وردّ عليك ماجئتهم به، ولايضيق صدرك، فتترك بعض ماأنزلتُ إليك من أجل أن قالوا: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود: ١٢، إذا علمت مالقي مَن قبلك من رسلي من أُممها. (١٢: ١٤٥)

البغَويّ: لنزيدك يقينًا ونقوّي قلبك، وذلك أنّ النّبيّ ﷺ إذا سمعها كان ذلك تقوية لقلبه على الصّبر على أذى قومه. (٢: ٤٧٢)

نحوه الخازن. (٣: ٢١٢)

الزّمَخْشَريّ: و﴿مَانُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بدل من (كُلًّا). ويجوز أن يكون المعنى: وكلّ اقتصاص نقصّ عليك، على معنى: وكلّ نوع من أنواع الاقتصاص نقصّ عليك، يعني على الأساليب المختلفة. وما(نُثَبِّتُ بِهِ) مفعول (نَقُصُّ)، ومعنى تثبيت فؤاده: زيادة يقينه ومافيه طمأنينة قلبه، لأنّ تكاثر الأدلّة أثبت للقلب وأرسخ للعلم. (٢: ٢٩٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٨٥)، وأبوالسُّعود (٣: ٣٦٠)، والكاشانيّ (٢: ٤٧٨).

ابن عَطيّة: أي نؤنسك فيما تلقاه، ونجعل لك الأُسوة في مَن تقدّمك من الأنبياء. (٣: ٢١٦)

الزّجّاج: ومعنى تثبيت الفؤاد: تسكين القلب، وهو هاهنا ليس للشّكّ، ولكن كلّما كان الدّلالة والبرهان أكثر كان القلب أثبت، كما قال إبراهيم: ﴿وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ البقرة: ٢٦٠. (٣: ٨٤)

الماوَرْديّ: أي نقوّي به قلبك وتسكن إليه نفسك، لأنّهم بُلُوا فصبروا، وجاهدوا فظفروا. (٢: ٥١٢)

الطَّبْرِسيّ: أي مانقوّي به قلبك ونُطيّب به نفسك ونزيدك به ثباتًا على ماأنت عليه من الإنذار، والصّبر على أذى قومك الكفّار. (٣: ٢٠٤)

نحوه القاسميّ (٩: ٣٤٩٩)، والطَّباطَبائيّ (١١: ٧١).

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر القصص الكثيرة في هذه السّورة، ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة. الفائدة الأُولى: تثبيت الفؤاد على أداء الرّسالة

وعلى الصّبر واحتمال الأذى، وذلك لأنّ الإنسان إذا ابتلي بمحنة وبليّة فإذا رأى له فيه مشاركًا خفّ ذلك على قلبه، كما يقال: المصيبة إذا عمّت خفّت. فإذا سمع الرّسول هذه القصص، وعلم أنّ حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع أتباعهم هكذا، سهل عليه تحمّل الأذى من قومه، وأمكنه الصّبر عليه.

الفائدة الثّانية: [راجع «ح ق ق»] (١٨: ٧٩)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٨٦)، ومحمّد جواد مَغْنيّه (٤: ٢٨٠)

القُرطُبيّ: أي على أداء الرّسالة، والصّبر على ماينالك فيها من الأذى.

وقال أهل المعاني: نُطيّب، والمعنى متقارب. (٩: ١٦٦)

نحوه محمّد جواد مَغْنيّه. (٤: ٢٨٠)

أبوحَيّان: [حكى أقوال ابن عبّاس والضّحّاك وابن جُرَيْج ثمّ قال:]

ففي هذا كلّه أُسوة بهم؛ إذ المشاركة في الأُمور الصّعبة تُهوّن مايلقى الإنسان من الأذى، ثمّ الإعلام بما جرى على مكذّبيهم من العقوبات المستأصلة بأنواع من العذاب، من غرق وريح ورجفة وخسف وغير ذلك، فيه طمأنينة للنّفس وتأنيس بأن يُصيب الله من كذّب الرّسول ﷺ بالعذاب، كما جرى لمكذّبي الرّسل، وإنباء له عليه الصّلاة والسّلام بحسن العاقبة له ولأتباعه، كما اتّفق للرّسل وأتباعهم. (٥: ٢٧٤)

البُرُوسَويّ: ﴿مَانُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ مفعول (نَقُصُّ) أي مانشدّ به قلبك حتّى يزيد يقينك ويُطيّب به نفسك.

[ثمّ أدام نحو الفَخْرالرّازيّ] (٤: ٢٠٣)

رشيد رضا: أي نقصّ منها عليك مانثبّت به فؤادك، أي نقوّيه ونجعله راسخًا في ثباته كالجبل، في القيام بأعباء الرّسالة ونشر الدّعوة، بما في هذه القصص من زيادة العلم بسنن الله في الأقوام، وماقاساه رسلهم من الإيذاء، فصبروا صبر الكرام. (١٢: ١٩٥)

نحوه المَراغيّ. (١٢: ١٠٠)

٢ـ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا.

الفرقان: ٣٢

ابن عبّاس: لنطيّب به نفسك ونحفظ به قلبك. (٣٠٣)

ابن جُرَيْج: لنصحّح به عزيمة قلبك، ويقين نفسك ونشجّعك به. (الطّبَريّ ١٩: ١٠)

السُّدّيّ: لنشجّع به قلبك، لأنّه معجز يدلّ على صدقك. (الماوَرْديّ ٤: ١٤٤)

أبوعُبَيْدَة: مجازه لنطيّب به نفسك ونشجّعك. (٢: ٧٤)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول السُّدّيّ وقد تقدّم]

الثّاني: معناه كذلك أنزلناه مُفرّقًا لنثبّته في فؤادك.

وفيه وجهان:

أحدهما: لأنّه كان أُمّيًّا ولم ينزل القرآن عليه مكتوبًا، فكان نزوله مُفرّقًا أثبت في فؤاده، وأعلق بقلبه.

الثّاني: لنثبّت فؤادك باتّصال الوحي ومداومة

نزول القرآن، فلاتصير بانقطاع الوحي مستوحشًا. (٤: ١٤٤)

الواحديّ: لتقوّي به قلبك فيزداد بصيرة، وذلك أنّه إذا كان يأتيه الوحي متجدّدًا في كلّ أمر وحادثة كان ذلك أزيد في بصيرته وأقوى لقلبه. (٣: ٣٤٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١٦٩)، وابن الجَوْزيّ (٦: ٨٨)

البغَويّ: يعني أنزلناه متفرّقًا ليقوى به قلبك، فتعيه وتحفظه... (٣: ٤٤٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٣: ٢٨)، وطه الدُّرّة (١٠: ١٩).

الزَّمَخْشَريّ: أي كذلك أُنزل مُفرّقًا، والحكمة فيه أن نقوّي بتفريقه فؤادك حتّى تعيه وتحفظه، لأنّ المتلقّن إنّما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئًا بعد شيء، وجزءً عقيب جزء. (٣: ٩١)

نحوه الكاشانيّ. (٤: ١٢)

القاسميّ: أي نقوّيه به على القيام بأعباء الرّسالة، والنّهوض لنشر الحقّ بين قادة الجهالة. فإنّ مايتواتر إنزاله لذلك، أبعث للهمّة وأبث للعزيمة وأنهض للدّعوة، من نزوله مرّة واحدة. (١٢: ٤٥٧٦)

الطَّباطَبائيّ: الثّبات: ضدّ الزّوال، والإثبات والتّثبيت بمعنى واحد، والفرق بينهما بالدّفعة والتّدريج. [إلى أن قال:]

فقوله: ﴿كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بيان تامّ لسبب تنزيل القرآن نجومًا متفرّقة. (١٥: ٢١٠)

وفيها بحوث لاحظ «ج م ل» (جُمْلَةً وَاحِدَةً).

ثَبِّتْ

١ـ...رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. البقرة: ٢٥٠

الطَّبَريّ: قوّ قلوبنا على جهادهم، لتثبت أقدامنا فلانهزم عنهم. (٢: ٦٢٥)

نحوه الواحديّ (١: ٣٦١)، وابن الجَوْزيّ (١: ٢٩٩).

الطُّوسيّ: تثبيت الأقدام يكون بشيئين: أحدهما: بتقوية قلوبهم، والثّانية: بإلقاء الرّعب في قلوب أعدائهم، حتّى يظهر منهم الخوف في قتالهم. وقيل: باختلاف كلمتهم حتّى يقع التّخاذل منهم. (٢: ٢٩٨)

الزَّمَخْشَريّ: وهَب لنا ماتثبّت به في مداحض الحرب من قوّة القلوب وإلقاء الرّعب في قلب العدوّ، ونحو ذلك من الأسباب. (١: ٣٨١)

الطَّبْرِسيّ: أي وفّقنا للثّبوت على الأمر. (١: ٣٥٦)

أبوالسُّعود: في مداحض القتال ومزالّ النّزال، وثبات القدم عبارة عن كمال القوّة والرّسوخ عند المقارعة وعدم التّزلزل وقت المقاومة لامجرّد التّقرّر في حيّز واحد. (١: ٢٩٠)

مثله البُرُوسويّ (١: ٣٩٠)، والآلوسيّ (٢: ١٧٢)

الطَّباطَبائيّ: تثبيت الأقدام: كناية عن الثّبات وعدم الفرار. (٢: ٢٩٣)

٢ـ...رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. آل‌عمران: ١٤٧

الطَّبَريّ: اجعلنا ممّن يثبت لحرب عدوّك وقتالهم، ولاتجعلنا ممّن ينهزم فيفرّ منهم، ولايثبت قدمه في مكان واحد لحربهم. (٤: ١٢١)

الطَّبْرِسيّ: في جهاد عدوّك بتقوية القلوب وفعل

الألطاف الّتي معها تثبّت الأقدام، فلاتزول للانهزام. وقيل: معناه ثبّتنا على الدّين فتثبت به أقدامنا.

(١: ٥١٧)

الفَخْرالرّازيّ: يدلّ على أنّ فعل العبد خلق الله تعالى، والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف. (٩: ٢٧)

القُرطُبيّ: دعوا في الثّبات حتّى لاينهزموا، وبالنّصر على أعدائهم. وخصّوا الأقدام بالثّبات دون غيرها من الجوارح، لأنّ الاعتماد عليها. (٤: ٢٣١)

النّيسابوريّ: والمراد بتثبيت الأقدام: إزالة الخوف عن قلوبهم وإماطة الخواطر الفاسدة عن صدورهم. (٤: ٨٥)

أبوحَيّان: والأقدام هنا قيل حقيقة: دعوا بتثبيت الأقدام في مواطئ الحرب ولقاء العدوّ كي لاتزلّ. وقيل: المعنى شجّع قلوبنا على لقاء العدوّ، وقيل: ثبّت قلوبنا على دينك.

والأحسن حمله على الحقيقة، لأنّه من مظانّها، وثبوت القدم في الحرب لايكون إلّا من ثبوت صاحبها في الدّين، وكثيرًا ماجاءت هذه اللّفظة دائرة في الحرب ومع النّصرة. (٢: ٧٥)

أبوالسُّعود: أي في مواطن الحرب بالتّقوية والتّأييد من عندك، أو ثبّتنا على دينك الحقّ.

(٢: ٤٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٠٧)

الآلوسيّ: أي عند جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا، وإمدادنا بالمدد الرّوحانيّ من عندك. (٤: ٨٤)

رشيد رضا: على الصّراط المستقيم الّذي هديتنا إليه حتّى لاتُزحزحنا عنه الفتن، وفي موقف القتال حتّى لايعرونا الفشل. (٤: ١٧٢)

نحوه المَراغيّ. (٤: ٩٣)

ثَبِّتُوا

إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى الْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا... الأنفال: ١٢

الحسَن: بقتالكم معهم يوم بدر.

(الماوَرْديّ ٢: ٣٠١)

مُقاتِل: يعني بشّروهم بالنّصر، وكان الملَك يسير أمام الصّفّ في صورة الرّجل، ويقول: أبشروا فإنّ الله ناصركم. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٥٢٦)

ابن إسحاق: أي فآزِروا الّذين آمنوا.

(الطّبَريّ ٩: ١٩٧)

الطّبَريّ: قوّوا عزمهم، وصحّحوا نيّاتهم في قتال عدوّهم من المشركين.

وقد قيل: إنّ تثبيت الملائكة المؤمنين، كان حضورهم حربهم معهم.

وقيل: كان ذلك معونتهم إيّاهم بقتال أعدائهم.

وقيل: كان ذلك بأنّ الملَك يأتي الرّجل من أصحاب النّبيّ ﷺ يقول: سمعت هؤلاء القوم ـ يعني المشركين ـ يقولون: والله لئن حملوا علينا لنَنكشفنّ، فيحدّث المسلمون بعضهم بعضًا بذلك، فتقوى أنفسهم، قالوا: وذلك كان وحي الله إلى ملائكته. (٩: ١٩٧)

الزّجّاج: جائز أن يكون أنّهم يثبّتوهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى بها، وجائز أن يكونوا يرونهم

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

مدداً، فإذا عاينوا نصر الملائكه ثبتوا. (٢: ٤٠٤)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: فثبّتوهم بحضوركم معهم في الحرب.

والثّاني: [تقدّم في قول الحسن]

والثّالث: بإخبارهم أنّه لابأس عليهم من عدوّهم. (٢: ٣٠١)

الطّوسيّ: احضروا معهم الحرب... وقال قوم: معنى ذلك الإخبار بأنّه لابأس عليهم من عدوّهم. (٥: ١٠٤)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون بالقتال معهم على ماروي. ويحتمل بالحضور في حيّزهم والتّأنيس لهم بذلك. ويحتمل أن يريد: فثبتوهم بأقوال مؤنسة مقوّية للقلب.

وروي في ذلك أنّ بعض الملائكة كان في صورة الآدميّين، فكان أحدهم يقول للّذي يليه من المؤمنين: لقد بلغني أنّ الكفّار قالوا: لئن حمل المسلمون علينا لننكشفنّ، ويقول آخر: ماأرى الغلبة والظّفر إلّا لنا، ويقول آخر: أقدِم يافلان، ونحو هذا من الأقوال المثبتة.

ويحتمل أيضًا أن يكون التّثبيت الّذي أمر به: مايُلقيه الملك في قلب الإنسان بلَمّته من توهّم الظّفر واحتقار الكفّار، ويجري عليه من خواطر تشجيعه. ويقوّي هذا التّأويل مطابقة قوله تعالى: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾، وإن كان إلقاء الرّعب يطابق التّثبيت على أيّ صورة كان التّثبيت، ولكنّه أشبه بهذا، إذ هي من جنس واحد. (٢: ٥٠٧)

الفَخْرالرّازيّ: واختلفوا في كيفيّة هذا التّثبيت على وجوه:

الأوّل: أنّهم عرّفوا الرّسول ﷺ أنّ الله ناصر المؤمنين، والرّسول عرّف المؤمنين ذلك، فهذا هو التّثبيت.

والثّاني: أنّ الشّيطان كما يمكنه إلقاء الوسوسة إلى الإنسان، فكذلك الملَك يمكنه إلقاء الإلهام إليه، فهذا هو التّثبيت في هذا الباب.

والثّالث: أنّ الملائكة كانوا يتشبّهون بصور رجال من معارفهم، وكانوا يمدّونهم بالنّصر والفتح والظّفر. (١٥: ١٣٥)

نحوه طه الدُّرّة. (٥: ١٩٧)

القُرطُبيّ: أي بشّروهم بالنّصر أو القتال معهم أو الحضور معهم من غير قتال، فكان الملَك يسير أمام الصّفّ في صورة الرّجل، ويقول: سيروا فإنّ الله ناصركم ويظنّ المسلمون أنّه منهم، فكانوا يرون رؤوسًا تندر[1] عن الأعناق من غير ضارب يرونه. وسمع بعضهم قائلًا يسمع قوله ولايرى شخصه: أقدِم حيزوم[2]. وقيل: كان هذا التّثبيت ذكر رسول الله ﷺ للمؤمنين نزول الملائكة مددًا. (٧: ٣٧٨)

النّيسابوريّ: في هذا التّثبيت وجوه:

أحدها: أنّه مفسّر لقوله: (سَأُلْقِي ـ فَاضْرِبُوا) ولامعونة أعظم من إلقاء الرّعب في قلوب الكفرة، ولاتثبيت أبلغ من ضرب أعناقهم، واجتماعها غاية النّصرة. [والوجهان الآخران هما مامرّ عن الفَخْرالرّازيّ

---

(١) تسقط.

(٢) حيزوم: اسم فرس من خيل الملائكة.

في الوجهين الثّاني والثّالث] (٩: ١٣٢)

ابن كثير: أي ثبّتوا أنتم المؤمنين وقوّوا أنفسهم على أعدائهم عن أمري لكم بذلك، سأُلقي الرّعب والذّلّة والصّغار على من خالف أمري وكذّب رسولي. (٣: ٢٩٠)

أبوالسّعود: والفاء في قوله تعالى: (فَثَبِّتُوا...) لترتيب مابعدها على ماقبلها، فإنّ إمداده تعالى إيّاهم من أقوى موجبات التّثبيت.

واختلفوا في كيفيّة التّثبيت، فقالت جماعة: إنّما أُمروا بتثبيتهم بالبشارة وتكثير السّواد ونحوها، ممّا تقوى به قلوبهم، وتصحّ عزائمهم ونيّاتهم، ويتأكّد جدّهم في القتال، وهو الأنسب بمعنى التّثبيت، وحقيقته الّتي هي عبارة عن الحمل على الثّبات في موطن الحرب، والجدّ في مقاساة شدائد القتال. (٣: ٨٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٢٢)

القاسميّ: أي بدفع الوسواس، وبالقتال معهم، والحضور مددًا وعونًا. (٨: ٢٩٦١)

المَراغيّ: أي يثبّت الله الأقدام بالمطر وقت الكفاح الّذي يوحي فيه ربّك إلى الملائكة، آمرًا لهم أن يثبّتوا به قلوب المؤمنين ويقوّوا عزائمهم، فيُلهموها تذكّر وعد الله لرسوله، وأنّه لايُخلف الميعاد. (٩: ١٧٦)

تَثْبِيتًا

١ـ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ... البقرة: ٢٦٥

الشّعبيّ: تصديقًا ويقينًا. (الطّبَريّ ٣: ٦٩)

مُجاهِد: يتثبّتون أين يضعون أموالهم. (الطّبَريّ ٣: ٦٩)

الحسَن: كانوا يتثبّتون أين يضعون أموالهم، يعني زكاتهم. (الطّبَريّ ٣: ٧٠)

كان الرّجل إذا همّ بصدقة تثبّت، فإن كان لله مضى، وإن خالطه شكّ أمسك. (الطّبَريّ ٣: ٧٠)

قَتادَة: يقينًا من أنفسهم. والتّثبّت: اليقين. (الطّبَريّ ٣: ٦٩)

احتسابًا من أنفسهم. (الطّبَريّ ٣: ٧٠)

السُّدّيّ: معناه: تيقّنًا، أي نفوسهم لها بصائر تثبّتهم على الإنفاق في طاعة الله تعالى تثبيتًا. (١٦٥)

ابن زَيْد: بقوّة اليقين والبصيرة في الدّين. (الطُّوسيّ ٢: ٣٣٨)

ابن قُتَيْبَة: أي تحقيقًا من أنفسهم. (٩٧)

الطّبَريّ: يعني بذلك: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ﴾ يعني: لهم على إنفاق ذلك في طاعة الله، وتحقيقًا من قول القائل: ثبّتُّ فلانًا في هذا الأمر، إذا صحّحت عزمه وحقّقته، وقوّيت فيه رأيه، أثبّته تثبيتًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ولذلك قال من قال من أهل التّأويل في قوله: (وَتَثْبِيتًا): وتصديقًا، ومن قال منهم: ويقينًا، لأنّ تثبيت أنفس المنفقين أموالهم ابتغاء مرضاة الله إيّاهم، إنّما كان عن يقين منها، وتصديق بوعد الله.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ﴾ أنّهم كانوا يتثبّتون في الموضع الّذي يضعون فيه صدقاتهم. [ثمّ نقل قول مُجاهِد والحسَن وقال:]

وهذا التّأويل الّذي ذكرناه عن مُجاهد والحسن تأويل بعيد المعنى، ممّا يدلّ عليه ظاهر التّلاوة؛ وذلك أنّهم تأوّلوا قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ بمعنى: وتثبّتًا، فزعموا أنّ ذلك إنّما قيل كذلك، لأنّ القوم كانوا يتثبّتون أين يضعون أموالهم.

ولو كان التّأويل كذلك لكان: وتثبّتًا من أنفسهم، لأنّ المصدر من الكلام إن كان على تفعّلت: التّفعُّل، فيقال: تكرّمتُ تكرّمًا، وتكلّمتُ تكلّمًا، وكما أن قال جلّ ثناؤه: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ النّحل: ٤٧، من قول القائل: تخوّف فلان هذا الأمر تخوّفًا، فكذلك ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ لو كان من تثبيت القوم في وضع صدقاتهم مواضعها، لكان الكلام: وتثبّتًا من أنفسهم لا: وتثبيتًا، ولكن معنى ذلك ماقلنا: من أنّه وتثبيت من أنفس القوم إيّاهم بصحّة العزم، واليقين بوعد الله تعالى ذكره.

فإن قال قائل: وماتنكر أن يكون ذلك نظير قول الله عزّوجلّ: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٨، ولم يقل: تَبَتُّلًا؟

قيل: إنّ هذا مخالف لذلك، وذلك أنّ هذا إنّما جاز أن يقال فيه: (تَبْتِيلًا)، لظهور وتبتّل إليه، فكان في ظهوره دلالة على متروك من الكلام الّذي منه قيل: (تَبْتِيلًا) وذلك أنّ المتروك هو تبتّل، فيُبَتِّلُك الله إليه تبتيلًا.

وقد تفعل العرب مثل ذلك أحيانًا، تُخرج المصادر على غير ألفاظ الأفعال الّتي تقدّمتها، إذا كانت الأفعال المتقدّمة تدلّ على ماأُخرجت منه، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧، وقال: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل‌عمران: ٣٧، والنّبات: مصدر نبت، وإنّما جاز لمجيء أنبت قبله، فدلّ على المتروك الّذي منه قيل: (نَبَاتًا)، والمعنى: والله أنبتكم، فنبتّم من الأرض نباتًا.

وليس قوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ كلامًا يجوز أن يكون متوهّمًا به أنّه معدول عن بنائه. ومعنى الكلام: ويتثبّتون في وضع الصّدقات مواضعها، فيُصرف إلى المعاني الّتي صُرف إليها قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٨، وماأشبه ذلك من المصادر المعدولة عن الأفعال الّتي هي ظاهرة قبلها.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿تَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾: واحتسابًا من أنفسهم. [ونقل قول قَتادة ثمّ قال:]

وهذا القول أيضًا بعيد المعنى من معنى التّثبيت، لأنّ التّثبيت لايُعرف في شيء من الكلام بمعنى الاحتساب إلّا أن يكون أراد مفسّره كذلك، أنّ أنفس المنفقين كانت محتسبة في تثبيتها أصحابها، فإن كان ذلك كان عنده معنى الكلام، فليس الاحتساب بمعنى حينئذ للتّثبيت، فيُترجم عنه به. (٣: ٦٩)

الزّجّاج: أي ينفقونها مقرّين أنّها ممّا يُثيب الله عليها. (١: ٣٤٧)

نحوه النّحّاس. (١: ٢٩١)

الجُبّائيّ: توطينًا لنفوسهم على الثّبوت، على طاعة الله. (الطّوسيّ ٢: ٣٣٨)

الزّمَخْشَريّ: وليثبّتوا منها ببذل المال الّذي هو شقيق الرّوح، وبذله أشقّ شيء على النّفس على سائر العبادات الشّاقّة وعلى الإيمان، لأنّ النّفس إذا ريضت

بالتّحامل عليها وتكليفها مايصعب عليها، ذلّت خاضعة لصاحبها، وقلّ طمعها في اتّباعه لشهواتها. وبالعكس فكان إنفاق المال تثبيتًا لها على الإيمان واليقين.

ويجوز أن يراد: وتصديقًا للإسلام وتحقيقًا للجزاء من أصل أنفسهم، لأنّه إذا أنفق المسلم ماله في سبيل الله علم أنّ تصديقه وإيمانه بالثّواب من أصل نفسه ومن إخلاص قلبه.

و(مِنْ) على التّفسير الأوّل للتّبعيض، مثلها في قولهم: هزّ من عِطْفه وحرّك من نشاطه، وعلى الثّاني لابتداء الغاية، كقوله تعالى: ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ البقرة: ١٠٩.

ويحتمل أن يكون المعنى: وتثبيتًا من أنفسهم عند المؤمنين أنّها صادقة الإيمان مخلصة فيه، وتعضده قراءة مُجاهِد (وتَبيينًا من أنفسهم).

فإن قلت: فما معنى التّبعيض؟

قلت: معناه أنّ من بذل ماله لوجه الله فقد ثبّت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معًا فهو الّذي ثبّتها كلّها.

(١: ٣٩٤)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٣٠٨)، والآلوسيّ (٣: ٣٥)، ورشيد رضا (٣: ٦٧).

العُكبريّ: قوله تعالى: (ابْتِغَاءَ) مفعول من أجله، (وَتَثْبِيتًا) معطوف عليه. ويجوز أن يكونا حالين، أي مبتغين ومُتثبّتين.

(مِنْ أَنْفُسِهِمْ): يجوز أن يكون (مِنْ) بمعنى اللّام، أي تثبيتًا لأنفسهم، كما تقول: فعلت ذلك كسْرًا من شهوتي. ويجوز أن تكون على أصلها، أي تثبيتًا صادرًا من أنفسهم. والتّثبيت: مصدر فعل متعدّ.

فعلى الوجه الأوّل يكون (مِنْ أَنْفُسِهِمْ) مفعول المصدر، وعلى الوجه الثّاني يكون المفعول محذوفًا، تقديره: ويُثبّتون أعمالهم، بإخلاص النّيّة.

ويجوز أن يكون (تَثْبِيتًا) بمعنى تثبُّت، فيكون لازمًا، والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض، ومثله قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ أي تبتُّلًا.

(١: ٢١٥)

الفَخْرالرّازيّ: والغرض الثّاني: هو تثبيت النّفس، وفيه وجوه:

أحدها: أنّهم يوطّنون أنفسهم على حفظ هذه الطّاعة وترك مايفسدها، ومن جملة ذلك ترك اتّباعها بالمنّ والأذى، وهذا قول القاضي.

وثانيها: وتثبيتًا من أنفسهم عند المؤمنين أنّها صادقة في الإيمان مخلصة فيه، ويعضده قراءة مُجاهِد ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ بَعْضِ أَنْفُسِهِمْ﴾.

وثالثها: أنّ النّفس لاثبات لها في موقف العبوديّة، إلّا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة. ومعشوقها أمران: الحياة العاجلة والمال، فإذا كُلّفت بإنفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، وإذا كُلّفت ببذل الرّوح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه. فلمّا كان التّكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النّفس مقهورة من بعض الوجوه فلاجرم حصل بعض التّثبيت، فلهذا دخل فيه (مِنْ) الّتي هي للتّبعيض.

والمعنى أنّ من بذل ماله لوجه الله فقد ثبّت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معًا فهو الّذي ثبّتها كلّها،

وهو المراد من قوله: ﴿وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ الصّفّ: ١١. وهذا الوجه ذكره صاحب «الكشّاف»، وهو كلام حسن وتفسير لطيف.

ورابعها ـ وهو الّذي خطر ببالي وقت كتبة هذا الموضوع ـ: أنّ ثبات القلب لايحصل إلّا بذكر الله، على ماقال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، فمن أنفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلّي، إلّا إذا كان إنفاقه لمحض غرض العبوديّة. ولهذا السّبب حكي عن عليّ رضي الله عنه أنّه قال في إنفاقه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَانُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَاشُكُورًا﴾ الدّهر: ٩، و وصف إنفاق أبي بكر فقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ الّيل: ١٩ ـ ٢١، فإذا كان إنفاق العبد لأجل عبوديّة الحقّ، لالأجل غرض النّفس وطلب الحظّ، فهناك اطمأنّ قلبه، واستقرّت نفسه، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه، ولهذا قال أوّلًا في هذا الإنفاق: إنّه لطلب مرضاة الله، ثمّ أتبع ذلك بقوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.

وخامسها: أنّه ثبت في العلوم العقليّة، أنّ تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ من يواظب على الإنفاق مرّة بعد أُخرى لابتغاء مرضاة الله، حصل له من تلك المواظبة أمران: أحدهما: حصول هذا المعنى، والثّاني: صيرورة هذا الابتغاء والطّلب ملكة مستقرّة في النّفس، حتّى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتّفاق، رجع القلب في الحال إلى جناب القُدس؛ وذلك بسبب أنّ تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للرّوح، فإتيان العبد بالطّاعة لله، ولابتغاء مرضاةالله، يفيد هذه الملكة المستقرّة، الّتي وقع التّعبير عنها في القرآن بتثبيت النّفس، وهو المراد أيضًا بقوله: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إبراهيم: ٢٧، وعند حصول هذا التّثبيت تصير الرّوح في هذا العالم من جوهر الملائكة الرّوحانيّة والجواهر القدسيّة، فصار العبد كما قاله بعض المحقّقين: غائبًا حاضرًا، ظاعنًا مقيمًا.

وسادسها: قال الزّجّاج: المراد من التّثبيت: أنّهم ينفقونها جازمين بأنّ الله تعالى لايُضيع عملهم، ولايخيّب رجاءهم، لأنّها مقرونة بالثّواب والعقاب والنّشور بخلاف المنافق، فإنّه إذا أنفق عدّ ذلك الإنفاق ضائعًا، لأنّه لايؤمن بالثّواب، فهذا الجزم هو المراد بالتّثبيت.

وسابعها: قال الحسن ومُجاهِد وعطاء: المراد أنّ المنفق يتثبّت في إعطاء الصّدقة فيضعها في أهل الصّلاح والعفاف. قال الحسن: كان الرّجل إذا همّ بصدقة تثبّت، فإذا كان لله أعطى، وإن خالطه أمسك. قال الواحديّ: وإنّما جاز أن يكون التّثبيت، بمعنى التّثبّت، لأنّهم ثبّتوا أنفسهم في طلب المستحقّ، وصرف المال في وجهه. (٧: ٥٩)

البُرُوسَويّ: أي جعل بعض أنفسهم ثابتًا على الإيمان والطّاعة، ليزول عنها رذيلة البخل وحبّ المال وإمساكه، والامتناع عن إنفاقه، فإنّ النّفس وإن كانت مجبولة على حبّ المال واستثقال الطّاعات البدنيّة إلّا أنّها ماعوّدتها تتعوّد. [ثمّ استشهد بشعر]

فتى أهملتها فقد تمرّنت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وإمساك المال عن صرفه إلى وجوه الطّاعات ومقتضيات الإيمان، وحيث كلّفتها وحملتها على مشاقّ العبادات البدنيّة والماليّة تنقاد لك وتتزكّى عن عاداتها الجبلّيّة. فـ(مِنْ) تبعيضيّة كما في قولهم: «هزّ من عِطْفه وحرّك من نشاطه».

فإن قلت: كيف يكون المال بعضًا من النّفس حتّى تكون الطّاعة ببذله طاعة لبعض النّفس وتثبيتًا لها على الثّمرة الإيمانيّة.

قلت: إنّ النّفس لشدّة تعلّقها بالمال كأنّه بعض منها، فالمال شقيق الرّوح فمن بذل ماله لوجه الله فقد ثبّت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه فقد ثبّتها كلّها.

ويجوز أن يكون «التّثبيت» بمعنى جعل الشّيء صادقًا محقّقًا ثابتًا، والمعنى تصديقًا للإسلام ناشئًا من أصل أنفسهم وتحقيقًا للجزاء، فإنّ الانفاق أمارة أنّ الإسلام ناشئ من أصل النّفس وصميم القلب. فـ(مِنْ) لابتداء الغاية، كما في قوله: ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ البقرة: ١٠٩، ولعلّ تحقيق الجزاء عبارة عن الإيقان بأنّ العمل الصّالح، ممّا يثيب الله ويجازي عليه أحسن الجزاء. (١: ٤٢٤)

محمّد جواد مَغْنيّه: إنّه إشارة إلى أمرين: الأوّل: أنّ المؤمنين يطلبون مرضاة الله من الإنفاق، الثّاني: أنّ هذا الإنفاق كان بدافع من أنفسهم لابدافع خارجيّ.

وقيل: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ معناه أنّهم يجاهدون أنفسهم ويمرّنونها على الطّاعة بالبذل. وهذا المعنى يصحّ إذا كانت (مِنْ) هنا بمعنى اللّام. (١: ٤١٦)

الطَّباطَبائيّ: [بعد الإشارة إلى أقوال المفسّرين قال:]

ومن هنا يظهر أنّ المراد بابتغاء مرضاة الله أن لايُقصد بالعمل رئاءً ونحوه، ممّا يجعل النّيّة غير خالصة لوجه الله، وبقوله: ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ تثبيت الإنسان نفسه على مانواه من النّيّة الخالصة، وهو تثبيت ناشئ من النّفس واقع على النّفس. فقوله: (تَثْبِيتًا) تمييز، وكلمة (مِنْ) نشويّة، وقوله: (أَنْفُسِهِمْ) في معنى الفاعل، ومافي معنى المفعول مقدّر.

والتّقدير: تثبيتًا من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادّته. (٢: ٣٩١)

وفيها بحوث لاحظ «ن ف ق».

٢ـ ...وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَايُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا. النّساء: ٦٦

السُّدّيّ: أي تصديقًا. (٢٠٨)

الطُّوسيّ: وقيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّ البصيرة أثبت من اعتقاد الجهالة، لما يعتري فيها من الحيرة واضطراب النّفس الّذي يتميّز من حال المعرفة بسكون النّفس إليه.

الثّاني: أنّ اتّباع الحقّ أثبت منفعة، لأنّ الانتفاع بالباطل يضمحلّ بما يعقب من المضرّة وعظيم الحسرة. فالأوّل لأجل البصيرة، والثّاني لأجل دوام المنفعة. [إلى أن قال:]

فإنّ ذلك خير لهم وأشدّ تثبيتًا لهم على الإيمان، وفي الدّعاء «اللّهمّ ثبّتنا على ملّة رسولك» ومعناه اللّهمّ ألطف

لنا ماتثبت معه على التّمسّك بطاعة رسولك والمقام على ملّته. (٣: ٢٤٧)

البغَويّ: تحقيقًا أو تصديقًا لايمانهم. (١: ٦٥٨)

الزّمَخشَريّ: لايمانهم وأبعد من الاضطراب فيه. (١: ٥٣٩)

ابن عَطيّة: معناه يقينًا وتصديقًا ونحو هذا، أي يثبّتهم الله. (٢: ٧٥)

الطَّبْرِسيّ: أي بصيرة في أمر الدّين، كنّى عن «البصيرة» بهذا اللّفظ، لأنّ من كان على بصيرة من أمر دينه كان ذلك أدعى له إلى الثّبات عليه، وكان هو أقوى في اعتقاده الحقّ وأدوم عليه ممّن لم يكن على بصيرة منه.

وقيل: معناه أنّ قبولهم وعظ الله ووعظ رسوله في أُمور الدّين والدّنيا أشدّ تثبيتًا لهم على الحقّ والصّواب، وأمنع لهم من الضّلال، وأبعد من الشّبهات، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمّد: ١٧.

وقيل: إنّ معناه وأكثر انتفاعًا بالحقّ، لأنّ الانتفاع بالحقّ يدوم ولايبطل، لأنّه يتّصل بثواب الآخرة، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحلّ ويتّصل بعقاب الآخرة. (٢: ٧١)

الفَخرالرّازيّ: فيه وجوه:

الأوّل: أنّ المراد أنّ هذا أقرب إلى ثباتهم عليه واستمرارهم، لأنّ الطّاعة تدعو إلى أمثالها، والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه.

الثّاني: أن يكون أثبت وأبقى، لأنّه حقّ والحقّ ثابت باق والباطل زائل.

الثّالث: أنّ الانسان يطلب أوّلًا تحصيل الخير، فإذا حصّله فإنّه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقيًا ثابتًا، فقوله: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ إشارة إلى الحالة الأُولى، وقوله: ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ إشارة إلى الحالة الثّانية. (١٠: ١٦٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ٧٦)

البَيْضاويّ: في دينهم، لأنّه أشدّ لتحصيل العلم ونفي الشّكّ، أو تثبيتًا لثواب أعمالهم، ونصبه على التّمييز. (١: ٢٢٨)

رشيد رضا: ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ لهم في أمر دينهم. التّثبيت: التّقوية بجعل الشّيء ثابتًا راسخًا، وإنّما كان العمل وإتيان الأُمور الموعوظ بها في الدّين يزيد العامل قوّةً وثباتًا، لأنّ الأعمال هي الّتي يكون بها العلم الإجماليّ المبهم تفصيليًا جليًّا، وهي الّتي تطبع الأخلاق والملكات في نفس العامل، وتبدّد المخاوف والأوهام من نفسه. (٥: ٢٤١)

الطَّباطَبائيّ: أي لنفوسهم وقلوبهم بالايمان، لأنّ الكلام فيه، قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ إبراهيم: ٢٧. (٤: ٤٠٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّبات، وهو سَير يُشدّ به الرّحل، وجمعه: أثبِتَة، يقال: رَحلٌ مُثبَتٌ، أي مشدودٌ بالثّبات. ثمّ استعير هذا المعنى لكلّ مايَدومُ ويبقى، يقال: ثَبَتَ الشّيء يَثبُت ثَباتًا وثُبوتًا، فهو ثابِتٌ وثبيت وثَبْتٌ، وأثبتَهُ هو وثبّته أيضًا. وثَبَتَ فلانٌ في المكان يَثبُتُ ثُبوتًا: أقام به، ورَجُلٌ ثَبْتُ المقام: لايَبرَحُ.

والمُثبَت: الّذي ثَقُلَ فلم يَبرح الفراش، يقال: أثبتَهُ السُّقم، أي لم يفارقه، وأُثبِتَ فلانٌ فهو مُثبَتٌ، أي اشتدّت به علّتُه، أو أثبته جراحةٌ فلم يتحرّك، يقال: طعنَهُ فأثبتَ فيه الرّمحَ، أي أنفذه.

ورجلٌ ثَبْتُ الغدَر، إذا كان ثابتًا في قتال أو كلام، وقد ثَبُتَ ثَباتةً وثُبوتةً، ورجلٌ ثَبْتٌ: ثابتُ القلب، والثَّبْتُ والثَّبيتُ: الفارس الشّجاع، ورجل له ثَبْتٌ عند الحملة، أي ثَباتٌ.

وتثبّتَ الرّجل في الأمر والرّأي واستثبتَ: تأنّى فيه فلم يَعجَل، واستثبتَ في أمره: شاور وفحَصَ عنه، والثَّبيت: الثّابت العقل، يقال: ثَبُتَ يَثبُتُ، إذا صار ثبيتًا.

وقولٌ ثابتٌ: صحيحٌ، وأثبتَ فلانٌ حجّتَه: أقامها وأوضحَها، يقال: لاأحكم بكذا إلّا بثَبَتٍ، أي بحجّة، وثابتَهُ وأثبتَهُ: عرفه حقّ المعرفة.

٢ـ وجاءت أسماءٌ تضارع «الثّبات» وزنًا ومعنًى، سواء حبلًا أم سَيرًا أم رباطًا، وقد أحصينا منها عشرين لفظًا، وهي: الإسار والبِطان والجِعار والحِياك والحِزام والذِّناب والرِّباط والرِّشاء والزِّوار والزِّيار والسِّناف والشِّداد والشِّكال والشِّناق والصِّفاد والظِّمان والعِصام والنِّصاح والوِثاق والوِكاء.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المجرّد: مصدرًا وفعلًا واسم فاعل (٤) مرّات، ومن باب الإفعال فعلًا مرّتين، ومن باب التّفعيل فعلًا ومصدرًا (١٢) مرّة:

١ـ ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٤

٢ـ ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هود: ١٢٠

٣ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢

٤ـ ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾ إبراهيم: ٢٧

٥ـ ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل: ١٠٢

٦ـ ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلٰئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢

٧ـ ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ الأنفال: ١١

٨ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ محمّد: ٧

٩ـ ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٥٠

١٠ـ ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٧

١١ـ ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ...﴾ البقرة: ٢٦٥

١٢ـ ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾

النّساء: ٦٦

١٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأنفال: ٤٥

١٤ـ ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾

الرّعد: ٣٩

١٥ـ ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ الأنفال: ٣٠

١٦ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾

إبراهيم: ٢٤

١٧ـ ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النّحل: ٩٤

يلاحظ أوّلًا: أنّه جاء مجرّدًا أربع مرّات: مرّة بصيغة الأمر في (٩): ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾، ومرّتين اسم فاعل، ففي (٤): ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾، وفي (١٧): ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾، ومرّةً مصدرًا في (١٤): ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾.

ومعلوم أنّ المعنى في الجميع الاستقرار والثّبات، إلّا أنّ فيها فرقًا، موردًا وكيفًا، فأُريد به في (٩) الثّبات أمام الأعداء في القتال، وفي (٤) الثّبات في العقيدة والإيمان والعمل، وكذا في (١٤). وهذه كلّها سكون نفسانيّ للنّاس وتطمين لهم، أمّا في (١٧) فأُريد به السّكون المادّيّ والجسمانيّ للشّجرة الطّيّبة في تخوم الأرض. ولمّا وقع بإزاء ﴿فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ الحاكي عن الارتفاع والاعتلاء يتداعى الرّسّ في التّراب والانخفاض، إلّا أنّ مرجعه إلى الثّبات المعنويّ، لأنّه يمثّل ثبات كلمة الله في النّفوس الطّيّبة.

ثانيًا: وجاء مزيدًا من باب «الإفعال» فعلًا مضارعًا مرّتين، ففي (١٥): ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾، وهو إثبات معنويّ عند الله، ولأجل وقوعه بإزاء (يَمْحُوا) يتداعى الدّوام والانكشاف، وفي (١٦): ﴿لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾، وهذا إثبات وإبقاء جسمانيّ، ولمّا وقع بإزاء (أَوْ يَقْتُلُوكَ) يتداعى استمرار الحياة له عليه السلام.

وهناك فرق آخر بينهما، وهو أنّ الإثبات في (١٥) من فعل الله، وفي (١٦) من فعل الكفّار، وهما على طرفي نقيض، ومن أجل ذلك تلاه في (١٥) قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، وهذا خاصّ بالله، وفي (١٦): ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ﴾، فبدأ بمكرهم تمهيدًا وتسبيبًا لمكر الله فيهم.

ثالثًا: وجاء من باب التّفعيل (١٢) مرّة: فعلًا ماضيًا مرّةً في (١)، ومضارعًا (٦) مرّات في (٢ ـ ٥) و(٧) و(٨)، وأمرًا (٤) مرّات في (٦) و(٩) و(١٠) و(١٣).

ومصدرًا مرّتين في (١١) و(١٢).

رابعًا: لاريب أنّ التّبيت في جميع الآيات يتضمّن المبالغة والتّأكيد المفهومين من صيغة (التّفعيل)، كما أنّ أكثرها ـ لولا جميعها ـ معنويّ ونفسانيّ، إلّا أنّ بينها تفاوتًا ملموسًا من جهات:

١ـ جاء في (١): ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾، وهو تثبيت قلب النّبيّ لئلّا يميل إليهم ويركن، لاعلى حساب الإيمان، فإنّه كان ثابتًا في إيمانه، لم يختلج قلبه شكّ، ولم يساور فكره شرك قطّ، ولم ينحُ نحوهم بعد إيمانه طرفة عين. فهذا يخفّف الخطأ المحتمل منه، ورغم ذلك فقد كان ميلًا قليلًا جدًّا، وهذا الميل القليل إلى الكفّار كاد يصدر عنه. استجلابًا لقومه إلى الإيمان بربّه ـ بطبيعته البشريّة، لابوصفه نبيًّا مرسلًا، ومع ذلك أعقبه الوعيد بالعذاب على تقدير صدوره عنه، ولكنّ الله تعالى عصمه بلطفه من هذا الميل الضّئيل بوصفه نبيًّا معصومًا، فلم يصدر عنه، وهذا أجدر بالعصمة وأحسن تآلفًا معها.

وقد حملها المفسّرون على الرّكون إليهم في رفض الإيمان بالله، فأشكل عليهم الأمر، فأوّلوها بوجوه، لاحظ النّصوص.

ووصل بعضهم الآية بما قبلها، وهو قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٣، ومعنى ذلك أنّه كاد أن يلبّي طلبهم بالافتراء على الله غير القرآن، وهذا منه في غاية البُعد؛ إذ هو أعظم من رفض الإيمان الّذي أنكرناه.

وقد حكى الطّبْرِسيّ (٣: ٤٣٢) عن ابن عبّاس أنّه قال: «رسول الله معصوم، ولكنّ هذا تخويف لأُمّته، لئلّا يركن أحد من المؤمنين إلى أحد من المشركين في شيء من أحكام الله وشرائعه».

وبهذا الوجه أوّلوا هذا القبيل من الآيات الّتي تناقض العصمة. وروي عنه أيضًا «أنّه لمّا نزلت هذه الآية، قال النّبيّ ﷺ: اللّهمّ لاتكلني إلى نفسي طرفة عين أبدًا».

٢ـ جاء في (٢) و(٣) تثبيت فؤاد النّبيّ بالقرآن: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ و﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾، وهذا دليل على أنّ النّبيّ كان يتذكّر بالقرآن ويتثبّت به، ويعتبر بقصصه كلّما نزلت آية أو قصّة نجومًا، وهذا مقتضى الطّبيعة البشريّة، وحقيقة هذا التّثبيت لفؤاده ﷺ مزيد اطمئنانه بمستقبل الإسلام، والانبعاث الرّوحيّ لحياته بتلقّيه الوحي نجومًا، والاستمرار بجهاده في سبيل الله، وصموده أمام الأعداء.

٣ـ جاء في (٤) و(٥) و(٦) تثبيت المؤمنين على الحقّ إطلاقًا، فيعمّ تثبيت قلوبهم وأعمالهم، ففي (٤): ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ وهذا تثبيت من الله لهم في الدّارين تمامًا، ولايختصّ القول الثّابت فيها بالاعتراف باللّسان فحسب، بل يعمّ العقيدة والعمل جميعًا. وهذا تعبير شائع عن الصّمود المطلق، ولعلّ أصله القرآن.

وفي (٥) ﴿نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ وفي (٦): ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى

الْـمَـلٰئِكَةِ أَنِّي مَـعَكُمْ فَـثَـبِّتُوا الَّـذِينَ آمَـنُوا...﴾.

والتّثبيت في هاتين فعل روح القدس والملائكة، إلّا أنّه من عند الرّبّ المتعال وبأمره، ولعلّه فيا سبقها كذلك، لكن نُسب إلى الله، وهو السّبب الآمر، نظير «بنى الأمير المدينة»، إلّا أنّه على كلّ حال أفضل وأسمى، ويستدعي فضلًا أكبر للمؤمنين.

وبينهما تفاوت أيضًا، فني (٥) آلة روح القدس في عمله هو القرآن، دون (٦) فهي مطلقة.

٤ـ التّثبيت في (١١) و(١٢) ـ وقد جاء بلفظ المصدر ـ عمل المؤمنين، فإنّ عملهم ـ وهو الإنفاق في مرضاة الله في (١١)، وفعلهم مايوعظون به في (١٢) ـ يستتبع تثبيتهم، وهاتان أيضًا تعمّان التّثبيت الشّامل للقلب والقالب، كما في (٥) و(٦) تمامًا.

٥ ـ وجاء في أربع منها ـ وهي (٧ ـ ١٠) ـ تثبيت الأقدام من الله تعالى، وهو تعبير شائع عن الثّبات الشّامل والصّمود الكامل روحًا وجسمًا، واستعارة لطيفة تشبيهًا لمن لايزول قدمه في مشيه. ومثلها الآية (١٧)، إلّا أنّها تعكس الثّبات بالزّوال والأقدام بالقدم، ففيها: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾. ومايدرينا فلعلّ «تثبيت الأقدام» تعبير قرآنيّ شاع في الأدب العربيّ والإسلاميّ، ومثله كثير، فينبغي استقراءها خدمة للقرآن وبيان أثره على الأدب.

خامسًا: أنّ هذه المادّة «ث ب ت» ميمونة الطّالع في القرآن، لأنّ سياقها جميعًا مدح وترغيب وهداية، وحقّ (١٧)، فإنّها ذمّ للعثرة وزوال القدم، وهذا عكس مادّة «ث ب ر» الآتية، فكلّها ذمّ وتفنيد، وهذه المادّة كلّها ثبات في سبيل الله وفي الإيمان وطاعة الله والجهاد، وهو خير ثبات وأفضل صمود.

سادسًا: أنّ سبعًا من الآيات ـ وهي (١ ـ ٥)، و(١٦) و(١٧) ـ مكّيّة، والباقي ـ وهي أكثرها ـ مدنيّة. وهذا يكشف عن أنّ المؤمنين في ساحة المدينة ـ وقد شكّلوا فيها حكومة، ودافعوا عن أنفسهم بالقتال والجهاد، وتقلّدوا السّلاح ـ كانوا يحتاجون التّوصية بالصّمود، وكان فضل الله عليهم بالثّبات في سبيله أكثر من مكّة، إلّا أنّ سيطرة المشركين عليها تستدعي أيضًا صمودًا باطنيًّا، بلا أيّ سلاح سوى سلاح العقيدة والتّوحيد والإخلاص والرّجاء بوعد الله، فالثّبات في مكّة نفسانيّ تمامًا، وفي المدينة شامل لكلّ الأبعاد، على أنّها أوسع ميدانًا، وآمن جنابًا.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ب ر

لفظان، ٥ مرّات مكّيّة، في ٣ سور مكّيّة

مَثْبُورًا ١ : ١ ثُبورًا ٤ : ٤

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الثَّبْر: أرضٌ حجارتها كحجارة الحَرّة إلّا أنّها بِيضٌ، تقول: انتهَيْنَا إلى ثَبْرَة كذا، أي حَرّة كذا.

وثَبِير: اسم جبل.

والثُّبور: الهلاك.

والمُثابِر: المُلِحّ المُداوم على الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَثْبِر: مَسْقِط الولد بالأرض إذا وُلد، للنّاقة والمرأة أيضًا.

وثَبَر البحر، إذا جَزَرَ بعدما مَدّ، يَثبُر ثَبْرًا.(٨: ٢٢٢)

الفَرّاء: الثُّبور: مصدر، فلذلك قال: ﴿ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الفرقان: ١٤، لأنّ المصادر لاتُجمع، ألاترى أنّك تقول: قعدت قعودًا طويلًا، وضربته ضربًا كثيرًا، فلاتجمع.

والعرب تقول: ماثبَرك عن ذا؟ أي ماصرَفك عنه؟ وكأنّهم دعوا بما فعلوا، كما يقول الرّجل: واندامتاهُ. (٢: ٢٦٣)

أبوزَيْد: ثَبَرْتُ فلانًا عن الشّيء أثْبُره: رَدَدْتُه عنه. (الأزهَريّ ١٥: ٨٠)

أبوعمروالشّيبانيّ: المَثْبِر: الموضع الّذي تَلد فيه المرأة من الأرض، وكذلك حيث تضع فيه النّاقة. (الأزهَريّ ١٥: ٨١)

الأصمَعيّ: الثُّبْرة: حُفْرة. (الأزهَريّ ١٥: ٧٩)

ابن الأعرابيّ: المَثْبور: الملعون المطرود المعذَّب.

والمَثْبور: الممنوع من الخير. ماثبَرك عن كذا؟ أي مامنعك؟ (الأزهَريّ ١٥: ٨١)

شَمِر: مَثَلٌ للعرب: «إلى أُمّه يأوي مَن ثُبِر» أي مَن أُهلك. (الأزهَريّ ١٥: ٨٠)

ابن قُتَيْبَة: ثَبِرَت، أي انفتحت.

والثُّبْرَة: النُّقْرة في الشّيء والهَزْمَة، ومنه قيل للنُّقرة

في الجبل يكون فيها الماء: ثَبْرَة.

(الأزهَريّ ١٥: ٨٠)

الدِّينَوريّ: هي [الثَّبْرَة] حجارة بيض تقوم، ويُبنَى بها. (ابن سيده ١٠: ١٤٣)

الزّجّاج: وثبَرَ الله العدوّ: أهلكه، فهو مثبور.

(فعلت وأفعلت: ٥٤)

ابن دُرَيْد: ثَبْرَة: موضع معروف. [ثمّ استشهد بشعر]

والثَّبْرَة: ترابٌ شبيه بالنّورة يكون بين ظهري الأرض، فإذا بلغ عِرق النّخلة إليه وقف، فيقولون: بلغت النّخلةُ ثَبْرَةً من الأرض.

ورجل مثبور: مُهلَك.

وثَبير: جبل معروف، وهي أربعة أثبِرة كلّها بالحجاز. وكانوا يقولون في الجاهليّة إذا وقفوا بعرفة: «أشرِق ثَبير كيما نُغير».

ومَثبِرُ النّاقة: الموضع الّذي تطرح فيه ولدها، وما يخرج معه.

وثَبَر البحر، إذا جَزَر.

وتثابرت الرّجال في الحرب، إذا تواثبت.

والمُثابر على الشّيء: المواظب عليه.

والثُّبور: الويل والهلاك، وكذلك فُسّر في التّنزيل: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ الفرقان: ١٣، أي ويلًا، والله أعلم. (١: ٢٠٠)

نِفْطَوَيه: ثبرَه عن الأمر، أي منعه. فمعنى المثبور: الممنوع من الخير، وذلك هلاك له. يقال: ماثبرك عن هذا الأمر؟ أي ماصرفك عنه؟ (الهَرَويّ ١: ٢٧٢)

الأزهَريّ: عن الأصمَعيّ: «الثَّبْرَة: حُفْرة». قلت: ورأيت في البادية ركيّة غير مَطويّة يقال لها: ثَبْرَة، وكانت واسعةً كثيرة الماء. [ثمّ نقل قول القُتَيْبيّ وقال:]

وقال غيره: هو على صِيَر أمْرٍ وثبار أمر، بمعنى واحد.

وقال نُصَير: «مَثبِرُ النّاقة: حيث تُعضّى وتُنحَر».

قلت: وهذا صحيح، ومن العرب مسموع.

غيره: ثابرَ فلان على الأمر مُثابَرةً، وحارَض مُحارَضَةً، إذا واظب عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٥: ٧٩ ـ ٨١)

الصّاحِب: الثَّبْرَة: أرض حجارتها كحجارة الحَرَّة إلّا أنّها بِيض، والنُّقرة في الجبل.

وهي الثَّبْراء أيضًا. وهي أيضًا: مناقع الماء في القِيعان والسُّهول، وجمعها: ثَبْرات وثِبار.

وهي الثُّبْرَة أيضًا بمنزلة الحُفْرة والنُّقرَة في الجبل.

ثَبَرْتُه ثَبْرًا: حَبَسْتُه، وماثبرك عنّي؟ أي ماحبَسك؟

والمَثبور: الممنوع من الخَيْر، وقيل: هو الملعون.

والمُثَبَّرُ: المحدود المحروم، وثَبَّرْتُه عن كذا: عَوَّقْتُه عنه.

واثْبَارَرتُ عن الأمر: تثاقلت عنه.

والثُّبور: الهلاك، ثبرَه الله، وثبرَ الرّجلُ، إذا هلك.

وامرأة ثَبْرَى: عَبْرَى[1].

وأمرٌ مَثبور: عُوّار.

والمُثابِر: المداوِم، وثابرَ على أمره.

وثَبِرَت القَرْحَة: انفتحت.

---

(١) كذا في الأصل. وهي (غَيْرَى) في التّكملة والتّاج.

والتَّثْبِيرُ: الزَّحير.

والمَثْبِرُ: مَنتِج النّاقة.

ومَثْبِرُ الجَزُور: مَنحَرُها، ودُفْعَةٌ من الدّم يخرج على إثر الولد.

والثّابرة: الزّاجرة.

وثُبْرَةٌ من حِنطَة، أي صُبْرَة.

وثَبيرٌ: جبَل. ويقولون: «لاأفعَل وربِّ أثبِرَة الغُبْر» جمع ثَبيرَ، ولم يصرفه، وهي أربعة أثبِرَة، منها: ثَبيرُ غَيْناء. وقيل: «أشرِق ثَبيرُ كيما نُغير».

والثَّبْراء: اسم شجر، وقيل: جبَل. (١٠: ١٤١)

الجَوهَريّ: والثَّبْرَة: الأرض السّهلة، يقال: بلغت النّخلة إلى ثَبْرَة من الأرض.

والمَثْبِر، مثال المَجلِس: الموضع الّذي تلد فيه المرأة من الأرض، وكذلك حيث تضع النّاقة. وربّما قيل لمجلس الرّجل: مَثْبِر. (٢: ٦٠٤)

ابن فارس: ثَبَرَ: الثّاء والباء والرّاء أُصول ثلاثة: الأوّل: السّهولة، والثّاني: الهلاك، والثّالث: المواظبة على الشّيء.

فالأرض السّهلة هي الثَّبْرَة. فأمّا ثَبْرَةٌ فموضع معروف. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَبَرَ البحر: جَزَرَ، وذلك يُبدي عن مكان ليّن سَهْل.

وأمّا الهلاك فالثُّبور، ورجل مثبور: هالك.

وأمّا الثّالث فيقال: ثابَرْتُ على الشّيء، أي واظبت. (١: ٤٠٠)

الهَرَويّ: المَثْبِر: مَسْقِط الولد، وأكثر مايقال في الإبل. (١: ٢٧٢)

ابن سيده: ثَبَرَه يَثبُرُه ثَبْرًا، وثَبْرَةً، كلاهما: حبسه [ثمّ استشهد بشعر]

وثَبَرَه الله: أهلكه إهلاكًا لاينتَعِش بعده. فمن هنالك يدعو أهل النّار: «واثُبُوراه» فيقال لهم: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الفرقان: ١٤.

والمَثْبِر: الموضع الّذي تلد فيه المرأة، وتضع النّاقة من الأرض، وليس له فعل. أرى إنّما هو من باب المَخْدَع. وفي الحديث: «أنّهم وجَدُوا النّاقة المُنْتَتِجة تَفحَص في مَثْبِرها».

والثَّبْرَة: تُراب شبيه بالنّورة، يكون بين ظهري الأرض، فإذا بلغ عِرْقُ النّخلة إليه وقفَ. يقال: لَقِيَتْ عُروق النّخلة ثَبْرَةً فَردَّتها. [ثمّ استشهد بشعر]

والثَّبْرَة: نُقْرَة تكون في الجبل، تُمسِك الماء، يَصفُو فيها كالصِّهْريج، إذا دخلها الماء خَرَج فيها عن غُثائه وصَفا. [ثمّ استشهد بشعر]

وثبير: جبل بمكّة، وهي أربعة أثبرة: ثبير غيناء، وثبير الأعرج، وثبير الأحدب، وثبير حِراء. (١٠: ١٤٢)

ثابَر على الأمر: واظب عليه ولزمه، مشتقّ من ثَبَرْتُه بالشّيء، أثبُره ثَبْرًا: حبسته عليه، وثبَّرته عن الأمر: حبسته عنه. (الإفصاح ١: ١٥٥)

الطُّوسيّ: أصل الثُّبور: الهلاك، يقال: ثبَرَه الله يثبُره ثَبْرًا، إذا أهلكه.

ومَثْبِر النّاقة: الموضع الّذي تطرح ولدها فيه، لأنّها تُشفِق به على الهلاك.

وثبَر البحر، إذا جزَر لهلاكه بانقطاع مائه. يقال:

تثابرت الرّجال في الحرب، إذا تواثبت، لإشفائها على الهلاك بالمواثبة.

والمثابر على الشّيء: المواظب عليه، لحمله نفسه على الهلاك بشدّة المواظبة.

وثَبَره الله، فهو يَثبِره ويثبُره، لغتان.

ورجل مثبور: محبوس عن الخيرات. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٥٢٨)

الزَّمَخْشَريّ: ثابَر على الأمر مثابَرة: داوَم عليه، وهو مثابِر على التّعلّم: مواظب.

وثبَره الله: أهلكه هلاكًا دائمًا لاينتعِش بعده، ومن ثَمّ يدعو أهل النّار: واثُبوراه.

وماثبَرك عن حاجتك: ماثبّطك؟

وهذا مَثْبِر فلانة: لمكان ولادتها، حيث يَثبُرها النّفاس. وهذا مَثبِر النّاقة: لمَنتِجها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: لاأفعل وربّ الأثبِرة الغُبْر، وهو جمع ثَبِير، وهي أربعة. (أساس البلاغة: ٤٣)

أبوموسى الأشعريّ رضي الله عنه قال لأنس بن مالك: ماثبَر النّاس؟ مابَطّأ بهم؟ فقال أنس: الدّنيا وشهواتها، أي ماصدّهم وقطعهم عن طاعة الله؟

ومنه: ثبَره الله ثَبْرًا وثُبورًا، إذا أهلكه، وقطع دابره.

وثبَر البحر: جَزَر، والأصل فيه الثّبْرة، وهي تراب شبيه بالنّورة، يكون بين ظهري الأرض، إذا بلغه عِرْقُ النّخلة وقفَ، ولم يَسِرْ فيه، فضعفت. [إلى أن قال:]

قال أبوبُرْدَة: دخلتُ عليه [معاوية] حين أصابَتْه قَرْحَة فقال: هلُمّ يابن أخي فانظر. فتحوّلتُ فإذا هي قد ثَبِرَتْ، فقلت: ليس عليك ياأمير المؤمنين بأس.

أي انفتحتْ ونَضِجَتْ وسالت مِدَّتها، لأنّ عادتها تذهب وتنقطع عند ذلك.

وهذا من باب فَعَلته فَفعِل، يقال: ثبَره الله فثَبِر، أي هلك وانقطع. فتحوّلتُ: أي نهضت من مكاني إليه. [إلى أن قال:]

المَثْبِر: حيث يسقط الولد وينفصل عن أُمّه، وحقيقته: موضع الثَّبْر، وهو القطع والفصل، ومنه قيل: مَثْبِر الجزُور: لمجزرها. (الفائق ١: ١٦٢)

المَدينيّ: في حديث أبي موسى: «أتَدْري ماثبَرَ النّاس»؟ أي ماالّذي صدّهم ومنعهم عن طاعة الله عزّوجلّ، وأصله من الثُّبْرة، وهي أرض حجارتها كحجارة الحَرّة إلّا أنّها بِيض.

وقيل: هو شيء بين ظهرانَيّ الأرض أبيض كالنّورة، فإذا بلغه عِرْق النّخلة وقف ولم ينفُذ، فيقولون عند ذلك: بلغت النّخلة الثُّبْرة فضَعُفت.

وقيل: هو مُجتَمع الماء ومناقعُه في القِيعان والسّهولة.

والمَثْبور: المحبوس، وقيل: الملعون. يقال: اثبأَرّت عن الأمر: تثاقلت عنه واحتَبَسْت. (١: ٢٥٨)

ابن الأثير: في حديث الدّعاء: «أعوذ بك من دعوة الثُّبور» هو الهلاك، وقد ثبَر يَثبُر ثُبورًا. وفيه: «مَن ثابَر على ثِنْتَي عشرة ركعةً من السّنّة».

المُثابَرة: الحِرص على الفعل والقول، وملازمتهما.

وفيه ذكر «ثَبِير» وهو الجبل المعروف عند مكّة. وهو اسم ماء في ديار مُزَيْنة، أقطعه النّبيّ ﷺ شريس بن ضمْرة. (١: ٢٠٦)

الصّغانيّ: والمُثَبَّر: المدود المحروم.

وامرأة ثَبْرى، أي غَيْرَى.

وسِوَى «ثَبيرِ مِنًى» عِدّةُ أَثْبِرَة، وهي: ثَـبيرُ غَـيْنَى ـ وقد يُمدّ ـ وثَبيرُ الأعرج، وثَبيرُ الأحدَب.

وثَبيرٌ أيضًا، في ديار مُزَيْنَة، أقطعه رسـول الله ﷺ شَرِيسَ بن ضَمْرَة المُـزَنيّ، وسمّـاه شُريحًا.

وثَبَر، وثَبِرَ: هلَك. (٢: ٤٣٤)

الفَيُّوميّ: ثَبِير: جبل بين مكّة ومِنى، ويُرى من مِنى، وهُو على يمين الدّاخل منها إلى مكّة.

وثَبَرْتُ زيدًا بالشّيء ثَبْرًا، من باب «قتَل»: حبسْتُه عليه، ومنه اشتُقَّت «المُثابَرة» وهي المواظبة على الشّيء والملازمة له.

وثبرَ الله تعالى الكافر ثُـبُورًا مـن بـاب «قـعَد»: أهلكه.

ثبرَ هو ثُـبُورًا يتعدّى ولايتعدّى. (١: ٨٠)

الفيروز اباديّ: الثَّبْر: الحبس كالتّثبير، والمـنع، والصّرف عن الأمـر، والتّـخييب، واللّـعن، والطّـرد، وجزْر البَحْر.

والثُّبور: الهلاك، والويل، والإهلاك.

وثابَرَ: واظَب، وتَثابرا: تواثَبا.

والثَّبْرَة: الأرض السّهلة، وتراب شـبيه بـالنّورة، والحُفْرة في الأرض.

وثَبْرَةُ: وادٍ بديار ضَبّـة، وبالضّمّ: الصُّبْرَة.

وثَبير الأَثْبِرة، وثَبير الخَضْراء، والنَّـصْع، والزِّنْج، والأعرج، والأحدَب، وغَيْناء: جبال بظاهر مكّة.

وثَبِير: ماءة بديار مُـزَيْنَة، أقـطعها رسـول الله ﷺ شَـريسَ بنَ ضَمْرَة، وسمّـاه شُرَيحًا.

والمَـثْبِر، كمنزل: المجـلس، والمـقطَع، والمَـفْصِل، والموضع تلِد فيه المرأة والنّاقة، ومَجْزَرُ الجَـزُور.

وثَبِرَت القَرْحَة كفَرِح: انفتحت.

واثبارَرْتُ عنه: تثاقَلْتُ.

وهو على ثِبار أمر ككتاب: على إشراف من قضائه. (١: ٣٩٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ ثبَره الله يَثْبُره ثُبُورًا، من باب «قعَد»: أهلكه، واسم المفعول منه: مَثبور.

ودعوة الثُّبور: هي ماينادي به المُـحرَج، الواقع في شدّة، يرى أنّ هلاكه أهون عليه من الاستمرار فـيها، وذلك بقوله: واثُـبُوراه.

٢ـ ثَبَر فلانًا عـن الشّيء يَـثْبُرُه ثَـبْرًا، مـن بـاب «قتَل»: صدّه عنه، ومنعه، واسم المفعول منه: مَثبور. (١: ١٦٧)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٩٤)

محمود شيت: أ ـ ثـبَرَ الجُـنديّ: هـلَك. ثـبَرَت الدّوريّـة: هَلَكت، ولم تَـعُد إلى قواعدها.

ب ـ ثابَر الجيش على الهجوم: واظب عليه وداوَم، دون انقطاع.

ج ـ تثابَروا: قاتل بعضهم بعضًا. (١: ١٢٠)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إحاطة المَشقّة والابتلاء والشّدّة؛ بحيث يكون في محـدوديّـة كـمال الشّـدّة، لايـدري طـريق نجـاته ولايهتدي إلى الرّشد والتّخلّص، أي التّورّط في الشّدّة.

ويدلّ على هذا المعنى قرب مادّتها من مادّة: الثّبت، والثّبط المستفاد منها مفهوم المحدوديّـة، والحبس،

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

والضّبط.

وفي موارد استعمال المادّة في الآيات الكريمة أيضًا: دلالة على هذا المعنى. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

وأمّا المثابرة بمعنى المُراقبة: لرجوعها إلى التّضييق والتّحديد، وجعل الطّرف تحت النّظر الدّقيق، والتّشديد في برنامج أموره.

وأمّا الثّبير بمعنى الجبل قريبًا من مِنًى: فكأنّه لوقوعه بمضيق من طريق مكّة.

وأمّا المَثْبِر بمعنى مكان الولادة: من جهة وقوع الوالدة في شدّة ومضيقة وألم أليم، ومشقّة عُسرة، إلى أن تضع حملها.

وأمّا الثَّبْرة بمعنى الأرض السّهلة: من جهة وقوع العابر والمسافر في مضيق الضّلال، وشدّة الخوف والانحراف، وعُسرة الجوع والعطش، ولاسيّما في بوادي جزيرة العرب وبراريها.

فظهر أنّ «الهلاك» ليس بمفهوم المادّة، نعم قد ينتهي الضّيق والشّدّة والمحدوديّة إلى الهلاك، وليس بأصل.

وأمّا جَزْر البحر: من جهة عوده إلى التّجمّع والمحدوديّة. (٢: ٥، ٦)

النّصوص التّفسيريّة

مَثْبُورًا

وَاِنّي لَاَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُورًا. الإسراء: ١٠٢

ابن عبّاس: ملعونًا. (الطّبَريّ ١٥: ١٧٥)

مثله الضّحّاك (النّحّاس ٤: ٢٠٣)، وأبان بن تغلِب.

(الماوَرْديّ ٣: ٢٧٨)

مغلوبًا. (الطّبَريّ ١٥: ١٧٥)

مثله الضّحّاك (ابن الجَوْزيّ ٥: ٩٤)، والكَلْبيّ ومُقاتِل (الماوَرْديّ ٣: ٢٧٨).

المثبور: الّذي لاعقل له في دينه ومعاشه.

(المَيْبُديّ ٥: ٦٣٠)

المُهلَك. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٩٤)

مثله الحسَن وقَتادَة (القُرطُبيّ ١٠: ٣٣٧)، ومُجاهِد (ابن عَطيّة ٣: ٤٨٩)، وأبوعُبَيْدَة وابن قُتَيْبَة (ابن الجَوْزيّ ٥: ٩٤)، والهَرَويّ (١: ٢٧٢)، والمَراغيّ (٥: ١٠٢).

النّاقص العقل. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٩٤)

ملعونًا محبوسًا من الخير. (السّيوطيّ ٢: ٧٠)

مثله الفرّاء. (النّيسابوريّ ١٥: ٩٠)

أنس بن مالك: مخالفًا. (الآلوسيّ ١٥: ١٨٦)

سعيد بن جُبَيْر: سلّاحًا في القطيفة.

(أبوالفتوح ١٢: ٢٩٧)

مُجاهِد: هالكًا.

مثله الضّحّاك (النّحّاس ٤: ٢٠٣)، والحسَن (المَراغيّ ١٥: ١٠٢)، وقَتادَة (الطّبَريّ ١٥: ١٧٦)، والزّمَخْشَريّ (٢: ٤٦٩).

مسحورًا. (القُرطُبيّ ١٥: ٣٣٨)

العَوْفيّ: مبدّلًا. (الطّبَريّ ١: ١٧٦)

مبتلى. (الماوَرْديّ ٣: ٢٧٨)

ابن زَيْد: الإنسان إذا لم يكن له عقل فما ينفعه؟ يعني إذا لم يكن له عقل ينتفع به في دينه ومعاشه دعته

العرب مثبورًا. (الطَّبَريّ ١٥: ١٧٥)

مخبولًا لاعقل له. (الطُّوسيّ ٦: ٥٢٨)

الفَرّاء: ممنوعًا من الخير. (٢: ١٣٢)

مصروفًا عن الخير، مطبوعًا على قلبك.

(الزَّمَخْشَريّ ٢: ٤٦٩)

أي مصروفًا عن الخير، مطبوعًا على الشّرّ.

(الآلوسيّ ١٥: ١٨٦)

مثله البَيْضاويّ (١: ٥٩٩)، وأبوالسُّعود (٣: ٢٣٥)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٠٨)

الطَّبَريّ: إنّي لأظنّك يافرعون ملعونًا ممنوعًا من الخير. (١٥: ١٧٥)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٥٢٨)، والمَيْبُديّ (٥: ٦٣٠)، وأبوالفُتوح (١٢: ٢٩٧).

الزّجّاج: أي لأظنّك مُهلَكًا. يقال: ثُبِر الرّجل فهو مَثْبور، إذا هلَك. (٣: ٢٦٣)

ابن كيسان: بعيدًا عن الخيرات.

(أبوالفُتوح ١٢: ٢٩٧)

القُمّيّ: أي هالكًا تدعو بالثُّبور. (٢: ٢٩)

النَّحّاس: [نقل قول ابن عبّاس وغيره ثمّ قال:]

وهذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد، لأنّه حكى أهل اللّغة: ماثبرك عن هذا؟ أي مامنعك منه، وصرّفك عنه؟ فالمعنى ممنوع من الخير. (٤: ٢٠٣)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ٦٣٠)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ فرعون لمّا وصف موسى بكونه مسحورًا، أجابه موسى بأنّك مثبور، يعني هذه الآيات ظاهرة، وهذه المعجزات قاهرة، ولايرتاب العاقل في أنّها من عند الله، وفي أنّه تعالى إنّما أظهرها لأجل تصديق وأنت تنكرها، فلايحملك على هذا الإنكار إلّا الحسد والعناد والبَغيّ والجهل وحبّ الدّنيا. ومن كان كذلك كانت عاقبته الدّمار والثُّبور. (٢١: ٦٦)

القُرطُبيّ: والثُّبور: الهلاك والخُسران أيضًا.

(١٠: ٣٣٧)

الشِّربينيّ: أي ملعونًا مطرودًا، ممنوعًا من الخير فاسد العقل. (٢: ٣٤٢)

الكاشانيّ: مصروفًا عن الخير [الحقّ] أو هالكًا، قابَل ظنّه المكذوب بظنّه الصّحيح. (٣: ٢٢٥)

البُرُوسَويّ: مصروفًا عن الخير مطبوعًا على الشّرّ، من قولهم: ماثبرك عن هذا؟ أي ماصرفك؟ أو هالكًا، فإنّ الثُّبور الهلاك. (٥: ٢٠٨)

نحوه حسنين محمّد مخلوف. (١: ٤٦٧)

الآلوسيّ: أي هالكًا. [إلى أن قال:]

عن مالك بن أنس[1] أنّه سئل عن (مَثْبُورًا) في الآية، فقال: مخالفًا، ثمّ قال: الأنبياء عليهم السلام [مبرّؤون] من أن يَلعنوا أو يَسبّوا، وأنت تعلم أنّ هذا معنى مجازيّ له، وكذا: ناقص العقل، ولاداعي إلى ارتكابه، وماذكره الإمام مالك فيه مافيه.

نعم قيل: إنّ تفسيره «هالكًا» ونحوه ممّا فيه خشونة، ينافي قوله تعالى خطابًا لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ طٰه: ٤٤.

وأشار أبوحيّان إلى جوابه بأنّ موسى عليه السلام كان أوّلًا يتوقّع من فرعون المكروه، كما قال: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ

(١) في الأصل: أنس بن مالك، وهو خطأ.

يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ طه: ٤٦، فأمر أن يقول له قولًا ليّنًا. فلمّا قال سبحانه له: (لَاتَخَفْ) وثق بحماية الله تعالى، فصال عليه صولة المحيّ، وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك.

وبالجملة التّفسير الأوّل أظهر التّفاسير، ولاضير فيه لاسيّما مع تعبير موسى عليه السلام بالظّنّ، ثمّ إنّه عليه السلام قد قارع ظنّه بظنّه، وشتّان مابين الظّنّين، فإنّ ظنّ فرعون إفك مبين، وظنّ موسى عليه السلام يحوم حول اليقين.

(١٥: ١٨٦)

عِزّة دَرْوَزَة: هالكًا، وقيل: إنّها بمعنى مصروفًا عن الخير، وأنّ ثبّر بمعنى صرف أيضًا. (٣: ٢٧١)

بنت الشّاطئ: وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: (مَثْبُورًا)، فقال ابن عبّاس: ملعونًا محبوسًا من الخير.

ولمّا سأله: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أمَا سمعت قول عبد الله بن الزّبَعْرَى:

إذ أُباري الشّيطان في سَنَن الغيّ

ومن مال ميله مَثْبور

الكلمة من آية (الإسراء: ١٠٢) حكايةً عن موسى وفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾.

وحيدة الصّيغة في القرآن، ومن مادّتها جاء (ثُبُورًا) بالنّصب أربع مرّات، في آيات الفرقان والانشقاق، في سياق عذاب جهنّم: [وذكرت الآيات ثمّ قالت:]

وهذا هو كلّ ما في القرآن من المادّة، فسّرها ابن عبّاس هنا باللّعنة والحبس عن الخير. ونقل الرّاغب في «المفردات» في الكلمة نفسها بآية الإسراء: قال ابن عبّاس رضي الله عنه: يعني ناقص العقل، ونقصان العقل أعظم هَلك.

والتّفسير على القولين، تقريب، لايفوتنا معه ما في «الثّبور» من حسّ الهلاك الّذي لاينفكّ ولايتراخى، وهو مالم يفت «الرّاغب» في تفسير «الثّبور» بالهلاك والفساد المثابر على الإتيان.

ومن صيغ المادّة «المثابرة» وفيها معنى الدّأب والاستمرار. (الإعجاز البيانيّ: ٢٨٨)

الطَّباطَبائيّ: المثبور: الهالك، وهو من الثّبور، بمعنى الهلاك. (١٣: ٢١٨)

ثُبُورًا

١ـ ٢ـ وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا * لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا. الفرقان: ١٣، ١٤

ابن عبّاس: لاتدعوا اليوم ويلًا واحدًا وادعوا ويلًا كثيرًا. (الطّبَريّ ١٨: ١٨٨)

(ثُبُورًا): ويلًا. يقولون: واويلاه، واثُبوراه. (٣٠١)

قَتادَة: ويلًا وهلاكًا. (الأزهَريّ ١٥: ٨٠)

الضّحّاك: (الثّبور): الهلاك. (الطّبَريّ ١٨: ١٨٧)

مثله مُجاهِد. (النّحّاس ٥: ١٢)

أبو عُبَيْدَة: أي هَلكةً، وهو مصدر ثُبِر الرّجل أي هَلك. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٧١)

ابن قُتَيْبَة: أي بالهلكة، كما يقول القائل: واهلاكاه. (٣١٠)

الطَّبَريّ: والثُّبور في كلام العرب: أصله انصراف الرّجل عن الشّيء، يقال منه: ماثبرك عن هذا الأمر؟ أي ماصرفك عنه، وهو في هذا الموضع دعاء هؤلاء القوم بالنّدم، على انصرافهم عن طاعة الله في الدّنيا، والإيمان بما جاءهم به نبيّ الله ﷺ، حتّى استوجبوا العقوبة منه، كما يقول القائل: واندامتاه، واحسرتاه على مافرّطتُ في جنب الله.

وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة يقول في قوله: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ أي هَلَكة، ويقول: هو مصدر من ثُبِر الرّجل: أي أُهلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ﴾ أيّها المشركون ندمًا واحدًا، أي مرّةً واحدةً، ولكن ادعوا ذلك كثيرًا.

وإنّما قيل: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا﴾ لأنّ الثّبور مصدر، والمصادر لاتُجمع، وإنّما توصف بامتداد وقتها وكثرتها، كما يقال: قعد قعودًا طويلًا، وأكل أكلًا كثيرًا. (١٨: ١٨٨)

الزّجّاج: وقوله: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ في معنى «هلاكًا». ونصبه على المصدر، كأنّهم قالوا: ثُبِرنا ثُبورًا ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أي هلاككم أكثر من أن تدعوا مرّةً واحدةً.

[قيل] ﴿ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ لأنّ (ثُبورًا) مصدر، فهو للقليل والكثير على لفظ الواحد، كما تقول: ضربته ضربًا كثيرًا، وضربته واحدًا، تريد ضربته ضربًا واحدًا. (٤: ٥٩)

مثله القُرطُبيّ. (١٣: ٩)

الهَرَويّ: أي هلاكًا، هو ينادي فيقول: واثُبوراه. وقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ إنّما وحّد (ثُبُورًا) لأنّه مصدر، وهو للقليل والكثير سواء، يقال: ضربه ضربًا كثيرًا. (١: ٢٧٢)

الطُّوسيّ: يقال: ماثبرك عن هذا الأمر؟ أي ماصرفك عنه صرف المُهلك عنه؟

فيقولوا: واانصرافاه عن طاعة الله، وقيل: واهلاكاه. فقال الله تعالى إنّه يقال لهم عند ذلك: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أي لاتدعوا ويلًا واحدًا، بل ادعوا ويلًا كثيرًا.

والمعنى أنّ ذلك لاينفعكم سواءٌ دعوتم بالويل قليلًا أو كثيرًا. (٧: ٤٧٦)

المَيْبُديّ: الثُّبور: المصدر، أي يقولون: ثَبرنا ثُبورًا. وقيل: هو دعاؤهم بالنّدم: ياثُبوراه، ياويلتاه.

والثُّبور: الهلاك، كأنّهم قالوا: ياهلاكاه. (٧: ١٠)

الزَّمَخْشَريّ: والثُّبور: الهلاك، ودعاؤه أن يقال: واثُبوراه، أي تعال ياثُبور فهذا حينك وزمانك، (لَاتَدْعُوا) أي يقال لهم ذلك، أو هم أحقّاء بأن يقال لهم وإن لم يكن ثمّة قول.

ومعنى ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ أنّكم وقعتم فيما ليس ثُبوركم فيه واحدًا، إنّما هو ثُبور كثير، إمّا لأنّ العذاب أنواع وألوان، كلّ نوع منها ثُبور لشدّته وفظاعته، أو لأنّهم كلّما نضجت جلودهم بُدّلوا غيرها، فلاغاية لهلاكهم. (٣: ٨٤)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ١٣٩)

الطَّبْرِسيّ: أي دعوا بالويل والهلاك على أنفسهم،

كما يقول القائل: واثبورا، أي واهلاكاه.

وقيل: وانصرافاه عن طاعة الله. (٤: ١٦٤)

الفَخْرالرّازيّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

أو لأنّ ذلك العذاب دائم خالص عن الشّوب، فلهم في كلّ وقت من الأوقات الّتي لانهاية لها ثُبور. أو لأنّهم ربّما يجدون بسبب ذلك القول نوعًا من الخفّة، فإنّ المعذّب إذا صاح وبكى وجد بسببه نوعًا من الخفّة فيزجرون عن ذلك، ويُخبرون بأنّ هذا الثّبور سيزداد كلّ يوم، ليزداد حزنهم وغمّهم، نعوذ بالله منه.

(٢٤: ٥٧)

مثله النّيسابوريّ. (١٨: ١٤٣)

أبوحَيّان: والظّاهر دعاء الثّبور وهو الهلاك، فيقولون: واثبوراه، أي يقال: ياثبور فهذا أوانك.

وقيل: المدعوّ محذوف، تقديره: دعوا من لايُجيبهم قائلين: تبرنا ثُبورًا. [إلى أن قال:]

وقرأ عمرو بن محمّد (ثَبُورًا) بفتح الثّاء في ثلاثتها، و«فَعُول» بفتح الواو في المصادر قليل، نحو البَتُول.

(٦: ٤٨٥)

أبوالسُّعود: (ثُبُورًا) أي يتمنّون هلاكًا، وينادونه ياثُبوراه، تعال فهذا حينك وأوانك.

﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا﴾ على تقدير قول: إمّا منصوب على أنّه حال من فاعل دعَوا، أي دعوه مقولًا لهم، ذلك حقيقة بأن يخاطبهم الملائكة به، لتنبيههم على خلود عذابهم، وأنّهم لايُجابون إلى مايدعونه ولاينالون مايتمنّونه من الهلاك المنجّي.

أو تمثيلًا وتصويرًا لحالهم بحال من يقال له ذلك، من غير أن يكون هناك قول ولاخطاب، أي دعوه حال كونهم أحقّاء بأن يقال لهم ذلك.

وإمّا مستأنف وقع جوابًا عن سؤال ينسحب عليه الكلام، كأنّه قيل: فماذا يكون عند دعائهم المذكور؟ فقيل: يقال لهم ذلك إقناطًا ممّا علّقوا به أطماعهم من الهلاك، وتنبيهًا على أنّ عذابهم الملجئ لهم إلى استدعاء الهلاك بالمرّة أبديٌّ لاخلاص لهم منه.

أي لاتقتصروا على دعاء ثُبور واحد ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أي بحسب كثرة الدّعاء المتعلّق به، لابحسب كثرته في نفسه، فإنّ مايدعونه ثبورٌ واحدٌ في حدّ ذاته، لكنّه كلّما تعلّق به دعاء من تلك الأدعية الكثيرة صار كأنّه ثبور مغاير لما تعلّق به دعاء آخر منها.

وتحقيقه: لاتدعوه دعاء واحدًا وادعوه أدعية كثيرة، فإنّ ماأنتم فيه من العذاب لغاية شدّته وطول مدّته، مستوجب لتكرير الدّعاء في كلّ آن. وهذا أدلّ على فظاعة العذاب و هوله، من جعل تعدّد الدّعاء وتجدّده لتعدّد العذاب بتعدّد أنواعه وألوانه، أو لتعدّده بتجدّد الجلود، كما لايخفى.

وأمّا ماقيل من أنّ المعنى: إنّكم وقعتم فيما ليس ثُبوركم فيه واحدًا إنّما هو ثبور كثير، إمّا لأنّ العذاب أنواع وألوان، كلّ نوع منها ثُبور لشدّته وفظاعته، أو لأنّهم كلّما نضجت جلودهم بُدّلوا غيرها فلاغاية لهلاكهم، فلايلائم المقام.

كيف لا، وهم إنّما يدعون هلاكًا يُنهي عذابهم ويُنجيهم منه، فلابدّ أن يكون الجواب إقناطًا لهم من ذلك، ببيان استحالته، ودوام مايوجب استدعاءه من

العذاب الشّديد. وتقييد النّهي والأمر باليوم لمزيد التّهويل والتّفظيع والتّنبيه، على أنّه ليس كسائر الأيّام المعهودة. (٤: ٤٩٨)

البُرُوسَويّ: (ثُبُورًا) هو الويل والهلاك، أي يتمنّون هلاكًا، وينادون فيقولون: ياثُبُوراه ياويلاه ياهلاكاه، تعال فهذا أوانك.

وفي الحديث: «أوّل من يُكسى يوم القيامة إبليس حُلّة من النّار بعضها على حاجبيه، فيسحبها من خلفه وذرّيّته خلفه، وهو يقول: واثُبُوراه، وهم ينادون ياثُبورهم، حتّى يقفوا على النّار، فينادي ياثبوراه وينادون ياثبورهم.

فيقول الله تعالى، أو فيقال لهم على ألسنة الملائكة تنبيهًا على خلود عذابهم: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا﴾، أي لاتقتصروا على دعاء ثُبور واحد ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ أي بحسب كثرة الدّعاء المتعلّق به لابحسب كثرته في نفسه.

فإنّ مايدعون ثُبورًا واحدًا في حدّ ذاته: وتحقيقه لاتدعوه دعاءً واحدًا، وادعوا أدعية كثيرة، فإنّ ماأنتم فيه من العذاب لغاية شدّته وطول مدّته، مستوجب لتكرير الدّعاء في كلّ آن. (٦: ١٩٥)

الآلوسيّ: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ﴾ أي في ذلك المكان الهائل (ثُبورًا) أي هلاكًا، كما قال الضّحّاك وقتادة. وهو مفعول (دَعَوْا) أي نادَوا ذلك، فقالوا: ياثبوراه، على معنى احضَر فهذا وقتك.

وجعل غير واحد النّداء بمعنى التّمنّي، فيتمنّون الهلاك ليسلموا ممّا هو أشدّ منه، كما قيل: أشدّ من الموت مايُتمنّى معه الموت.

وجوّز أبوالبقاء نصب (ثُبُورًا) على المصدريّة لـ(دَعَوْا) على معنى دَعَوا دعاءً. وقيل: على المصدريّة لفعل محذوف، ومفعول (دَعَوْا) مقدّر، أي دعوا من لايُجيبهم قائلين: ثبَرنا ثبورًا.

وكلا القولين ـ كما ترى ـ ولااختصاص لدعاء الثُّبور بكفرة الإنس، فإنّه يكون للشّيطان أيضًا. (١٨: ٢٤٤)

القاسميّ: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ أي هلاكًا، أي نادوه نداء المتمنّي الهلاك، ليسلموا ممّا هو أشدّ منه، كما قيل: أشدّ من الموت مايُتمنّى معه الموت. فيقال لهم ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ لكثرة أنواعه المتوالية، فإنّ عذاب جهنّم ألوان وأفانين، أو كثرته باعتبار تجدّد أفراده، وإن كان متّحدًا.

أو كثرته: كناية عن دوامه، لأنّ الكثير شأنه ذلك، كما قيل في ضدّه: ﴿وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَامَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ الواقعة: ٣٢، ٣٣. وقيل: وُصف الثّبور بالكثرة، لكثرة الدّعاء أو المدعوّ به. (١٢: ٤٥٦٩)

الطَّباطَبائيّ: والثُّبور: الويل والهلاك.

وقوله تعالى: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الاستغاثة بالويل، والثُّبور: نوع احتيال للتّخلّص من الشّدّة، وإذ كان اليوم يومَ الجزاء فحسب، لاينفع فيه عمل ولايُجدي فيه سبب، ألبتّة لم ينفعهم الدّعاء بالثُّبور أصلًا، ولذا قال تعالى: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ﴾ إلخ.

فهو كناية عن أنّ الثُّبور لاينفعكم اليوم سواء استقللتم منه أو استكثرتم، فهو في معنى قوله تعالى:

﴿اِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا اَوْ لَاتَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ الطّور: ١٦، وقوله حكايةً عنهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا اَجَزِعْنَا اَمْ صَبَرْنَا مَالَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ إبراهيم: ٢١.

وقيل: المراد أنّ عذابكم طويل مؤبّد لاينقطع بثُبُور واحد بل يحتاج إلى ثبورات كثيرة، وهو بعيد.

(١٥: ١٨٨)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٥: ٣٧)

٣ـ وَاَمَّا مَنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا. الانشقاق: ١٠، ١١

ابن عبّاس: يقول: واويلاه واثُبوراه. (٥٠٦)

الضّحّاك: يدعو بالهلاك. (الطّوسيّ ١٠: ٣١٠)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٥٢١)، والقُرطُبيّ (١٩: ٢٧٢)، والنّسَفيّ (٤: ٣٤٣)، والشّربينيّ (٤: ٥٠٧)، وشُبّر (٦: ٣٨٥).

الفَرّاء: الثُّبُور: أن يقول: واثبوراه، واويلاه، والعرب تقول: فلان يدعو لَهَفَه إذا قال: والهفاه.

(٣: ٢٥٠)

نحوه الطّبَريّ. (٣٠: ١١٧)

ابن قُتَيْبَة: أي بالثُّبور، وهو: الهلكة. (٥٢١)

الزّجّاج: أي يقول: ياويلاه، ياثُبوراه. وهذا يقوله من وقع في هلكة، أي مَن أُوتي كتابه وراء ظهره. ودليل ذلك على أنّه من المعذّبين قوله: ﴿وَيَصْلىٰ سَعِيرًا﴾ الإنشقاق: ١٢. (٥: ٣٠٤)

القُمّيّ: الثّبور: الويل. (٢: ٤١٢)

الطّوسيّ: الثّبور: الهلاك، أي يقول: واهلاكاه. والمثبور: الهالك. [إلى أن قال:]

وإنّما يقول: واويلاه والهفاه واهلاكاه، لأنّه ينزله من المكروه لأجله مثل ماينزل بالمتفجّع عليه.

(١٠: ٣١٠)

البغَويّ: ينادي بالويل والهلاك، إذا قرأ كتابه يقول: ياويلاه ياثُبوراه. (٥: ٢٢٩)

نحوه الخازن. (٧: ١٨٧)

ابن عَطيّة: معناه: يصيح منتحبًا: واثُبوراه، واخزياه، ونحو هذا ممّا معناه: هذا وقتك وزمانك، أي احضرني، والثُّبور: اسم جامع للمكاره كالويل.

(٥: ٤٥٧)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ الثُّبور هو الهلاك، والمعنى: أنّه لمّا أُوتي كتابه من غير يمينه علم أنّه من أهل النّار، فيقول: واثُبوراه. قال الفَرّاء: العرب تقول: فلان يدعو لهفَه، إذا قال: والهفاه.

وفيه وجه آخر ذكره القفّال، فقال: الثُّبور مشتقّ من المثابرة على الشّيء، وهي المواظبة عليه، فسُمّي هلاك الآخرة ثبورًا، لأنّه لازم لايزول، كما قال: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ الفرقان: ٦٥، وأصل الغرام: اللّزوم والولوع. (٣١: ١٠٧)

المَيْبُديّ: أي إذا قرأ كتابه ينادي بالويل والهلاك، فيقول: واهلاكاه واثُبوراه. (١٠: ٤٢٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١٠: ٣٤٥)

البَيْضاويّ: يتمنّى الثُّبور، ويقول: ياثُبوراه، وهو الهلاك. (٢: ٥٤٨)

مثله الكاشانيّ. (٥: ٣٠٥)

النَّيسابوريّ: والثُّبور: الهلاك، ودعاؤه أن يقول: واثُبوراه، وسُمّي الموطّأ على الشّيء مثابرة، لأنّه كأنّه يريد أن يهلك نفسه في طلبه، والنّفس تمنعه عن ذلك.
(٣٠: ٥٨)

أبوحَيّان: يدعو ثُبورًا يقول: واثبوراه، والثّبور: الهلاك، وهو جامع لأنواع المكاره. (٨: ٤٤٧)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ٨١)

ابن كثير: أي خسارًا وهلاكًا. (٧: ٢٤٧)

أبوالسُّعود: أي يتمنّى الثّبور وهو الهلاك، ويدعوه: ياثُبوراه تَعال فإنّه أوانك، وأنّى له ذلك.
(٥: ٢٤٩)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ٣٧٨)، والطّنطاويّ (٢٥: ١٠٠)، والمَراغيّ (٣٠: ٨٨).

القاسميّ: أي ينادي بالهلاك، وهو أن يقول: واثُبوراه وواويلاه، وهو من قولهم: دعا فلان لهفَه، إذا قال: والهفاه. (١٧: ٦١٠٩)

الحجازيّ: هلاكًا وموتًا، والمراد أنّه يقول: واثُبوراه واهلاكاه. (٣٠: ٣١)

الطَّباطَبائيّ: الثُّبور كالويل: الهلاك، ودعاؤهم الثُّبور قولهم: واثبوراه. (٢٠: ٢٤٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الثَّبْرَة، أي الحُفرة، ثمّ أُطلقت على النُّقرة في الشّيء والهَزْمَة، ومنه قيل للنّقرة في الجبل يكون فيها الماء: ثَبْرَة. ومنه قولهم: ثَبِرَت القَرْحَة، أي انفتحت، فكأنّها أشبهت الحُفْرة في ذلك.

ثمّ توسّعوا في هذا المعنى، حتّى سمّوا التّراب الّذي يُشبه النّورة ثَبْرَة، لأنّه في عمق من الأرض، يقال: بلغت النّخلة إلى ثَبْرَة من الأرض.

والثَّبْرَة أيضًا: أرض رخوة ذات حجارة بيض، يقال: انتهينا إلى ثَبْرَة كذا، أي حَرّة كذا.

والمَثْبِر: موضع الولادة من الأرض، كلّ ذلك على التّوسّع.

والثَّبْر: جَزْر البحر، يقال: ثَبَر البحرُ يَثْبُرُ ثَبْرًا، وهو من هذا الأصل، لأنّ ماءه أبعد في الانحسار عن أرض الشّاطئ، كما أبعدت الحُفرة في العمق عن سطح الأرض.

ولعلّ علّة تسمية جبل ثَبِير بثبير لإبعاد قمّته في العلوّ عن سفحه.

والمجاز: ثَبَرتُ فلانًا عن الشّيء أثبُرُه: رددته عنه، وماثَبَرك عن هذا الأمر؟ أي ماصرفك عنه؟

وثَبَر الله العدوّ يَثْبُره ثُبورًا: أهلكه وطرده فهو مثبور، أي ملعون مطرود معذّب، يقال: إلى أُمّه يأوي من ثُبِرَ.

والمُثابِر: الملحّ المداوم على الشّيء، يقال: ثابرَ فلانٌ على الأمر مثابرةً، أي أبعد فيه.

وتثابرت الرّجال في الحرب: تواثبت، وهو من الإبعاد والإمعان أيضًا.

٢ـ وبين الثُّبور والتّبار اشتقاق أكبر، فكلاهما يعني الهلاك، يقال: تَبِرَ يَتبَرُ تَبارًا، فهو متبور، أي هالك كالمثبور، لاحظ «ت ب ر».

وبهذا المعنى جاء في سائر اللّغات السّاميّة كالعبريّة والآراميّة والسّريانيّة والآشوريّة والأكديّة، كما ورد

«الثُّبور» في السّريانيّة بلفظ «تُبْرا» بنفس المعنى أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظان هما: «ثُبُورًا» أربع مرّات في الثّلاث الأُولى، و«مَثْبُورًا» مرّة في الأخيرة:

١ـ ﴿وَاِذَآ اُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ الفرقان: ١٣

٢ـ ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الفرقان: ١٤

٣ـ ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ الانشقاق: ١١

٤ـ ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآاَنْزَلَ هٰؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ بَصَآئِرَ وَاِنّى لَاَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ الإسراء: ١٠٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ «ثبورًا» جاء مصدرًا مفعولًا للفعل «دعا» في الثّلاث الأُولى. وقد كرّر الفعل وفاعله ومفعوله في (١) و(٢) ـ وهما متّصلان معًا ـ ثلاث مرّات، تأكيدًا وتشديدًا للوعد بعذاب السّعير في الآخرة. فقبلها ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَاَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا* اِذَا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا* وَاِذَآ اُلْقُوا مِنْهَا...﴾ الفرقان: ١١ـ ١٣، وهذا عند دخول السّعير وذوق ألم النّار.

وأمّا في (٣) فلم يتكرّر الدّعاء بالثّبور، لأنّه قبل حلول العذاب عند تلقّي كتاب الأعمال. فقبلها ﴿وَاَمَّا مَنْ اُوتِىَ كِتَابَهُ وَرَآءَ ظَهْرِهِ* فَسَوْفَ...﴾.

ودعاء الثّبور عند العرب مثل: «واويلاه، واثبوراه» أو «واهلاكاه» مع تكرار الدّعاء عند مواجهة الضّيق والمشقّة، وهجوم البلاء والآلام عليهم، شكاية من شدّة البلاء. وكلّما اشتدّ العناء، وعظم البلاء، دامت الأرزاء، وتكرّر الدّعاء. ولهذا قال في (٢): ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أي أنّ العذاب بلغ مبلغًا من الشّدّة، يستدعي أن تدعوا ثُبورًا كثيرًا لاثُبورًا واحدًا.

وقال فيه الزّمخشريّ: «لأنّ العذاب أنواع وألوان، لكلّ نوع منها ثُبور لشدّته وفظاعته، أو لأنّهم كلّما نضجت جلودهم بُدّلوا غيرها، فلاغاية لهلاكهم». وزاد عليه الفخرالرّازيّ «بأنّ ذلك العذاب دائم خالص عن الشّوب، فلهم في كلّ وقت من الأوقات الّتي لانهاية لها ثُبور...».

ثانيًا: قال الزّمخشريّ وغيره بأنّ معنى الدّعاء: «تعال ياثبور فهذا حينك وزمانك». وعليه فالدّعاء منهم حقيقيّ، لأنّهم يلتمسون الهلاك ليخلصوا من العذاب، فهو نوع احتيال للتّخلّص من الشّدّة. وهذا مثل قول الرّجل عند الشّدّة: «اللّهمّ ارزقني الممات، وخلّصني من هذه الحياة»، لأنّ الموت عنده حينئذٍ أحلى من الحياة، كما قيل: «أشدّ من الموت مايُتمنّى معه الموت». وهذا معنى يتلاءم مع المعنى الأصليّ للثُّبور، وهو الانصراف، لأنّه بالموت ينصرف عن الحياة.

وهناك رأي بأنّ الدّعاء هنا ليس حقيقيًّا، بل هو عبارة عن تمنّي الموت، فهو حاكٍ عن حالتهم النّفسيّة، لاعن مقالتهم اللّسانيّة، فهو لسان حال، لانقل مقال. ومثله يقال في ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أي هم بحسب حالتهم أحقّاء بأن يقال لهم ذلك، وإن لم يكن ثمّة قول. وهذا وجه حسن، وأحسن منه مااحتمله الرّازيّ خلال كلامه: أنّهم يجدون بهذا القول خفّة، فإنّ المعذّب إذا

صاح وبكى يحسّ بخفّة وراحة في نفسه.

ثالثًا: قوله: ﴿لَاتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا...﴾ توبيخ وتقريع ونوع تهكّم لهؤلاء، سواء كان لسان حال أم مقال، أي كرّروا هذا القول مااستطعتم، فإنّه لاينفعكم اليوم، سواء استقللتم منه أم استكثرتم. فهو في معنى قوله: ﴿إِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَاتَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ الطّور: ١٦، وقوله حكاية عنهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَالَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ إبراهيم: ٢١، كذا أفاد الطّباطَبائيّ.

رابعًا: «ثُبُور» مصدر مثل: قُعود وحُضور، وهو مفعول «دعا» كما سبق، وقيل: مفعول مطلق للفعل «ادْعُوا» أي ادعوا دعاء ثبورًا، أو لفعل محذوف، أي ادعوا قائلين ثبورًا، وهو بعيد.

خامسًا: «المثبور» في (٤) اسم مفعول، يحكي عن أنّ الفعل «ثَبَر» جاء متعدّيًا أيضًا، كما جاء لازمًا في باقي الآيات، لأنّه فيها بمعنى الهلاك دون الإهلاك. قال الزّجّاج: «ثُبِرَ الرّجل، فهو مثبور»، وذكروا في معناه: ملعون، ومغلوب، ومُهلَك، ومجنون أو مخبول لاعقل له، ولاعقل له في دينه ومعاشه، وناقص العقل، وملعون محبوس أو ممنوع من الخير، ومخالف، وهالك، ومسحور، ومبدَل، ومبتلى، ومصروف عن الخير مطبوع على عقله، مطبوع على الشّرّ، وبعيد عن الخير، وهالك يدعو بالثّبور. وجمع بعضهم بين هذه الأقوال، وقد أرجعها النّحّاس إلى معنى واحد، بحجّة أنّه بمعنى الصّرف والمنع في أصل اللّغة.

سادسًا: نبّه الرّازيّ على أنّ فرعون قال لموسى في الآية السّابقة: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَامُوسَى مَسْحُورًا﴾، فأجابه موسى بنفس السّياق: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾، أي أنت تنكر هذه الآيات الباهرات حسدًا وبغيًا وصبوًا إلى الدّنيا، ومن كان كذلك فعاقبته الدّمار والثّبور. وقد قابل الآلوسيّ بين القولين، فقال: «وقد قارع موسى ظنّه بظنّه، وشتّان مابين الظّنّين، وإنّ ظنّ فرعون إفك مبين، وظنّ موسى عليه السلام يحوم حوم اليقين».

ونقول: لايبعد أنّ (مَثْبُورًا) جاء بهذه الصّيغة رويًّا متلائمًا مع (مَسْحُورًا) على خلاف المعتاد، وله نظير في القرآن، مثل: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ الصّافّات: ١٣٠، وقد سبق في «إلياس» فلاحظ.

سابعًا: استبعد الآلوسيّ تفسيره بـ«هالك»، لأنّ فيه خشونة تنافي ماأمر الله موسى وهارون بقوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ طٰه: ٤٤.

وأجاب عنه أبوحيّان بأنّ موسى كان أوّل الأمر يتوقّع من فرعون المكروه، كما قال: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغٰى﴾ طٰه: ٤٦، فأمر أن يقول له قولًا ليّنًا. فلمّا قال له الله: (لَاتَخَفْ)، وثق بحماية الله تعالى، فتشدّد في مجابهته بمثل هذا الكلام.

ثامنًا: أطالت بنت الشّاطئ البحث في هذه المادّة، حتّى استقرّ رأيها على أنّ الثّبور هو الهلاك المستمرّ. ولذا فسّره الرّاغب بالهلاك والفساد والمثابرة على الإتيان، وفي المثابرة معنى الدّأب والاستمرار.

تاسعًا: تخصّ الآيات الأُولى الهلاك في الآخرة ـ كما سبق ـ أمّا هذه الآية فتخصّ الهلاك في الدّنيا، وإن استتبعه الهلاك في الآخرة، إلّا أنّها مشتركة في كونها مكّيّة، تلائم جوّ الإنذار الشّاسع للمشركين.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ب ط

فَثَبَّطَهُمْ

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ثبّطه عن الأمر تثبيطًا، إذا شغله عنه. (٧: ٤١٢)

ابن السِّكّيت: قد أثقله وأبطه. (١١٢)

ابن دُرَيْد: «ب ث ط» استُعمل من وجوهها الثّبط، ثبطتُ الرّجل عن الشّيء وثبّطته عنه، إذا ربّثته تثبيطًا وثَبطًا. والرّجل مثبّطٌ ومثبوطٌ، إذا أراد شيئًا فرددتَه عنه وصددته، والفاعل مُثبّط وثابِط.

وفي بعض اللّغات ثَبِطَتْ شفة الإنسان ثَبطًا، إذا وَرِمَت. وليس بالثّبت. (١: ٢٠١)

الصّاحِب: ثبّطه عن الأمر تثبيطًا: شغله عنه، وتثبّط هو.

وفرس ثَبِطٌ: وهو الثّقيل النَّزْو، وجمعه: ثِباط وأثباط. وهو من الرّجال: الأحمق في عمله الضّعيف، وقوم ثَبِطون.

وإنّما ثَطَثْتُ عن الأمر: استأخَرْتُ تاركًا له. (٩: ١٥٦)

الجَوهَريّ: ثبّطه عن الأمر تثبيطًا: شغله عنه.

أثبطه المرض، إذا لم يكد يفارقه. (٣: ١١١٧)

الهَرَويّ: والتّثبيط: التّعويق، وهو أن تحول بين الإنسان وبين ما يريده ويهواه، يقال: ثبّطتُه عن الشّيء، إذا بطّأتَ به عنه.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «كانت سودة رضي الله عنها امرأةً ثَبِطَة».

قلت: أرادت: بطيئةً، من قولك: ثبّطتُه عن الأمر. (١: ٢٧٣)

نحوه ابن الأثير. (١: ٢٠٧)

ابن سيده: ثَبَطه عن الشّيء ثَبْطًا، وثبّطه: ربّثه، وثبّته.

وثبّطه على الأمر فتثبّط: وقفه عليه فتوقّف. [ثمّ

استشهد بشعر] (٩: ١٤٤)

الرّاغِب: يقال: ثبّطه المرض وأثبطه، إذا حبسه ومنعه، ولم يكد يفارقه. (٧٨)

الزَّمَخْشَريّ: ثبّطه عن الأمر: ريّثه فتثبّط، وماثبّطك عن ذلك؟

وغلام ثَبِطٌ وجارية ثَبِطة: فيها كسَل وثِقَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وفرَس ثَبِط: ثقيل النّزْو على الحِجْر.

(أساس البلاغة: ٤٣)

استأذنت سَوْدة رسول الله صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم ليلة المُزْدَلفة أن تدفع قبله، وقبل حَطْمَة النّاس، وكانت امرأةً ثَبِطَة، فأذن لها. والثّبِط: من التّثبّط كالفقير من الافتقار، والقياس في فعلها: ثَبِطَ وفَقُرَ.

(الفائق ١: ١٦٣)

الطَّبْرِسيّ: التّثبيط: التّوقيف عن الأمر بالتّزهيد فيه، ومثله التّربيث. (٣: ٣٤)

مثله الطَّباطَبائيّ. (٩: ٢٨٩)

النَّيسابوريّ: والتّثبيط: ردّ الإنسان عن الفعل الّذي همّ به. (١٠: ٩٧)

أبوحَيّان: ثبّطَه عن الأمر: أبطأ به عنه، وناقة ثَبِطة أي بطيئة السّير. وأصل التّثبيط: التّعويق، وهو أن يحول بين الإنسان وبين أمر يريده بالتّزهيد فيه. (٥: ٣٥)

الفَيُّوميّ: ثبّطه تثبيطًا: قعَد به عن الأمر، وشغله عنه، ومنعه تخذيلًا ونحوه. (١: ٨٠)

الفيروز اباديّ: ثبّطَه عن الأمر: عوّقه، وبطّأ به عنه كثبّطه فيهما، وشَغَلَه وَرمَتْ ثَبْطًا وثَبَطًا، وعلى الأمر: وقفه عليه، فتثبّط: توقّف.

والثّبِط ككتِف: الأحمق في عمله، والضّعيف، والثّقيل منّا ومن الخيل، وهي بهاء، وقد ثَبِط كفَرِح، الجمع: أثباط وثِباط.

وأثبَطه المرض: لم يكد يفارقه. (٢: ٣٦٥)

محمود شيت: ثَبِط يثبَط ثَبَطًا: ضعُف وثقُل، وثبِط: حَمِق في عمله، فهو ثَبِط، جمعه: أثباط وثِباط.

ثبّط الجُنديّ عن الهجوم: عوّقه وبطّأ به.

ثبّطه عن الواجب: عوّقه وبطّأ به، يقال: يعمل العدوّ على تثبيط المعنويّات: يعمل على إضعافها.

(١: ١٢١)

المُصْطَفَويّ: قد سبق قولنا في «ثبت»: أنّ بينه وبين «الثّبط» اشتقاق أكبر، وإنّ مفهومهما من نوع واحد، ويظهر من موارد استعمال هذه المادّة: أنّها حقيقة في الثّبوت الباطنيّ، والمعنويّ، والفكريّ.

ويدلّ عليه سابق الآية ﴿وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ التّوبة: ٤٦، فورد الكلام في ثبوت الإرادة ونفيها، ثمّ بعد انتفاء الإرادة قيل لهم في المرتبة الثّانية: اقعدوا واثبتوا مع القاعدين.

ويؤيّد ماذكرنا كون حرف الطّاء من حروف الاستعلاء والتّفخيم، وحرف التّاء من حروف الاستفال والتّرقيق.

فهذه الحيثيّة «الثّبوت والمحدوديّة قلبًا» محفوظة في موارد استعمالها، وكلّ من معاني الحبس والتّوقيف والبُطء والثّقل والرّيث والثّبوت والشّغل والقعود والملازمة؛ منظور من هذه الحيثيّة.

فالنّظر الأصيل في «الثّبوت» إلى الاستقرار المادّيّ، وفي «الثّبط» إلى الاستقرار القلبيّ والمعنويّ. فلايخفى اللّطف في انتخاب هذه الكلمة في الآية الكريمة، في حقّ المخالفين المنافقين. (٢: ٧)

النّصوص التّفسيريّة

وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلٰكِنْ كَرِهَ اللّٰهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ.

التّوبة: ٤٦

ابن عبّاس: كسلهم وفتّر نيّاتهم. (أبوحيّان ٥: ٤٨)

الطّبريّ: فثقّل عليهم الخروج حتّى استخفّوا القعود في منازلهم خلافك، واستثقلوا السّفر والخروج معك، فتركوا لذلك الخروج. (١٠: ١٤٤)

الزّجّاج: أي كره الله أن يخرجوا معكم، فردّهم عن الخروج. (٢: ٤٥٠)

البغويّ: منعهم وحبسهم عن الخروج. (٢: ٣٥٥)

المَيْبُديّ: أي حبسهم وخذّلهم وكسلهم. (٤: ١٤١)

الزّمخشريّ: فكسلهم وخذّلهم وضعّف رغبتهم في الانبعاث. (٢: ١٩٣)

نحوه الفخرالرّازيّ (١٦: ٧٩)، والقاسميّ (٨: ٣١٦٧)، والطّنطاويّ (٥: ١٣٥).

الطّبْرِسيّ: ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ عن الخروج الّذي عزموا عليه، لاعن الخروج الّذي أمرهم به، لأنّ الأوّل كفر والثّاني طاعة.

ومعنى (ثبّطهم): بطّأ بهم وخذّلهم، لما يعلم منهم من الفساد. (٣: ٣٥)

النّيسابوريّ: حبسهم في سجن البشريّة. (١٠: ١٠٢)

البُرُوسَويّ: أي حبسهم بالجبن والكسل فتثبّطوا عنه، ولم يستعدّوا له. والتّثبيط: صرف الإنسان عن الفعل الّذي يهمّ به. (٣: ٤٤٢)

الآلوسيّ: أي حبسهم وعوّقهم عن ذلك. (١٠: ١١١)

الطّباطبائيّ: أي جزاء بنفاقهم، وامتنانًا عليك وعلى المؤمنين، لئلّا يفسدوا جمعكم، ويفرّقوا كلمتكم بالتّفتين، وإلقاء الخلاف. (٩: ٢٩٠)

فضل الله: ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ وأخّرهم عن الخروج، ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ العاجزين، أو المتكاسلين الّذين لايعيشون مسؤوليّة القضايا الكبيرة في مايفرضه الإيمان على الإنسان في الحياة.

وقد أوضحنا ـ أكثر من مرّة ـ أنّ نسبة تأخير الأشياء إلى الله في أعمال السّوء الّتي يقوم بها الإنسان، لاتمثّل حالة جبريّة قسريّة في حركة الإرادة لدى الإنسان، بل تمثّل الحالة الّتي يملك فيها الإنسان موقع السّبب المباشر في المسألة، الّتي ترتبط بأدوات العمل وقانون السّببيّة، الّذي يربط بين الأشياء ومقدّماتها.

وهكذا أبقاهم الله في دائرة التّثبيط، فلم يخرجهم منها بطريقة غير عاديّة، لما في ذلك من مصلحة الإسلام والمسلمين، لأنّهم يمثّلون في مواقع عقدة النّفاق في نفوسهم، الخطر الدّاخليّ على المجتمع الإسلاميّ الّذي يعملون على الكيد له، بمختلف الوسائل في الحالة العاديّة في أوقات السّلم، فكيف يكون الأمر في الحالات

الشّديدة الاستثنائيّة في أوقات الحرب، فإنّ الخطر عندئذٍ يزداد أضعافًا، نظرًا لخطورة النّتائج على مستقبل الأمّة في حالة الحرب، أكثر من حالة السّلم.

(١١: ١٢٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثَّبْط، وهو البُطْء والتّريّث، يقال: ثَبِطتُ الرّجل عن الشّيء ثَبطًا، أي ريّثته، فهو مثبوط. وثَبِطتُ الرّجل ثَبطًا: حبستُه، أي حملته على التّريّث والبُطء. وغلامٌ ثَبِطٌ، وجاريةٌ ثَبِطَةٌ: ثقيلان بطيئان، وفرسٌ ثَبِطٌ: ثقيل النَّزْو على الحِجْر.

وثبّطه عن الشّيء تثبيطًا: ريّثه وبطّأ به عنه، فهو مثبَّط.

وأثبطه المرض: لم يكد يفارقه.

وقول ابن سيده: «ثبّطه على الأمر فتثبّط: وقّفه عليه فتوقّف» لم نقف عليه في أقوال مَن سبقه.

وأمّا قولهم: ثَبِطَتْ شفةُ الإنسان، أي وَرِمَت، فهو مقلوب «بَثِطَت».

٢ـ ويبدو أنّ هذه المادّة قليلة الاستعمال في اللّغة العربيّة، إذ لم يذكر الخليل منها إلّا قولهم: ثبّطه عن الأمر تثبيطًا، إذا شغله عنه. وزاد عليه الجَوهَريّ قوله: وأثبطه المرض، إذ لم يكد يفارقه، وأهملها الأزهَريّ كلّها.

وفضلًا عن ذلك فإنّ هذه المادّة غير معروفة في سائر اللّغات السّاميّة، كما أنّ تقاليبها الخمسة الباقية مهملة في العربيّة أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة «ثبّط» فقط، حول المنافقين الّذين تخلّفوا عن غزوة «تبوك»، ثمّ اعتذروا إلى الرّسول بأعذار واهية: ﴿وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعَدُّوا لَـهُ عُـدَّةً وَلٰكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَـثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْـعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ التّوبة: ٤٦

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت مرّة واحدة في سورة مدنيّة، نزلت في أواخر البعثة، فهل يعني ذلك أنّ هذه المادّة كانت شاذّة قليلة الاستعمال في البلدين: مكّة والمدينة؟ فلم تأت طبعًا هنا إلّا لنكتة، سوى مراعاة الرّويّ، كما ذكرنا في نظائرها ممّا جاء مرّة واحدة في عجز الآيات، وقد مرّ وسيمرّ ـ فيما بعد ـ وذلك أنّها جاءت هنا في وسط الآية دون آخرها. والنّكتة هي ـ كما يأتي ـ أنّ في معناها خصوصيّة لا يؤدّيها إلّا هذا اللّفظ.

ثانيًا: لقد فسّرها المفسّرون بألفاظ مختلفة، يبدو أنّها ترمز إلى شيء واحد، والاختلاف بينها لفظيّ لامعنويّ، مثل: كَسّلهم وفَتّر نيّاتهم، فثقُل عليهم الخروج، حتّى استخفّوا القعود في منازلهم، واستثقلوا السّفر والخروج. ومثل: ردّهم الله عن الخروج ومنعهم وحبسهم عن الخروج، وخذّلهم وكسّلهم وضعّف رغبتهم في الانبعاث، وبطّأ بهم وخذّلهم، وحبسهم بالجبن والكسل، وحبسهم وعوّقهم، وأخّرهم عن الخروج ونحو ذلك.

ثالثًا: يظهر من خلال النّصوص اللُّغويّة أنّ «الثّبط» كسل الإنسان عمّا يريد أن يفعله، لغلبة الثّقل عليه، فأخذ فيه عنصران: ثِقل عارض يتبعه كسَل وضعف في

إرادته، فعزوف عمّا يريد. فليس «التّثبّط» مطلق الحبس والمنع والصّرف ومايُراد فيها، وإنّما هو انصراف عن عمل أراده، فكسّل وتثّل، ووهنت إرادته. وهذا المعنى المزدوج من الثّقل وضعف الإرادة لايؤدّيه إلّا التّبط.

أمّا التّثبيط فهو إيجاد الثّقل وتضعيف الإرادة في الإنسان من الغير، أو كلا التّبط والتّثبيط متعدٍّ، لجيء المثبوط في اللّغة. وقد لاحظها بعضهم في تفسيرها مع تفاوتٍ في تقديم الاستثقال على وهن الإرادة أو تأخيره عنه، ولكلّ منهما وجهٌ.

وعليه فصيغة «تفعيل» هنا للتّأكيد والتّشديد دون التّعدية، ولعلّ هذه هي النّكتة في الإتيان بـ«ثبّط»، إضافة إلى الجناس النّاقص بين «الانبعاث» و«ثبط» في حرف «الثّاء».

رابعًا: نُسب التّثبيط هنا إلى الله، حيث قال: ﴿كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾، أي أنّ الله كرّه خروجهم معكم، فسلّط عليهم الثّقل، ووهّن عزيمتهم، وبذلك قويت شبهة الجبر.

وقد استخلص منها الطَّبْرِسيّ بقوله: «فثبّطهم عن الخروج الّذي عزموا عليه ـ وهو الإفساد والتّفتين بين المجاهدين المذكورين في الآية اللّاحقة ـ لاعن الخروج الّذي أمرهم به، لأنّ الأوّل كفر، والثّاني طاعة».

وقال الطَّباطَبائيّ: «أي جزاهم بنفاقهم، وامتنانًا عليك وعلى المؤمنين، لئلّا يفسدوا جمعكم، ويُفرّقوا كلمتكم بالتّفتين وإلقاء الخلاف».

وأمّا السّيّد فضل الله فحلّ المشكلة بما ذكره مرارًا من أنّ نسبة مايقوم به الإنسان من أعمال السّوء في القرآن إلى الله، جريًا على قانون السّببيّة الّذي يمرّ من خلال الأسباب المباشرة، الّتي منها إرادة الإنسان، وتنتهي إلى الله، فلاحظ.

أمّا المعتزلة والشّيعة وأتباعهم، فعندهم تأويلات مختلفة يكرّرونها ذيل الآيات. وأمّا الأشاعرة ومعهم السّلفيّة ـ فيحتفظون بظاهرها، ويستدلّون بها على مذهبهم بأنّ أفعال العباد هي فعل الله، ويستخلصون من شبهة الجبر بالقول بالكسب، لاحظ «ك س ب».

خامسًا: قوله: ﴿كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾، فالتّثبيط متفرّع على كراهة الانبعاث، أي لمّا كره الله انبعاث المنافقين بعد البعث إلى القتال، ولم يرض بخروجهم ونهوضهم للقتال، فثبّطهم. والانبعاث مطاوعة البعث، وعدم الانبعاث عبارة أخرى عن تثاقلهم وعدم تحرّكهم، وتأخّرهم بالأمر بالقتال. فجاءهم التّثبيط، وهو ضعف الإرادة والكسل مع الثّقل، فما أحسن الالتئام والانسجام بين الانبعاث والتّبط معنًى، كما أنّ بينهما جناسًا مّا لفظًا بتكرار حرف «الثّاء» فيهما كما سبق.

سادسًا: لعلّ قوله: ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ بلفظ «قيل» مجهولًا إشارة إلى هذا الوهن النّفسيّ الّذي جاءهم من دون أن يعلموا مصدره، دون أن يخاطبوا بخطاب يسمعونه بمسامعهم.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ب ي

ثُبَات

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الثُّبَة: العُصْبَة من الفُرسان، ويُجمع: ثُبَات وثُبِين. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّبَي أيضًا: مثل الثُّبات. وماكان من المنقوص مضمومًا أو مكسورًا فإنّه لايُجمع بالتّمام.

والثُّبَة: وسط الحَوض، يثوب إليه بقيّة الماء. ومن العرب من يُصغّرها: ثُوَيْبَة، يقول: هو من ثابَ يَثُوب.

والعامّة يصغّرونها على: ثُبَيّة، يتّبعون اللّفظ. والثُّبَة من الخيل، لايختلفون في تصغيرها على: ثُبَيّة.

والّذين يقولون: ثُوَيْبَة في تصغير: ثُبَة الحوض، لزموا القياس، فردّوا إليها النّقصان في موضعها، كما قالوا في تصغير «رئة»: رُوَيّة. والّذين يلزمون اللّفظ يقولون: رُيَيّة، على قياس: قوّة وقُوَيّة.

وإنّما تُكتب الهمزة على التّليين، لأنّها لاحظّ لها في الهجاء والكتابة، إنّما تُردّ في ذلك إلى الياء والواو والألف اللّيّنة.

فإذا جاءت في كلمة فَلَيّنها، فإن صارت ياء فاكتُبْها ياءً، نحو: الرّيات. وإن صارت واوًا في التّليين فأسْقِطها من الكتابة، نحو: المسالة، ويَجْرون، أي يجأرون، ولذلك لانكتب في «الجزء» واوًا لسكون ماقبلها، وتقول بغير الهمزة: جزو. ومن كتب الواو في «جُزْو» فإنّما ذلك تحويل، وليس تليينًا.

والبُصراء من الكتبة يحذفون الواو من «جزو» لأنّهم يكتبونها على التّليين، فإذا قلت: جُزْء، حوّلت صَرْفها على الزّاي، وسقَطَتِ الهمزة، وإذا قلت: جُزْو، حوّلت الهمزة واوًا. (٨: ٢٤٨)

سيبَويه: ثُبَة: تُجمع ثُبُون وثُبِين، في الرّفع والنّصب والجرّ. وإنّما جُمعت بالواو والنّون ـ وكذلك عِزَة وعِضَة ـ كقوله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ الحجر: ٩١، لأنّ الواو والنّون جُعلتا عوضًا من حذف آخر الكلمة.

وثُبَة الّتي هي الجماعة، محذوف آخرها، تُصَغّر: ثُبَيّة.

وثُبَة الحوض: وسطُه، حيث يثوب الماء إليه، تصغّر ثُوَيْبَة، لأنّ هذا محذوفة منه عين الفعل. وإنّما اشتقّت «ثُبَة الجماعة» من ثَبَّيْتُ على الرّجل، إذا أثنَيت عليه في حياته، وتأويله أنّك جمعت ذكر محاسنه.

فأمّا الثُّبَة: الجماعة من فرقة. (الزّجّاج ٢: ٧٥)

أبوعمرو والشّيبانيّ: التّثبية: الثّناء على الرّجل في حياته. (الجوهَريّ ٦: ٢٢٩١)

الأصمَعيّ: ثَبَّيْتُ على الشّيء تثبيةً، أي دُمت عليه. (الجَوهَريّ ٦: ٢٢٩٠)

التّثبية: الدّراية على الشّيء. (الأزهَريّ ١٥: ١٥٧)

ابن الأعرابيّ: التّثبية: لزومك طريق أبيك. (الأزهَريّ ١٥: ١٥٧)

شَمِر: التّثبية: إصلاح الشّيء، والزّيادة عليه. (الأزهَريّ ١٥: ١٥٦)

ابن أبي اليمان: الثُّبَة: الفرقة من النّاس، والجمع: ثُبون. (٢٠٩)

كُراع النّمل: ثبّيتُ المال: حفظته. (ابن سيده ١٠: ٢٠٢)

الأزهَريّ: الثُّبَة: هي الجماعة من النّاس، وتُجمع: ثُبات، وثُبًى وثُبين. وقد اختلف أهل اللّغة، فقال بعضهم: هي مأخوذة من «ثاب» أي عاد ورجع، وكان أصلها: ثُوَبَة، فلمّا ضُمّت الثّاء حذفت الواو، وتصغيرها: ثُوَيبَة. ومن هذا أُخذ: ثُبَة الحوض، وهو وسطه الّذي يثوب إليه بقيّة الماء.

والثُّبات: جماعات في تفرقة: وكلّ فرقة: ثُبَة، فهذا من باب «ثاب». [إلى أن قال:]

وقال آخرون: الثُّبَة: من الأسماء النّاقصة، وفي الأصل: ثُبَيَة، فالسّاقط هو لام الفعل في هذا القول، وأمّا في القول الأوّل فالسّاقط عين الفعل.

ومن جعل الأصل: ثُبَيَة، فهو من ثَبَّيْتُ على الرّجل، إذا أثنَيتَ عليه في حياته، وتأويله: جمع محاسنه.

وإنّما الثُّبَة: الجماعة.

يقال: ثبّ معروفك، أي أتِمّه وزد عليه. [ثمّ نقل قول الأصمَعيّ وقال:]

وقال غيره: أنا أعْرِفه تثبيةً، أي أعرفه معرفةً أُعجمها ولاأستيقنها.

وقال أبوخَيْرة: الثُّبَة: مااجتمع إليه الماء في الوادي أو في الغائط، وإنّما سمّيت «ثُبَة» لأنّ الماء يثوب إليها.

وقال أبوخَيْرة: ثاب الحوض يثوب ثوبًا وثُؤوبًا، إذا امتلأ، أو كاد يمتلئ. (١٥: ١٥٥)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والتّثبية: الثّناء على الإنسان في حياته، والدّوام على الشّيء، والزّيادة فيه.

وثَبّيت معروفي عنده تَثبيةً، أي ربّيته. ويقولون: مايعدله عندي مال مثبّى ولاولد مربًّى، أي مال دائم نامٍ.

والتّثبية: أن تسير بسيرة أبيك وتفعل فعله.

وفلان لايُثبّي على الذّنوب، إذا كان يحييها بذكره.

وثبّى عليّ، أي قرّف عليّ.

والثُّبَى: الضّغينة والدَّحْل[1]، في قول الأفْوَه:

(١) العداوة والحقد.

...*وقد عظم الثُّبيّ*

وقيل: الرّماد.

ومرّ يُثبّي مالايفعل، أي لايذكر من نفسه مالايفعل.

وأُثبيّة من النّاس، أي جماعة.

والأثابيّ: جماعة الخيل، كالثُّبين. (١٠: ١٨٧)

ابن جنّيّ: هذا الباب كلّه من الواو [لـ]أنّ أكثر ماذهبتْ لامه إنّما هو من الواو، نحو: أب، وغد، وأخ، وهن. (ابن سيده ١٠: ٢٠٣)

الجوهَريّ: الثُّبَة: الجماعة، وأصلها: ثُبَيٌ، والجمع: ثُبات وثُبون وثِبون وأثابيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّبَة أيضًا: وسط الحوض الّذي يثوب إليه الماء، والهاء هاهنا عوض من الواو الذّاهبة من وسطه، لأنّ أصله: ثَوَبٌ، كما قالوا: أقام إقامةً، وأصله: إقوامًا، فعوّضوا الهاء من الواو الذّاهبة من عين الفعل. (٦: ٢٢٩١)

ابن فارِس: الثّاء والباء والياء أصل واحد، وهو الدّوام على الشّيء، قاله الخليل. وقال أيضًا: التّثبية: الدّوام على الشّيء، والتّثبية: الثّناء على الإنسان في حياته. [ثمّ استشهد بشعر]

فهذا أصل صحيح. وأمّا الثُّبَة: فالعُصبة من الفُرسان، يكونون ثُبَةً، والجمع: ثُبات وثُبون. [ثمّ استشهد بشعر]

قال الخليل: والثُّبَة أيضًا ثُبَة الحوض، وهو وسطه الّذي يثوب إليه الماء. وهذا تعليل من الخليل للمسألة، وهو يدلّ على أنّ السّاقط من «الثُّبَة» واوٌ قبل الباء، لأنّه زعم أنّه من «يثوب».

وقال بعد ذلك: أمّا العامّة فإنّهم يصغّرونها على «ثُبَيَّة» يتّبعون اللّفظ. والّذين يقولون: «ثُوَيْبَة» في تصغير: ثُبَة الحوض، فإنّهم لزموا القياس، فردّوا إليها النّقصان في موضعه، كما قالوا في تصغير رَوِيّة: رُوَيِّئَة، لأنّها من روّأت.

والّذي عندي أنّ الأصل في: ثُبَة الحوض وثُبَة الخيل واحد، لافرق بينهما. والتّصغير فيهما «ثُبَيَّة» وقياسه مابدأنا به الباب في ذكر «التّثبية» وهو من: ثبّى على الشّيء، إذا دام. وأمّا اشتقاقه «الرّويّة» وأنّها من «روّأت» ففيه نظر. (١: ٤٠١)

الهَرَويّ: «ثُبات» الواحدة: ثُبَة، وكانت في الأصل: الثُّبَيَة. وقد ثبّيتُ الجيشَ: جعلتُهُ ثُبَةً ثُبَة.

يقال: ثَبّيْتُ على الرّجل في حياته، وذلك أنّك جمعت ذكر محاسنه. (١: ٢٧٤)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ابن سيده: الثُّبَة: العُصبة من الفرسان. والجمع: ثُبات، وثُبوت، وثِبون، على حدّ مايطّرد في هذا النّحو. وتصغيرها: ثُبَيَّة.

والثُّبَة، والأُثبيّة: الجماعة من النّاس. والجمع: أثابيّ، وأثابية، الهاء فيها بدل من الياء الأخيرة.

وثبّيت الشّيء: جمعته ثُبَة ثُبَة. [ثمّ استشهد بشعر]

وثبّيت الرّجل: مدحتُه، وأثنيت عليه في حياته. وهو من ذلك، لأنّه جمع لمحاسنه، وحشد لمناقبه.

والتّثبية: الدّوام على الشّيء.

والتّثبية: أن تفعل مثل فعل أبيك. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُثبيّة: الجماعة، كالثُّبَة.

وإنّما قضينا على مالم تظهر فيه الياء من هذا الباب

بالياء، لأنّها لام. (١٠: ٢٠١)

الرّاغِب: ثُبات: جمع ثُبَة، أي جماعة منفردة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه: ثَبّتُ على فلان، أي ذكرتُ متفرّق محاسنه. ويصغّر «ثُبَيّة»، ويُجمع على: ثُبات وثُبين، والمحذوف منه الياء.

وأمّا ثُبَة الحوض: فوسطه الّذي يثُوب إليه الماء، والمحذوف منه عينه لا لامه. (٧٨)

الزّمَخشَريّ: نفروا إلى العدوّ ثُباتٍ وثُبين، أي جماعات متفرّقة. وعنده أُثبيّة من الخيل وأثابيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: قولهم: مايَعدله عندي مالٌ مثبّيّ، ولاولد مُرَبّيّ، أي مجموع مجعول ثُبات. وثبّى الله لك النّعم: ساقها إليك ثُبات. [ثمّ استشهد بشعر]

وثبّى على الرّجل: أثنى عليه ثناءً كثيرًا، كأنّما أورد عليه ثُباتٍ منه. (أساس البلاغة: ٤٣)

الطّبْرِسيّ: الثُّبات: جماعات في تفرقة، واحدتها: ثُبَة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد يُجمع الثُّبَة: ثُبون. وإنّما جُمع على الواو ـ وإن كان هذا الجمع مختصًّا بما يعقل ـ للتّعويض عن النّقص الّذي لحقه، لأنّ أصله «ثُبْوة» ومثله: عضون وسنون وعزون، فإن صغّرت قلت: ثُبيّات وسُنيّات، لأنّ النّقص قد زال. (٢: ٧٣)

ابن برّيّ: الاختيار عند المحقّقين أنّ «ثُبَة» من الواو، وأصلها: ثُبَوَة، حملًا على أخواتها، لأنّ أكثر هذه الأسماء الثّنائيّة أن تكون لامها واوًا، نحو عِزَة وعِضَة، ولقولهم: ثَبَوْتُ له خيرًا بعد خير أو شرًّا، إذا وجّهته إليه، كما تقول: جاءت الخيل ثُباتٍ، أي قطعةً بعد قطعة.

وثَبَّيْتُ الجيش، إذا جعلته ثُبَةً ثُبَةً، وليس في «ثَبَّيْت» دليل أكثر من أنّ لامه حرف علّة.

و«أثابيّ» ليس جمع ثُبَة، وإنّما هو جمع: أُثبيّة، وأُثبيّة في معنى ثُبَه. (ابن منظور ١٤: ١٠٨)

العُكبريّ: ثُبات: جمع ثُبَة، وهي الجماعة، وأصلها: ثُبْوَة، تصغيرها: ثُبَيّة. فأمّا ثُبَةُ الحوض ـ وهي وسطه ـ فأصلها: ثُوَبَة، من ثاب يثُوب، إذا رجع، وتصغيرها: ثُوَيبَة. (١: ٣٧١)

أبوحَيّان: الثُّبَة: الجماعة الاثنان والثّلاثة في كلام العرب، قاله الماتريديّ. وقيل: هي فوق العشرة من الرّجال.

وزنها «فُعَلَة» ولامها قيل: واو، وقيل: ياء، مشتقّة من: تَثَبَّيْتُ على الرّجل، إذا أثنيت عليه، كأنّك جمعت محاسنه.

ومن قال: إنّ لامها واو جعلها من: ثَبَا يَثْبُو، مثل حَلا يحلُو، وتُجمع بالألف والتّاء وبالواو والنّون، فتضمّ في هذا الجمع تاؤها أو تُكسر.

وثُبَة الحوض: وسطه الّذي يثوب الماء إليه، المحذوف منه عينه، لأنّه من ثاب يثُوب. وتصغيره: ثُوَيْبَة، كما تقول: في سَهَ سُيَيهة. وتصغير تلك: ثُبَيّة. (٣: ٢٨٢)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ١٦٢)

الفيروز اباديّ: الثّبية: الجمع والدّوام على الأمر، والثّناء على الحيّ، وإصلاح الشّيء والزّيادة والإتمام والتّعظيم، وأن تسير بسيرة أبيك، والشّكاية من حالك

وحاجتك، والاستمداء، وجمع الشّرّ والخير ضدّ.

والثُّبَة: وسط الحوض، والجماعة كالأُثبيّة والعُصبة من الفُرسان، الجمع: ثُبات وثُبون بضمّها. (٤: ٣٠٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: الثُّبَة بضمّ ففتح: الجماعة المنفردة من النّاس، وجمعها: ثُبات. (١: ١٦٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ثَبِيَ الشّيء ثَبْيًا: جمَعَه، وثُبات: جمع ثُبَة، وهي الجماعة، والعُصبة من الفرسان. (١: ٩٥)

المُصْطَفَوِيّ: لايخفى مافيها بين موادّ: ثبت، ثبر، ثبط، ثبي، ثبو، من التّناسب لفظًا ومعنًى، والاشتقاق الأكبر.

ومفهوم المحدوديّة محفوظ في كلّ منها، فإنّ المحدوديّة من جهة الظّواهر يعبّر عنها غالبًا بالتّبت، ومن جهة البواطن بالثّبط، ومن جهة الابتلاء والمضيقة بالثّبر، ومن جهة الكمّيّة والمقدار بالثّبي والثّبو.

فالأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّجمّع والتّوجّه إلى أمر: من إدامة أمر، أو العمل لشخص، أو جمع شيء وتحديده.

فالثّبي هو الشّيء المحدود المتجمّع، أو القطعة المحدودة من النّاس أو الخيل أو الماء، وجمعه: ثُبات وثُبوت، أي القطعات المحدودة، والجماعات المتعيّنة المختلفة، يجمعها عنوان واحد.

وقد ذكرت في الآية الكريمة ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾ النّساء: ٧١، في مقابل الجميع، وهو القطعة الواحدة المتجمّعة، بخلاف الثّبات فهي بمعنى القطعات.

فظهر أنّ الثّناء والمدح باعتبار التّحديد والجمع فكرًا، وحفظ المقام والانصراف عن المقالات المتفرّقة والمفرّقة في حقّ الممدوح.

وهكذا الدّوام على الشّيء باعتبار التّحديد والثّبوت في الأمر السّابق، وترك الخلاف والتّفرّق. (٢: ٨)

محمود شيت: ثبّى الجنود: جمعهم.

ثبّى الجيش: جعله جماعات.

الثُّبَة: الجماعة من الفرسان خاصّة، وثُبات: الجماعات من الفرسان. (١: ١٢١)

النُّصوص التّفسيريّة

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾. النّساء: ٧١

ابن عبّاس: عُصَبًا، يعني سرايا متفرّقين.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ٥: ١٦٥)

أن ينفردوا فِرَقًا، فرقة بعد فرقة، فرقة في جهة وفرقة في جهة. (الجصّاص ٢: ٢١٤)

مثله مُجاهِد والضّحّاك وقَتادَة (الجصّاص ٢: ٢١٤)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٧٣).

مُجاهِد: فِرَقًا قليلًا قليلًا. (الطّبَريّ ٥: ١٦٥)

الإمام الباقر عليه السلام: المراد بالثُّبات: السّرايا، وبالجميع: العسكر. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٧٣)

السُّدّيّ: فهي العُصبة. (٢٠٨)

الفَرّاء: عُصَبًا، يقول: إذا دُعيتم إلى السّرايا أو دُعيتم لتنفروا جميعًا. (١: ٢٧٥)

أبوعُبَيْدَة: واحدتها: ثُبَة، ومعناها جماعات في

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

تفرقة. (١: ١٣٢)

ابن قُتَيْبَة: جماعات، واحدتها: ثُبَة، يريد جماعة بعد جماعة. (١٣٠)

الطَّبَريّ: وهي جمع ثُبَة، والثُّبَة: العصبة، ومعنى الكلام: فانفروا إلى عدوّكم جماعة بعد جماعة متسلّحين. (٥: ١٦٤)

الزّجّاج: انفروا جماعات متفرّقةً. (٢: ٧٥)

القيسيّ: حالان من المضمر في (انْفِرُوا) في اللّفظتين، ومعنى (ثُبات): مفترقين، واحدها: ثُبَة، وتصغيرها: ثُبيّة. (١: ١٩٦)

الماوَرْديّ: معنى الآية: فانفروا عُصَبًا وفرقًا أو جميعًا. (١: ٥٠٦)

الطُّوسيّ: أي يأتون متفرّقين. (٣: ٢٥٢)

المَيْبُديّ: تذهبون متفرّقين فِرَقًا بعد فِرَق، لأنّ رسول الله ليس معكم. (٢: ٥٧٨)

الزّمَخْشَريّ: إذا نفرتم إلى العدوّ، إمّا (ثُبات) جماعات متفرّقة سَريّة بعد سَريّة، وإمّا (جَميعًا). (١: ٥٤١)

نحوه الفخرالرّازيّ (١٠: ١٧٧)، والنّسَفيّ (١: ٢٣٥)، وأبوالسّعود (٢: ١٦٢)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٣٥)، والقاسميّ (٥: ١٣٩٢).

ابن عَطيّة: معناه: جماعات متفرّقات، فهي كناية عن السّرايا. (٢: ٧٧)

النّيسابوريّ: جماعات متفرّقة، سَريّة بعد سَريّة، واحدها: ثُبَة، محذوفة اللّام، وأصلها «ثبي» فعوّضت الهاء عن الياء المحذوفة، والتّركيب يدلّ على الاجتماع. (٥: ٨٢)

أبوحَيّان: وانتصاب (ثُبات) و(جَميعًا) على الحال، ولم يُقرأ (ثُبات) فيما علمناه إلّا بكسر التّاء. وقال الفرّاء: العرب تخفض هذه التّاء في النّصب وتنصبها. (٣: ٢٩٠)

رشيد رضا: والمعنى: فانفروا جماعةً في إثر جماعة، بأن تكونوا فصائل وفرقًا، وهو الّذي يتعيّن إذا كان الجيش كثيرًا أو كان موقع العدوّ يقتضي ذلك، وهو الغالب.

أو انفروا كلّكم مجتمعين إذا قضت الحال بذلك.

أو المعنى فانفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة، أو نفيرًا عامًّا. ويجب هذا إذا دخل العدوّ أرضنا، كما قال الفقهاء. (٥: ٢٥٣)

نحوه المَراغيّ. (٥: ٨٨)

الطَّباطَبائيّ: والثُّبات: جمع ثُبَة، وهي الجماعة على تفرقة. فالثُّبات الجماعة بعد الجماعة؛ بحيث تنفصل ثانية عن أُولى، وثالثة عن ثانية. ويؤيّد ذلك مقابلة قوله: ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ قوله: ﴿أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾. (٤: ٤١٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثُّبَة، أي الجماعة من النّاس والفرسان، والجمع: ثُبات، وثُبُون، وثِبُونَ، وأثابيّ. يقال منه: جاءت الخيل ثُباتٍ، أي قطعةً بعد قطعةٍ، وثبّيتُ الجيش: جعلته ثُبَةً ثُبَةً.

والثُّبَة أيضًا: ماالجتمع إليه الماء في الوادي أو في الغائط أو في الحوض.

ومن المجاز: ثَبَوْتُ له خيرًا بعد خير، أو شرًّا بعد شرّ، إذا وجّهته إليه. وثبّيتُ على الرّجل وثبّيته أيضًا تثبيةً: مدحته وأثنيتُ عليه في حياته دفعةً بعد دفعة، والثّبيّ: الكثير المدح للنّاس، وهو من هذا الباب، لأنّه جمع لمحاسنه وحشد لمناقبه.

والتّثبية: حفظ المال؛ يقال: ثبّيتُ المال. وإصلاح الشّيء والزّيادة عليه؛ يقال: ثبِّ معروفك، أي أتمّه وزد عليه. والدّوام على الشّيء، يقال: ثبّيتُ على الشّيء تثبيةً، أي دمتُ عليه. والتّثبية أيضًا: لزومك طريق أبيك.

ويمكن تأويل كلّ ذلك بضرب من الجمع المجازيّ.

٢ـ وقد انقسم اللّغويّون في أصل «الثُّبَة» إلى فريقين، فالفريق الأوّل يرى أنّها «ثُوبَة»، فلمّا ضمّت الثّاء حذفت الواو ـ وهي عين الكلمة ـ للتّخفيف. وتصغيرها على قول هؤلاء «ثُوَيْبَة»، ومنه: ثُبَة الحوض، وهو وسطه الّذي يَثُوب إليه بقيّة الماء.

ويرى الفريق الثّاني أنّها «ثُبَيٌ» على من جعل لامها الياء، أو «ثُبَوَة» على من جعل لامها الواو. ثمّ حذفت اللّام ـ سواء كانت واوًا أم ياءً ـ وعوّض عنها الهاء. وتصغيرها على هذا القول «ثُبَيَّة».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اللّفظ التّالي في قوله تعالى:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾ النّساء: ٧١

يلاحظ أوّلًا: أنّ (ثُبَاتٍ) جاءت مرّة واحدة في سورة مدنيّة، خلال سياق النّفر إلى قتال العدوّ، وذلك ـ حسب العادة ـ لايكون إلّا جماعة، لامنفردًا. إلّا أنّ الجماعة النّافرة إلى القتال تنقسم إلى جماعات متعدّدة إذا كانت كثيرة، فتنفر جماعة خلف جماعة، وإذا كانت قليلة تنفر في جماعة واحدة.

والآية تبيّن هاتين الحالتين، فجملة ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ تعني المعنى الأوّل، أي جماعة جماعة، وجملة ﴿أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾ تعني الثّاني، أي جماعة واحدة.

ثانيًا: (ثُبَاتٍ): جمع «ثُبَة»، وهي معتلّة اللّام المحذوفة، سواء كانت واوًا أم ياءً، وعوّض عنها الهاء وشاعت عند العرب ـ كما سبق ـ في الحروب والجيوش. قال الهَرَويّ وابن برّيّ: «ثبّيت الجيش: جعلته ثُبَةً ثُبَةً»، وقال ابن فارس وابن سيده: «الثُّبَة: العُصبة من الفرسان...»، وقال محمود شيت: «الثُّبَة: الجماعة من الفرسان خاصّة، وثُبات: الجماعات من الفرسان». فقد وقعت في القرآن في محلّها في آية مدنيّة ـ وكانت موضع القتال ـ ترسم كيفيّة النّفر إلى القتال. ولم يتكرّر هذا الموضوع في القرآن، فلم تتكرّر (ثبات) فيه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ج ج

ثَجّاجًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الثَجّ: شدّة انصباب المطر والدّم، ومطر ثجّاج. (٦: ١٢)

ابن شُميل: الثَجّة: الرّوضة إذا كان فيها حياض للماء، تصوب في الأرض. لاتُدعى ثجّةً مالم يكن فيها حياض، وجمعها: ثجّات. (الأزهَريّ ١٠: ٤٧٢)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ في المستحاضة أنّه قال لها: «احتشي كُرْسُفًا. قالت: إنّه أكثر من ذلك إنّي أثُجّه ثجًّا، قال: تلَجّمي وتحيضي في علم الله ستًّا أو سبعًا ثمّ اغتسلي وصلّي» ...وقولها: «أثُجّه ثجًّا» هو من الماء الثجّاج، وهو السّائل.

ومنه الحديث المرفوع أنّه سُئل عن برّ الحجّ، فقال: «هو العجّ والثّجّ». فالعجّ: رفع الصّوت بالتّلبية، والثّجّ: سيلان دماء الهَدْي. (١: ١٦٨)

في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الحجّ المبرور ليس له ثواب دون الجنّة، قالوا: يارسول الله ومابِرّه؟ قال: العجّ والثّجّ». [إلى أن قال:]

وقوله: «والثّجّ» يعني نحر الإبل وغيرها، وأن يثجّوا دماءها وهو السّيلان، ومنه قول الله عزّوجلّ: ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ الْـمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ١٤.

وكذلك حديثه الآخر ﷺ حين سألته المستحاضة فقالت: «إنّي أثُجّه ثجًّا» يعني سيلانه وكثرته. (١: ٤٤١)

شَمِر: الثَجّة: بفتح الثّاء وتشديد الجيم: الرّوضة الّتي حفرت [فيها] الحياض، وجمعها: ثجّات. سمّيت بذلك، لثجّها الماء فيها. (ابن منظور ٢: ٢٢٢)

الدّينَوريّ: الثَجّة: الأرض الّتي لايبذر بها، يأتيها النّاس فيحفرون فيها حياضًا، ومن قِبَل الحياض سمّيت ثجّة، ولاتُدعى من قبل ذلك ثجّة، وجمعها: ثجّات. (ابن سيده ٧: ١٩٥)

ابن أبي اليمان: والثّجّ: الصّبّ، قال الله جلّ

وعزّ: ﴿مَآءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ١٤، أحسبه أراد مثجوجًا، والله أعلم، كما قال: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، أي مدفوق. (٢٤٠)

الخطّابيّ: والثّجيج: الماء السّائل. [ثمّ استشهد بشعر وأدام نحو ابن أبي اليمان] (١: ٤٤١)

ابن دُرَيْد: ثَجَجْتُ الماء أَثُجّه ثجًّا، إذا صَبَبْتَه كثيرًا. وكذلك فسّر في التّنزيل، في قوله جلّ وعزّ: ﴿مَآءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ١٤، وهذا ممّا جاء في لفظ «فاعل» والموضع «مفعول» لأنّ السّحاب يثجّ الماء وهو مثجوج.

وقال بعض أهل اللّغة: ثَجَجْتُ الماء وثجّ الماء وانثجّ الماء، كما قالوا: ذَرَفتِ العين الدّمع وذَرَف الدّمع، فهو ذارف ومذروف. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «تمام الحجّ العجّ والثّجّ». فالعجّ: العجيج في الدّعاء، والثّجّ: سفك دماء البُدْن وغيرها. (١: ٤٣)

الأزهَريّ: قيل: ثَجَجْتُ الماء ثجًّا أثُجّه، وقد ثجّ يثجّ ثُجوجًا. ويجوز: أثْجَجْتُه، بمعنى ثجَجْتُه.

ثجّ الماء يثجّ، إذا انصبّ.

ورجل مِثَجّ، إذا كان خطيبًا مُفوّهًا. (١٠: ٤٧٢)

الصّاحِب: الثّجّ: شدّة انصباب المطر و الدّم، مطر ثجّاج.

والثّجّة: الرّوضة.

ووَطْبٌ مُثجّج: صَرِد، وهو من الألبان مالم يجتمع زُبْدُه.

والثّجيجة: مثل القفيخة، وهما زُبْدة اللّبن الّتي تلزق باليد والسّقاء.

وتَثَجْثَجَ الماء، بمعنى ثجّ. (٦: ٣٩٩)

الجَوهَريّ: ثَجَجْتُ الماء والدّم أثجّه ثجًّا، إذا سيّلته.

وأتانا الوادي بثجيجه، أي بسيله.

ومطر ثجّاج، إذا انصبّ جدًّا. (١: ٣٠٢)

ابن فارِس: «ثجّ» الثّاء والجيم أصل واحد، وهو صبّ الشّيء، يقال: ثجّ الماء، إذا صبّه. وماء ثجّاج، أي صبّاب، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ١٤.

يقال: اكتظّ الوادي بثجيج الماء، إذا بلغ ضَريرَيه[1].

[ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٦٧)

الهَرَويّ: يقال: ثَجَجْتُه أثُجُّه ثجًّا. فـ«ثجّ» يستوي فيه لفظ اللّازم والواقع[2].

ومنه حديث أُمّ مَعْبَد: «فحَلَب فيه ثجًّا» فالثّجّ: هو السّيلان.

وقال الحسن: «كان مِثَجًّا» يعني ابن عبّاس، أي كان يصبّ الكلام صبًّا. (١: ٢٧٤)

ابن سيده: الثّجّ: الصّبّ الكثير. وخصّ بعضهم به: صبّ الماء الكثير.

ثَجّه يَثُجّه ثجًّا، فثجّ، وانثجّ، وثَجْثَجَه فتثجثج.

ومطر مِثَجّ، وثجّاج، وثجيج. [ثمّ استشهد بشعر]

وثجيج الماء: صوت انصبابه.

و ماء ثجوج و ثجّاج: مصبوب، و في التّنزيل: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ١٤. (٧: ١٩٤)

الطُّوسيّ: يقال: ثَجَجْتُ دمه أثجّه ثجًّا، وقد ثجّ

(١) الضّريران: جانبا الوادي.
(٢) المتعدّي.

الدّم يثجّ ثجوجًا. (١٠: ٢٤١)

الزّمخشريّ: ثجّ الماء والدّم يثجّه ثجًّا. وسحاب ثجّاج. وثجّ الماء بنفسه يثجّ بالكسر ثجيجًا. يقال: اكتظّ الوادي بثجيجه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: خطيب مِثجّ مِسحّ، وفلان غيثه ثجّاج، وبحره عجّاج. (أساس البلاغة: ٤٣)

ابن عبّاس رضي الله عنهما ذكره الحسن فقال: كان أوّل من عُرف بالبصرة، صعد المنبر فقرأ البقرة وآل‌عمران ففسّرهما حرفًا حرفًا، وكان مِثَجًّا يسيل غَرْبًا.

وهو «مِفْعَل» من الثّجّ، وهو السّيل والصّبّ الغزير. شبّه فصاحته وغزارة منطقه بماء يثجّ ثجًّا.

ومثله قولهم: مِثَجّ، للفرس الكثير الجري وهذا البناء الآلات، فاستُعمل فيمن يكثر منه الفعل، كأنّه آلة لذلك. ومنه رجل مِحْرَب، ومِدْرَه ومِصْقَع، وفرس مِكَرّ مِفَرّ. (الفائق ١: ١٦٣)

الفيّوميّ: ثجّ الماء من باب «ضرَب»: همَل، فهو ثجّاج. ويتعدّى بالحركة، فيقال: ثجَجْتُه ثجًّا من باب «قتَل» إذا صببته وأسَلْته. (٨٠)

الفيروزاباديّ: ثجّ الماء: سال كانثجّ وتَثجْثَج، وثجّه: أساله.

والثّجّ: سيلان دم الهَدْي، والثّجّة: الرّوضة فيها حياض ومَساكاتٌ للماء، الجمع: ثجّات.

والمِثَجّ كمِسَلّ: الخطيب المُفَوَّه، والثّجيج: السّيل، والثّجيجة: زُبْدة اللّبن تلزق باليد والسّقاء.

ووَطْبٌ مُثَجَّج: لم يجتمع زُبْده. (١: ١٨٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: ثجّ يثجّ ثجًّا من بابي ضرَب وقتَل، يكون متعدّيًا ويكون لازمًا.

يقال: ثجّ السّحاب الماء: صبّه وهمَره.

وثجّ الماء: انصبّ وانهمر. (١: ١٦٨)

المُصْطَفَويّ: ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾، أي ماءً ينصبّ بكثرة وشدّة، وماءً يسيل في الأرض ويجري في وجهها حتّى يخرج النّبات.

فالشّدّة والكثرة تستفاد من التّضعيف وصيغة المبالغة. ومفهوم اللّزوم والتّعدّي كلّ منهما باعتبار، ففيه انصباب وإسالة.

فالفرق بين الثّجّ والانصباب والسّيلان: أنّ الثّجّ هو الانصباب بشدّة وسيلان مخصوص وفيضان، بخلاف الانصباب والسّيلان فإنّ كلًّا منهما مطلق في مفهومه الخاصّ به. (٢: ١٠)

النّصوص التّفسيريّة

وَاَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا النّبأ: ١٤

ابن عبّاس: ماءً من السّماء منصبًّا. (الطّبريّ ٣٠: ٦)

مُجاهِد: منصبًّا.

مثله الرّبيع، وقَتادَة. (الطّبريّ ٣٠: ٦)

مِدْرارًا. (البغويّ ٥: ٢٠٠)

قَتادَة: متتابعًا يتلو بعضه بعضًا. (البغويّ ٥: ٢٠٠)

الثّوريّ: متتابعًا. (الطّبريّ ٣٠: ٦)

ابن زَيْد: الكثير. (الماوَرْديّ ٦: ١٨٤)

نحوه ابن وَهْب. (الطّبريّ ٣٠: ٦)

ابن قُتَيْبَة: أي سيّالًا. (٥٠٨)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الطَّبَريّ: ماءً منصبًّا يتبع بعضه بعضًا كثجّ دماء البُدْن، وذلك سفكها. [ونقل قول ابن وَهْب: «كثيرًا» ثمّ قال:]

ولا يُعرف في كلام العرب من صفة الكثرة الثجّ، وإنّما الثجّ: الصّبّ المتتابع. (٣٠: ٦)

الزّجّاج: معنى ثجّاج: صبّاب. (٥: ٢٧٢)

نحوه البَغَويّ (٥: ٢٠٠)، والخازن (٧: ١٦٧).

الطُّوسيّ: الثّجّاج: الدّفّاع في انصبابه كثجّ دماء البُدْن. (١: ٢٤١)

الزّمَخْشَريّ: منصبًّا بكثرة، يقال: ثجّه وثجّ بنفسه. [إلى أن قال:]

وقرأ الأعرج (ثَجّاحًا) ومثاجح الماء: مصابّه، والماء يتثجّح في الوادي. (٤: ٢٠٨)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٣٣)، والنَّيسابوريّ (٣٠: ٧)، وأبوحَيّان (٨: ٤١٢).

ابن عَطيّة: والثّجّاج: السّريع الاندفاع، كما يندفع الدّم عن عروق الذّبيحة. (٥: ٤٢٤)

الطَّبْرِسيّ: أي صبّابًا دفّاعًا في انصبابه. (٥: ٤٢٢)

الفَخْرالرّازيّ: وأمّا الثّجّاج، فاعلم أنّ «الثّجّ» شدّة الانصباب، يقال: مطر ثجّاج ودم ثجّاج، أي شديد الانصباب.

واعلم أنّ «الثّجّ» قد يكون لازمًا، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا، وقد يكون متعدّيًا بمعنى الصّبّ. [إلى أن قال:]

وقد فسّروا «الثّجّاج» في هذه الآية على الوجهين: قال الكَلْبيّ ومُقاتِل وقَتادَة: الثّجّاج هاهنا: المتدفّق المنصبّ، وقال الزّجّاج: معناه الصّبّاب، كأنّه يثجّ نفسه، أي يصبّ. وبالجملة فالمراد تتابع القَطْر حتّى يكثر الماء، فيعظم النّفع به. (٣١: ٩)

أبوالسُّعود: أي منصبًّا بكثرة، يقال: ثجّ الماء، أي سال بكثرة، وثجّه، أي أساله. (٦: ٣٥٦)

البُرُوسَويّ: أي منصبًّا بكثرة، والمراد تتابع القطر حتّى يكثر الماء فيعظم النّفع به، يقال: ثجّ الماء، أي سال بكثرة وانصبّ، وثجّه غيره، أي أساله وصبّه، فهو لازم ومتعدّ. (١٠: ٢٩٧)

الآلوسيّ: أي منصبًّا بكثرة، يقال: ثجّ الماء، إذا سال بكثرة. وثجّه أي أساله فثجّ، ورد لازمًا ومتعدّيًا. واختير جعل ما في النّظم الكريم من اللّازم، لأنّه الأكثر في الاستعمال.

وجعله الزّجّاج من المتعدّي، وكأنّ الماء المنزل لكثرته يَصبُّ نفسه، ومن المتعدّي ما في قوله صلّى الله تعالى عليه وآله: «أفضل الحجّ العجّ والثّجّ» أي رفع الصّوت بالتّلبية، وصبّ دماء الهَدْي. (٣٠: ١١)

الطَّباطَبائيّ: الثّجّاج: الكثير الصّبّ للماء. (٢٠: ١٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: والثّجّاج من «الثّجّ» بمعنى سيلان الماء بكمّيّة كبيرة.

وثجّاج صيغة مبالغة، ويراد بها هنا غزارة الأمطار المنهمرة، نتيجة العَصْر الحاصل. (١٩: ٢٩٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الثّجّ، وهو الصّبّ، يقال:

ثَجَجتُ الماء أثُجُّه ثجًّا، أي صببته كثيرًا، وثَجَّ الماء نفسُه يَثِجّ ثُجوجًا، وانثجّ انثجاجًا: انصبّ، فهو ماءٌ ثجّاجٌ وثَجوجٌ، أي مصبوب. وأثجَجتُ الماء: صَبَبْتُه، «فعَل» و«أفعَل» بمعنى.

والثَّجيج: الماء السّائل، يقال: أتانا الوادي بثجيجه، أي بسيله.

ومطرٌ ثجّاجٌ وثجيجٌ ومِثَجٌّ: شديد الانصباب جدًّا، ودمٌ ثجّاجٌ أيضًا: منصبّ، وعينٌ ثَجوجٌ: غزيرة الماء.

والثَّجّة: الرّوضة الّتي فيها حياض للماء، والجمع: ثجّات، سمّيت بذلك لثجّها الماء فيها، أي صبّها الماء في حفرها.

٢ـ وأصل المعنى عند قَتادة، والثوريّ، والطّبريّ، والفخرالرّازيّ، والآلوسيّ، وغيرهم: تتابع الماء، وهو الانصباب، لاللكثرة، بل الكثرة لازمة له، قال الطّبَريّ: «ولايُعرف في كلام العرب من صفة الكثرة الثّجّ، وإنّما الثّجّ: الصّبّ المتتابع» فتفسيره في كلامهم بالكثرة تفسير باللّازم، وكذا تفسير الثّجّاج بـ«الدّفّاع».

ومنه إطلاق «الثّجّة» على الرّوضة الّتي فيها حياض يُصبّ منها الماء، وكذلك إطلاقها على نحر الإبل، وثجيج الماء: صوت انصبابه، كلّ ذلك تفسير باللّازم.

٣ـ ومن المجاز قولهم: رجلٌ مِثَجٌّ، أي خطيبٌ مُفَوَّهٌ، تشبيه بالمطر المِثَجّ، وهو ـ كما تقدّم ـ الشّديد الانصباب، لطلاقة لسانه وبسطه. ومثله في مدح بلاغة الخطيب: هو بحرٌ لايُنزَف، وغَمْرٌ لايُسبَر، وغَوْرٌ لايُدرَك.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظ واحد مكّيّ:

﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ النّبأ: ١٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ القرآن حدّثنا كثيرًا عن إنزال ماء السّماء وإحياء الأرض وإخراج الثّمرات به، مثل: ﴿وَاللهُ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ النّحل: ٦٥، وقوله: ﴿وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ إبراهيم: ٣٢، لاحظ «ن ز ل» و«م و هـ ـ ماه». وليس في شيء منها وصف الماء النّازل من السّماء بـ«الثّجّاج»، والإتيان به إلّا في سورة النّبأ يكاد يتشخّص في رويّ الآيات.

فهذا الرّويّ جاء في (٣٤) آية، ابتداءً من ﴿اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهَادًا﴾ النّبأ: ٦، وانتهاءً بآخر السّورة ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ النّبأ: ٤٠، وليس فيها لفظ مشدّد سوى «وَهَّاجًا» و«ثَجَّاجًا» و«غَسَّاقًا»، كلّ منها مرّة واحدة: (١٣) و(١٤) و(٢٥)، و(كِذَّابًا) مرّتين: (٢٨)و (٣٥).

وهذه الألفاظ نوعان: مفرد مثل: (سَرَابًا) و(مِرْصَادًا) و(كِتَابًا) و(حِسَابًا) ونحوها، وهي خمسة عشر، وجمع مثل: (اَبْوَابًا) و(اَحْقَابًا) و(اَعْنَابًا) و(اَتْرَابًا) ونحوها، وهي تسعة.

ثانيًا: بعد اتّفاق اللّغويّين والمفسّرين على أنّ أصل المادّة هو الصّبّ والانصباب، وجاء لازمًا ومتعدّيًا، اختلفوا في إفادته الشّدّة والكثرة والتّوالي، فاعترف به بعضهم، وأنكره بعض آخر كالطّبْرِسيّ.

وقال بعضهم: إنّ الشّدّة والكثرة مستفادان من

التّضعيف مادّةً، ومن صيغة المبالغة لفظًا، ويؤيّده تفسيره بـ«سيّالًا وصبّابًا»، وهو المتبادر منه، ملاءمة لسياق سائر الآيات.

ثالثًا: عدد هذه الآيات بهذا الرّويّ خمسٌ وثلاثون، إحدى عشرة منها ـ من (٦ ـ ١٦) ـ تختصّ ببيان ما خلق الله في الدّنيا رحمةً ونعمةً للعباد، والباقية وهي أربع وعشرون ـ من (١٧ ـ ٤٠) ـ تختصّ بالآخرة ونعيمها وعذابها، ابتداءً من ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ النّبأ: ١٧، وانتهاءً إلى ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠، وصفًا للدّار الآخرة.

ثمّ من ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ النّبأ: ٢١، إلى ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ النّبأ: ٣٠، وصفًا لعذاب الطّاغين. ثمّ من ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ النّبأ: ٣١، إلى ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ النّبأ: ٣٦، جزاءً للمتّقين، فلوصفهم ستّ آيات، ولوصف الطّاغين عشر آيات متقدّمة على (المتّقين). وأمّا الآيات من (٣٧ ـ ٤٠) فخاصّة ببيان موقف النّاس أمام الله في يوم القيامة.



ث خ ن

لفظان مرّتان، في سورتين مدنيّتين

أثخَنتُموهم ١: ـ ١ يُثخِن ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ثخُن الشّيء ثَخانة.

والرّجل الحليم الرّزين: ثَخينٌ.

والثّوب المُكْتَنِز اللُّحمَة والسُّدى ـ من جَوْدَة نَسْجه ـ ثَخين.

وقد أثخنَتْه، أي أثقَلتْه.

وأثخَن الرّجل، إذا اتّخذ شيئًا، أو مابه ثَخانةٌ وثِخَن. (٤: ٢٤٨)

الأحمر: ثَخُن وثَخَن. (ابن سيده ٥: ١٦٥)

أبوزَيْد: يقال: استَثْخَن منّي الإعياء والمرض واستَثْخَن منّي النّوم، إذا غلبك النّوم. (٢١٨)

يقال: أثخَنْتُ فلانًا مَعرفةً، أي قتلتُه مَعرفةً. (الأزهَريّ ٧: ٣٢٥)

ابن الأعرابيّ: أثخَن، إذا غلب وقهر. (الأزهَريّ ٧: ٣٢٤)

الزّجّاج: وثخُن الشّيء، إذا غلُظ. وأثخَن الرّجل في العدوّ، إذا بلغ في القتل. (فعلت وأفعلت: ٧)

ابن دُرَيْد: ثخُن الشّيء ثَخانةً وثخُونةً، إذا كثُف وغلُظ. وأثخَن في العدوّ، إذا أوجع فيهم. وتركت فلانًا مُثْخَنًا، إذا تركته وقيذًا. (٢: ٣٦)

الصّاحِب: [نحو الخَليل وأضاف:]

وقد أثخنتُه ضَرْبًا، أي أثقَلْتُه به، وأثخنتُه معرفةً.

والمُثْخَنة من النّساء: الضَّخْمَة اللّحيمة. (٤: ٣٢٤)

الجَوهَريّ: ثخُن الشّيء ثَخانةً، أي غلُظ وصلُب، فهو ثخين.

ورجل ثخين السّلاح، أي شاك.

وأثخَنَتْه الجراحة: أوهَنَتْه.

ويقال: أثخَن في الأرض قتلًا، إذا أكثر. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٠٨٧)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ابن فارِس: الثّاء والخاء والنّون يدلّ على رَزانة الشّيء في ثِقَل. [ثمّ ذكر نحو الخليل وأضاف:]

وتركته مُثْخَنًا، أي وقيذًا. وقال قوم: يقال للأعزل الّذي لاسلاح معه: ثخين، وهو قياس الباب، لأنّ حركته تقلّ، خوفًا على نفسه. (١: ٣٧٢)

الهَرَويّ: يقال: أوقع بهم فأثخَن فيهم، إذا أكثر القتل.

يقال: أثخَنه المرض، إذا اشتدّ عليه، وكذلك أثخَنَتْه الجراح. (١: ٢٧٦)

ابن سيده: ثخُن الشّيء ثُخونةً وثَخانةً وثَخَنًا، فهو ثخين: كثُف.

وثوبٌ ثخين: جيّد النّسج كثير اللُّحمَة. ورجل ثخين: رزين ثقيل في مَجْلسِه.

والثَّخنَة والثَّخَن: الثِقْلَة. [ثمّ استشهد بشعر]

استثخَن الرّجل: ثقُل من نوم أو إعياء.

وأثخَن في العدوّ: بالغ. (٥: ١٦٥)

الرّاغِب: يقال: ثخُن الشّيء فهو ثخين، إذا غلُظ فلم يَسِل، ولم يستمرّ في ذهابه، ومنه استُعير قولهم: أثخَنتُه ضربًا واستخفافًا. [ثمّ ذكر الآيات] (٧٩)

الزّمَخْشَريّ: ثخُن الشّيء: كثُف وغلُظ، ثَخَنًا وثَخانة وثُخُونة، وثوب ثخين، وهذاثوب له ثُخْن وبُصْر.

ومن المجاز: أثخَنَتْه الجِراحات، وتركه مُثْخَنًا، وقيذًا، وأثخَن في العدوّ: بالغ في قتلهم وغلُظ، وأثخَن في الأرض: أكثر القتل، وأثخَن في الأمر: بالغ فيه، وأثخَنْتُه معرفةً، ورصَنْتُه معرفةً، إذا قتلتَه علمًا، وأثخنه قوله: بلغ منه، وامرأة مُثْخَنَة: ضخْمَة، واستثخَن منّي الإعياء والمرض: غلَباني، واستثخَن منّي النّوم: غلبني، وفلانٌ رزينٌ ثخين الحِلم، وهو أعزل ثخين، ومُوْدٍ ثخين.

(أساس البلاغة: ٤٣)

ابن الأثير: في حديث عمر: «﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ﴾ الأنفال: ٦٧، ثمّ أحلّ لهم الغنائم».

الإثخان في الشّيء: المبالغة فيه، والإكثار منه، يقال: أثخَنه المرض، إذا أثقَله ووهَنَه. والمراد به هاهنا المبالغة في قتل الكفّار.

ومنه حديث أبي جهل: «وكان قد أُثْخِن» أي أُثْقِل بالجراح.

وحديث عليّ رضي الله عنه: «وأوطأكم إثخان الجراحة».

وحديث عائشة وزينب رضي الله عنهما: «لم أنشَبْها حتّى أثخَنْتُ عليها» أي بالغتُ في جوابها، وأفحَمتُها. (١: ٢٠٨)

الفَيُّوميّ: ثخُن الشّيء بالضّمّ ـ والفتح لغة ـ ثُخُونةً وثَخانةً فهو ثخين.

وأثخَن في الأرض إثخانًا: سار إلى العدوّ وأوسعهم قتلًا.

وأثخَنْتُه: أوهَنْتُه بالجراحة وأضعَفْتُه. (١: ٨٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٩٥)

الفيروزاباديّ: ثخُن ككرُم ثُخُونةً وثَخانةً وثِخَنًا كعِنَب: غلُظ وصلُب، فهو ثخين.

وأثخنَ في العدوّ: بالغ الجراحة فيهم، وفلانًا: أوهَنَه، ﴿حَتّٰى اِذَا اَثْخَنْتُمُوهُمْ﴾ أي غلبتُموهم وكثُر فيهم

الجراح.

والثّخين: الحليم.

واستثْخَن منه النّوم: غلَبه.

والمُثْخَنَة كمُكرَمَة: المرأة الضّخمة. (٤: ٢٠٨)

الطُّرَيحيّ: يقال: أثخَن في الأرض إثخانًا: سار إلى العدوّ وأوثقهم قتالًا. (٦: ٢٢٢)

محمود شيت: أثخَن الجيش في أعدائه: كبّدهم خسائر فادحة في الأرواح والأموال. (١: ١٢٢)

العَدْنانيّ: ثَخانة الجدار وثُخونته وثِخَنه وثُخْنه وغِلَظُه، وصلابته.

ويقولون: إنّ الصّواب هو إمّا:

١ـ ثَخانة الجدار: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتّهذيب، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزيّ، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أو ٢ـ ثُخُونته: ابن سيده، والأساس، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أو ٣ـ ثِخَنَه: الأساس، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ولكن:

يُجيز لنا أن نقول: ثُخْن الجدار: الأساس، ومستدرك التّاج، والمدّ.

وممّا قاله الأساس والتّاج: ثوبٌ له ثُخْنٌ.

أمّا فعله فهو: ثخُن يَثْخُن ثَخانةً، وثُخُونةً، وثِخَنًا، فهو ثَخِين.

وهنالك الفعل: ثخَن يَثْخُن ثَخْنًا: خلَف الأحمر، واللّحيانيّ، وابن سيده، والمصباح، ومستدرك التّاج، وذيل أقرب الموارد، والمتن. (١٠٤)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل والحقيقة في هذه المادّة: هو الثّقل في جهة إعمال القدرة والقوّة، أي التّوقّف في الحركة والوهن والمغلوبيّة.

وهذا المعنى غيرُ الضّخامة في المقدار، والغلظة والكثافة في الكيفيّة المربوطة إلى الأجزاء والمادّة، والرّزانة في المقام والمرتبة المعنويّة.

وانطباق هذا المفهوم على: القتيل والمريض والجريح والضّعيف واضح. وأمّا الحليم فباعتبار اقتضاء الحلم: السّكون والوقار والرّزانة، في قبال إعمال القوّة وإظهار القدرة والحركة. وأمّا الثّوب الجيّد الغالي فباعتبار توقّف الجريان في معاملته، وقلّة البيع والشّرى فيه. (٢: ١١)

النّصوص التّفسيريّة

أَثْخَنْتُمُوهُمْ

﴿فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰى اِذَا اَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا...﴾ محمّد: ٤

ابن عبّاس: قهرتموهم وأسرتموهم. (٤٢٧)

الطّبَريّ: يقول: حتّى إذا غلبتموهم وقهرتم من لم تضربوا رقبته منهم، فصار في أيديكم أسرى. (٢٦: ٤٠)

نحوه القاسميّ. (١٥: ٥٣٧٤)

الطُّوسيّ : أي أثقلتموهم بالجراح وظفرتم بهم. (٩: ٢٩١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٩٧)

البغويّ : بالغَنْم في القتل، وقهرتموهم. (٤: ٢٠٩)

الزّمَخْشَريّ : أكثرتم قتلهم وأغلظتموه من الشّيء الثّخين وهو الغليظ، أو أثقلتموهم بالقتل والجراح حتّى أذهبتم عنهم النّهوض. (٣: ٥٣١)

مثله أبوالسُّعود (٦: ٨٤)، ونحوه القُرطُبيّ (١٦: ٢٢٦)، والبَيْضاويّ (٢: ٣٩٣)، والنَّسَفيّ (٤: ١٤٩)، والنَّيسابوريّ (٢٦: ٢٢)، والبُرُوسَويّ (٨: ٤٩٨)، والطّنطاويّ (٢١: ٢٢١).

ابن عَطيّة : معناه: بالقتل. والإثخان في القوم: أن يكثر فيهم القتلى والجرحى، والمعنى: فشدّوا الوثاق بمن لم يُقتل ولم يترتّب عليه إلّا الأسر. (٥: ١٠٦)

الفَخْرالرّازيّ : (حَتّى) لبيان غاية الأمر لالبيان غاية القتل، أي ﴿حَتّٰى اِذَا اَثْخَنْتُمُوهُمْ﴾ لايبق الأمر بالقتل، ويبق الجواز. ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل، والقتل جائز إذا التحق المثخَن بالشّيخ الهرم، والمراد كما إذا قُطعت يداه ورجلاه، فنهي عن قتله. (٢٨: ٤٤)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٢٣)

الآلوسيّ : أي أوقعتم القتل بهم بشدّةٍ وكثرة، على أنّ ذلك مستعار من ثِخَن المائعات لمنعه عن الحركة. والمراد حتّى إذا أكثرتم قتلهم وتمكّنتم من أخذ مَن لم يُقتل.

أو المعنى حتّى إذا أثقلتموهم بالجراح ونحوه؛ بحيث لايستطيعون النّهوض فأسّروهم واحفظوهم، فالشّدّ وكذا مابعده في حقّ المثخَن، لأنّه بهذا المعنى هو الّذي لم يصل إلى حدّ القتل لكن ثقُل عن الحركة فصار كالشّيء الثّخين الّذي لم يسل ولم يستمرّ في ذهابه، والإثخان عليه مجاز أيضًا. (٢٦: ٣٩)

سيّد قُطْب : «والإثخان: شدّة التّقتيل، حتّى تتحطّم قوّة العدوّ وتتهاوى، فلاتعود به قدرة على هجوم أو دفاع، وعندئذٍ لاقبله يؤسر من استأسر ويشدّ وثاقه. فأمّا العدوّ مايزال قويًّا فالإثخان والتّقتيل يكون الهدف لتحطيم ذلك الخطر.

وعلى هذا لايكون هناك اختلاف كما رأى معظم المفسّرين بين مدلول هذه الآية، ومدلول آية الأنفال الّتي عاتب الله فيها الرّسول ﷺ والمسلمين، لاستكثارهم من الأسرى في غزوة بدر. والتّقتيل كان أولى، وذلك حيث يقول تعالى: ﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْاٰخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِى مَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الأنفال: ٦٧، ٦٨.

فالإثخان أوّلًا لتحطيم قوّة العدوّ وكسر شوكته، وبعد ذلك يكون الأسر. والحكمة ظاهرةٌ، لأنّ إزالة القوّة المعتدية المعادية للإسلام هي الهدف الأوّل من القتال، وبخاصّة حين كانت القوّة العدديّة للأُمّة المسلمة قليلةً محدودةً، وكانت الكثرة للمشركين، وكان قتل محارب يساوي شيئًا كبيرًا في ميزان القوى حينذاك، والحكم مايزال ساريًا في عمومه في كلّ زمان بالصّورة الّتي تكفل تحطيم قوّة العدوّ، وتعجيزه عن الهجوم والدّفاع.

(٦: ٣٢٨٢)

الطّباطَبائيّ: المعنى: فاقتلوهم حتّى إذا أكثرتم القتل فيهم فأسّروهم بشدّ الوثاق وإحكامه. فالمراد بشدّ الوثاق: الأسر، فالآية في ترتيب الأسر فيها على الإثخان، في معنى قوله تعالى: ﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ﴾ الأنفال: ٦٧. (١٨: ٢٢٥)

عِزّة دَرْوَزَة: أكثرتم فيهم القتل وقهرتموهم وانتصرتم عليهم. [إلى أن قال:]

ويـنطوي في جـملة ﴿اِذَا اَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ حكم قرآنيّ في هدف القتال، وهو أنّه ليس للإبادة وإنّما هو للتّأديب والتّنكيل والقهر. فحينما تتحقّق هذه الغاية وجب الكفّ عن القتل، والجنوح إلى الأسر.

وليس من تعارض بين هذا الحكم وبين ماورد في جملة ﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ﴾ الواردة في آية الأنفال: ٦٧، بل وبينهما توافق. فهذه الجملة لم تمنع الأسر وإنّما نبّهت إلى أنّه لاينبغي أن يكون إلّا بعد أن تكون هيبة النّبيّ وقوّته قد توطّدتا في قلوب الأعداء، ولم يبق من حرج في الأسر منهم بدلًا من إبادتهم بالقتل. وحكم الجملة الّتي نحن في صددها قد سمحت بالأسر إذا ماأوغل المسلمون في قتل أعدائهم وقهروهم، وتحقّقت لهم الغلبة عليهم. (٩: ٢١٦)

مكارم الشّيرازيّ: (اَثْخَنْتُمُوهُمْ) من مادّة ثخن، بمعنى الغلظة والصّلابة، ولهذا تُطلق على النّصر والغلبة الواضحة، والسّيطرة الكاملة على العدوّ.

وبالرّغم من أنّ أغلب المفسّرين قد فسّروا هذه الجملة بكثرة القتل في العدوّ وشدّته، إلّا أنّ هذا المعنى لايوجد في أصلها اللّغويّ ـ كما قلنا ـ ولكن لمّا كان دفع خطر العدوّ غير ممكن أحيانًا إلّا بكثرة القتل فيه، فيمكن أن تكون مسألة القتل أحد مصاديق هذه الجملة في مثل هذه الظّروف، لا أنّها معناها الأصليّ.

وعلى كلّ حال، فإنّ الآية المذكورة تُبيّن تعليمًا عسكريًّا دقيقًا، وهو أنّه يجب أن لايُقدَم على أسر الأسرى قبل تحطيم صفوف العدوّ، والقضاء على آخر حصن لمقاومته، لأنّ الإقدام على الأسر قد يكون سببًا في تزلزل وضع المسلمين، في الحرب، وسيحوّل المسلمين الاهتمام بأمر الأسرى ونقلهم إلى خلف الجبهات، عن أداء واجبهم الأساسيّ. (١٦: ٢٩٨)

يُثْخِنَ

﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْاٰخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ٦٧

النّبيّ ﷺ: قال لأصحابه يوم بدر في الأُسارى: إن شئتم قتلتموهم وإن شئتم فاديتموهم واستُشهِد[١] منكم بعدّتهم، وكانت الأُسارى سبعين، فقالوا: بل نأخذ الفداء، ونتمتّع به، ونتقوّى به على عدوّنا ويُستَشهد منّا بعدّتهم. (العَروسيّ ٢: ١٦٧)

ابن عبّاس: ذلك يوم بدر، والمسلمون يومئذ قليل، فلمّا كثروا، واشتدّ سلطانهم، أنزل الله تبارك

(١) أي يؤخذ منكم شهداء يحتجّون عند الله بعدّتهم، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ آل‌عمران: ١٤٠.

وتعالى بعد هذا في الأُسارى ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ فجعل الله النّبيّ والمؤمنين في أمر الأُسارى بالخيار إن شاءوا قتلوهم، وإن شاءوا استعبدوهم، وإن شاءوا فادَوْهم. (الطَّبَريّ ١٠: ٤٢)

حتّى يغلب. (١٥١)

نحوه الفرّاء. (١: ٤١٨)

مُجاهِد: الإثخان: القتل. (الطَّبَريّ ١٠: ٤٣)

ابن إسحاق: أي يُثخِن عدوّه، حتّى ينفيهم من الأرض. (الطَّبَريّ ١٠: ٤٣)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: حتّى يغلب ويغالب ويبالغ. (١: ٢٥٠)

الطَّبَريّ: يقول: حتّى يبالغ في قتل المشركين فيها، ويقهرهم، غلَبة وقَسْرًا، يقال منه: أثخن فلان في هذا الأمر، إذا بالغ فيه، وحكي: أثخنتُه معرفةً، بمعنى: قتلتُه معرفةً. (١٠: ٤٢)

نحوه البَغَويّ. (٢: ٣١٠)

الزّجّاج: معناه حتّى يبالغ في قتل أعدائه، ويجوز أن يكون حتّى يتمكّن في الأرض، والإثخان في كلّ شيء: قوّة الشّيء وشدّته، يقال: قد أثخنتُه. (٢: ٤٢٥)

مثله القشيريّ (٢: ٣٢٣)، ونحوه الخازن (٣: ٤٢)

الطُّوسيّ: والمعنى: ماكان لنبيّ أن يحبس كافرًا للفداء والمنّ حتّى يُثخن في الأرض. والإثخان في الأرض: تغليظ الحال بكثرة القتل. والثّخن والغلظ والكثافة نظائر. (٥: ١٨٢)

المَيْبُديّ: أي حتّى يكثر القتل. والإثخان: الإكثار من القتل، مشتقّ من الثّخانة وهي الصّلابة والكثافة، وقيل: الشّدّة والقوّة. (٤: ٨٠)

الزّمَخْشَريّ: وقُرئ و(يُثَخِّن) بالتّشديد، ومعنى الإثخان: كثرة القتل والمبالغة فيه، من قولهم: أثخنتْه الجراحات، إذا أثبتته حتّى تثقل عليه الحركة، وأثخنه المرض، إذا أثقله، ومن الثّخانة الّتي هي الغلظ والكثافة، يعني حتّى يذلّ الكفر ويضعه بإشاعة القتل في أهله، ويعزّ الإسلام ويقوّيه بالاستيلاء والقهر، ثمّ الأسر بعد ذلك. (٢: ١٦٨)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٠١)، والنّسفيّ (٢: ١١١)، وأبوحيّان (٤: ٤٩٦)، وأبوالسّعود (٣: ١١٣)، وحسنين مخلوف (١: ٣٠٨)، والطّنطاويّ (٥: ٨٣).

الفَخْرالرّازيّ: معناه حتّى يقوى ويشتدّ ويغلب ويبالغ ويقهر. [ثمّ نقل بعض أقوال المتقدّمين وأضاف:] إنّ كلمة (حتّى) لانتهاء الغاية. فقوله: ﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ يدلّ على أنّ بعد حصول الإثخان في الأرض له أن يقدم على الأسر. (١٥: ٢٠١)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل بعض أقوال المفسّرين] (٨: ٤٥)

البُرُوسَويّ: يكثر القتل ويبالغ فيه حتّى يذلّ الكفر ويقلّ حزبه ويعزّ الإسلام ويستولي أهله. و(حتّى) لانتهاء الغاية، فدلّ الكلام على أنّ له أن يقدم على الأسر والشّدّ بعد حصول الإثخان.

وهو مشتقّ من الثّخانة وهي الغلظة والكثافة في الأجسام، ثمّ استعير في كثرة القتل والمبالغة فيه، لأنّ الإمام إذا بالغ في القتل يكون العدوّ كشيء ثقيل يثبت في

مكانه ولايقدر على الحركة، يقال: أثخنَه المرض، إذا أضعفه وأثقله، وسلب اقتداره على الحركة. (٢: ٣٧٣)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

وقيل: إنّ الاستعارة مبنيّة على تشبيه المبالغة المذكورة بالثّخانة، في أنّ في كلّ منهما شدّة في الجملة، وذكر في «الأرض» للتّعميم، وقرئ (يُثخّن) بالتّشديد للمبالغة في المبالغة. (١٠: ٣٢)

رشيد رضا: ماكان من شأن نبيّ من الأنبياء، ولامن سنّته في الحرب أن يكون له أسرى يتردّد أمره فيهم بين المنّ والفداء إلّا بعد أن يُثخن في الأرض، أي حتّى يعظم شأنه فيها ويغلُظ ويكثف بأن تتمّ له القوّة والغلب، فلايكون اتّخاذه الأسرى سببًا لضعفه أو قوّة أعدائه وهو في معنى قول ابن عبّاس رضي الله عنه: حتّى يظهر على الأرض، وقول البخاريّ: حتّى يغلب في الأرض. وفسّره أكثر المفسّرين بالمبالغة في القتل. وروي عن مُجاهد. وهو تفسير بالسّبب لابمدلول اللّفظ.

[ثمّ ذكر قول الفَخْرالرّازيّ وأضاف:]

أقول: إنّ من المجرّبات الّتي لاشكّ فيها أنّ الإثخان في قتل الأعداء في الحرب سبب من أسباب الإثخان في الأرض، أي التّمكّن والقوّة وعظمة السّلطان فيها. وقد يحصل هذا الإثخان بدون ذلك أيضًا، يحصل بإعداد كلّ مايستطاع من القوى الحربيّة ومرابطة الفرسان، والاستعداد التّامّ للقتال الّذي يرهب الأعداء، كما تقدّم في تفسير ﴿وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَااسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠، وماهو ببعيد. وقد يجتمع السّببان فيكمل بهما إثخان العزّة والسّلطان، كما أنّ الإسراف في القتل قد يكون سببًا لجمع كلمة الأعداء واستبسالهم.

وأمّا قوله تعالى في سورة محمّد ﷺ الّتي تسمّى سورة القتال أيضًا: ﴿فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية، فهو في إثخان القتل الّذي يُطلب في معركة القتال بعد الإثخان في الأرض. فإذا التقى الجيشان فالواجب علينا بذل الجهد في قتل الأعداء دون أخذهم أسرى، لئلّا يفضي ذلك إلى ضعفنا ورجحانهم علينا، إذاكان هذا القتل قبل أن نثخن في الأرض بالعزّة والقوّة الّتي ترهب أعداءنا، حتّى إذا أثخنّاهم في المعركة جرحًا وقتلًا، وتمّ لنا الرّجحان عليهم فعلًا، رجّحنا الأسر المعبّر عنه بشدّ الوثاق، لأنّه يكون حينئذٍ من الرّحمة الاختياريّة، وجعل الحرب ضرورة تقدّر بقدرها، لاضراوة بسفك الدّماء، ولاتلذّذًا بالقهر والانتقام.

ولذلك خيّرنا الله تعالى فيهم بين المنّ عليهم وإعتاقهم بفكّ وثاقهم وإطلاق حرّيّتهم، وإمّا بفداء أسرانا عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم بمال نأخذه منهم. ولم يأذن في هذه الحال بقتلهم، فقد وضع الشّدّة في موضعها والرّحمة في موضعها، وإذا كان بيننا وبين دولة عهدٌ يتضمّن اتّفاقًا على الأسرى وجب الوفاء به، وبطل التّخيير بينه وبين غيره. (١٠: ٨٣)

المَراغيّ: [نحو رشيد رضا وأضاف:]

وخلاصة ذلك أنّ اتّخاذ الأسرى إنّما يكون خيرًا ورحمة ومصلحة للبشر إذا كان الظّهور والغلب لأهل الحقّ والعدل، ففي المعركة الواحدة بإثخانهم لأعدائهم من المشركين والمعتدين، وفي الحالة العامّة الّتي تعمّ كلّ

معركة وكلّ قتال، فبإثخانهم في الأرض بالقوّة العامّة والسّلطان الّذي يُرهِب الأعداء. (١٠: ٣٥)

الطَّباطَبائيّ: المراد بإثخان النّبيّ في استقرار دينه بين النّاس، كأنّه شيء غليظ انجمد فثبت بعد ما كان رقيقًا سائلًا تخشيّ الزّوال بالسّيلان. (٩: ١٣٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثُّخونة، أي الثّقل، ومنه: ثَخُنَ الشّيء يَثخُنُ ثُخُونةً وثَخانةً وثِخَنًا: ثَقُل وكثُف فهو ثَخين.

يقال: ثوبٌ ثَخين، أي جيّد النّسج والسّدى، كثير اللّحمة، وقد أثخَنتُه: أثقلتُه. وأثخَن الرّجل: اتّخذ شيئًا ثخينًا.

والثّخين: الشّاكي السّلاح، والمُثخَنة من النّساء: الضّخمة اللّحيمة.

ثمّ توسّعوا فيه، فقالوا مجازًا: رجل ثخين، أي حليمٌ رزينٌ، ثقيلٌ في مجلسه.

وأثخَن الرّجل: غلَب وقهَر، وأثخَن في العدوّ: بالغ في القتل، وأثخَن في الأرض قتلًا: أكثره.

وأثخَنتُه ضربًا: أثقلتُه ضربًا، وتركتُ فلانًا مُثخَنًا: تركتُه وقيذًا ثقيلًا.

وأثخَنتْه الجراحة: أوهنَتْه، وأثخنَه المرض: اشتدّ عليه، واستُثخِن: ثقُل من نوم أو إعياء أو مرض.

وأثخَنتُ فلانًا معرفةً: قتَلتُه معرفةً، وأثخنَه الهمّ: أثقله وغلبه.

٢ـ وروى ابن سيده عن الأحمر قوله: ثَخُنَ وثَخَنَ، وعلى هذا فإنّ قياس الفعل الثّاني: ثَخَنَ يَثخَنُ ثُخُونًا وثُخُونةً، مثل: بَخَعَ يَبخَعُ بُخُوعًا، لأنّ «فعَل يفعَل» يطّرد في كلّ فعل عينه حرف حلق. كما أنّ «فُعُولًا» و«فُعُولةً» مصدر للفعل اللّازم في الباب المذكور قياسًا.

وهو مقيس أيضًا على: ثَخُنَ يَثخُنُ ثُخُونةً، مثل: سَخُنَ يَسخُنُ سُخُونةً.

ولم نلحظ لهذا الفعل استعمالًا في المعاجم الحديثة، ونحن نهيب بالأُدباء والكتّاب المعاصرين إلى استعماله، لئلّا تموت صيغة هذا الفعل، وبذا يُحفَظ تراث لغة القرآن من الاندراس.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظان في القرآن:

١ـ ﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ...﴾ الأنفال: ٦٧

٢ـ ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...﴾ محمّد: ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآية (١) نزلت في غزوة بدر خلال السّنة الثّانية من الهجرة، وهي أوّل غزوة انتصر فيها المسلمون على أعدائهم «قريش»، فغنموا منهم أموالًا، وأسروا رجالًا، ووبّخهم الله في الأسرى قبل الإثخان في الأرض. ونزلت الآية (٢) بعد سنين مضت من غزوة بدر، ولانعلم بالتّحديد زمان نزولها، إلّا أنّها نزلت بعد سورة الحديد، وقد صرّحت بأنّ «الأسر» إنّما يجوز بعد ضرب رقاب الأعداء وإثخانهم.

ثانيًا: كلتا الآيتين مدنيّة متعلّقة بالحرب والقتال، ونحن نعلم أنّ المدينة كانت بعد الهجرة دار الحرب والدّعوة معًا. أمّا مكّة فكانت دار الدّعوة فقط، ولم تكن دار حرب، لأنّ السّلطة فيها كانت للمشركين دون المسلمين، فلم يأذن الله فيها بالقتال، بل أمر النّبيّ والمسلمين فيها بالصّبر والانتظار في عدّة آيات.

ثالثًا: جاء فعل «الإثخان» فيها مرّتين: مضارعًا في (١): ﴿يُـثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ دون مفعول، مع ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ ظرفًا له، وفاعله الضّمير الرّاجع إلى النّبيّ، وماضيًا في (٢): (أَثْخَنْتُمُوهُمْ)، وفاعله المؤمنون، ومفعوله الكفّار، فجاء الفعلان فيها بتفاوت ملحوظ، له دخل في المعنى.

وبيان ذلك أنّ «الإثخان» ـ كما سبق ـ لايعني القتل أو الإكثار في القتل، كما زعمه بعضهم، بل أصله الثّقل في الأرض، أي ملازمتها. والثّقل ـ كالجرح والمرض ـ سبب للثّخونة، كما قال: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ﴾، فالإثخان فيها نهاية لضرب الرّقاب وغايته، وليس عينه. فمعنى (أَثْخَنْتُمُوهُمْ) غلبتموهم حتّى أثخنوا في الأرض، وسُلبت منهم القدرة على الحرب والمقاومة.

أمّا «الإثخان» في (١) فيحتمل هذا المعنى، أي ليس لنبيّ أن يكون له أسرى حتّى يُثخن عدوّه في الأرض، فحذف المفعول، وأُضيف إليه (فِي الْأَرْضِ) توضيحًا لما يستفاد من نفس الفعل.

ويحتمل معنى آخر ـ وهو أولى بالسّياق ـ أي حتّى يثقل النّبيّ، ويتمكّن في الأرض، وتستقرّ له الغلبة فيها. وهذا عكس الأوّل فلوحظ الفعل في الأوّل متعدّيًا وأُريد به الغلبة على الأعداء، وفي الثّاني لازمًا وأُريد به تمكّن النّبيّ في الأرض.

غير أنّ النّتيجة واحدة، وهي أنّه لايجوز اتّخاذ الأسرى في ساحة القتال، إلّا بعد إضعاف العدوّ وسيطرة المؤمنين عليه، واستقرارهم في الأرض.

رابعًا: وبهذا ظهر توافق الآيتين مغزًى ومعنًى توافقًا تامًّا، كما صرّح به غير واحد منهم. وقد بسط السّيّد قُطْب القول فيه، إلّا أنّ هناك قولًا باختلافهما، قال الطُّبْرِسيّ (٥: ٩٧) ماخلاصته: «قيل: كان الأسر محرّمًا بآية الأنفال، ثمّ أُبيح بهذه الآية «آية محمّد»، لأنّ هذه السّورة نزلت بعدها.

والمرويّ عن أئمّة الهدى صلوات الرّحمان عليهم: «أنّ الأُسارى ضربان: ضرب يؤخذون قبل انتهاء القتل ـ والحربُ قائمة ـ وضرب يؤخذون بعد أن تضع الحرب أوزارها، وينتهي القتال. فالإمام يُخيّر في الأوّل بين قتلهم وبين قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويتركهم حتّى ينزفوا، وفي الثّاني بين المنّ والفداء...»

ويستفاد من رشيد رضا: أنّ آية الأنفال تمنع الأسر قبل «الإثخان»، وآية محمّد تجيزه بعد «الإثخان»، فهو قريب ممّا اخترناه، ولكن يلوح منه الاختلاف فلاحظ، وتمام الكلام في «الأسرى» من «أ س ر».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ر ب

تثريب

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الثَّرْبُ: شَحمٌ رقيقٌ يغشّي الكَرِش والأمعاء، والجمع: ثُرُوب. وقوله عزّوجلّ: ﴿لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يوسف: ٩٢، أي لالوم عليكم.
والتّثريب: الإفساد، والتّثريب بالذّنب، لاأُثرب عليك. (٨: ٢٢٢)

الفَرّاء : نَصْلٌ يَثْرَبِيّ وأثْرَبِيّ، منسوب إلى يَثْرِب، وهي المدينة. وإنّما فتحوا الرّاء استيحاشًا لتوالي الكسرات. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ١: ٩٢)

الأصمَعيّ : ثَرَّبْتُ عليه وعَرَّبْتُ عليه بمعنًى، إذا قبّحتَ عليه فعله. (الجَوهَريّ ١: ٩٢)

ابن الأعرابيّ :الثّارب:المُوَبِّخ. (الأزهَريّ ١٥: ٧٩)
التّثريب: التّوبيخ، يقال: ثَرَب وأثرَب وثرّب. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٠)

شَمِر : التّثريب: الإفساد والتّخليط، يقال: ثرَب يَثرِب، وثرّب يُثرّب، وأثرَب يُثرِب. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٧٩)

ابن قُتَيْبَة : أصل التّثريب: الإفساد، يقال: ثرّب علينا، إذا أفسد. وفي الحديث: «إذا زَنَتْ أمَة أحدكم فليجلدها الحدّ ولايُثرِّب» أي لايُعيّرها بالزّنى. (٢٢٢)

ثَعْلَب: ثرّب وأثرب فلان على فلان، أي عدّد عليه ذنوبه. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٠)

ابن دُرَيْد : والثَّرْب: الشّحم الّذي على الكَرِش.
والتّثريب: الأخذ على الذّنب.
وأثارب: موضع بالشّام. (١: ٢٠١)
الثَّرْب: ماكان على كَرِش الشّاة من الشّحم، ومن الإنسان شحم بطنه. (١: ٢٨٠)

أبومسلم الأصفهانيّ : التّثريب: مأخوذ من الثَّرْب، وهو شحم الجوف، فكأنّه موضوع للمبالغة في اللّوم و التّعنيف، و البلوغ بذلك إلى أقصى

غاياته. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٠)

الأزهَريّ: ثرّب فلان على فلان، إذا بكّته وعدّد عليه ذنوبه.

يقال: ثرَب، وثرّب، وأثرَب، إذا وبّخ.

وفي الحديث: «إذا زنت...» قلت: معناه أنّه لايُبكّتها ولايُقرّعها بعد الضّرب.

ورُوي عن النّبيّ ﷺ أنّه نهى أن يقال للمدينة: «يثرب» وسمّاها: طيبة، كأنّه كره ذكر الثَّرْب.

(١٥: ٧٩)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وثرّبت المريض أثرِبُه، إذا نزعت عنه ثوبه.

وثرّبتها: طويتها.

وثرّبتُ على فلان، إذا هيّجتَ عليه قومًا يحاربونه ويخاصمونه.

والتّثريب: اللّوم.

وثرّبت عليه: خالفت عليه.

والثّربات: الأصابع وأطرافها.

وأثارب: موضع بالشّام. وأثرِب ويَثرِب: اسم موضع. (١٠: ١٤٠)

الجَوهَريّ: الثّرْب: شحم قد غشي الكَرِش والأمعاء رقيق.

والتّثريب: كالتّأنيب والتّعيير والاستقصاء في اللّوم. يقال: لاتثريب عليك، وهو من الثّرب كالشّغف من الشّغاف. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٩٢)

ابن فارِس: الثّاء والرّاء والباء كلمتان متباينتان الأصل، لافروع لهما. فالتّثريب: اللّوم والأخذ على الذّنب، قال الله تعالى: ﴿لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يوسف: ٩٢، فهذا أصل واحد.

والآخر الثَّرْبُ، وهو شحم قد غشّى الكَرِش والأمعاء رقيقٌ، والجمع: ثُروب. (١: ٣٧٥)

الهَرَويّ: في الحديث: «نُهي عن الصّلاة إذا صارت الشّمس كالأثارب» أي إذا تفرّقت، وخصّت في مواضع دون مواضع. شُبّهتْ بمباحيق الشّحم، وهي الثُّروب، واحدها: ثَرْبٌ. والأثارب جمع الجمع. (١: ٢٧٧)

ابن سيده: وثَرّبَ عليه: لامَه، وعيّره بذَنْبه، وذكّره به.

والمُثرِّب: المُعيِّر، وقيل: المُخلِّط المُفسد.

ويَثرِب: مدينة النّبيّ ﷺ النّسب إليها: يَثرِبيّ، ويَثرَبيّ، وأثرِبيّ، وأثرَبيّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ١٤٢)

الرّاغِب: التّثريب: التّقريع والتّقرير بالذّنب، قال تعالى: ﴿لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يوسف: ٩٢.

وروي: «إذا زنَتْ...» ولايُعرف من لفظه إلّا قولهم: الثّرْب، وهو شحمة رقيقة.

وقوله تعالى: ﴿يَاأَهْلَ يَثْرِبَ[1]﴾ الأحزاب: ١٣، أي أهل المدينة. يصحّ أن يكون أصله من هذا الباب، والياء تكون فيه زائدة. (٧٩)

الزَّمَخْشَريّ: «إذا زنَتْ خادم أحدكم فليَجْلِدها الحدّ ولايُثرّب»، وروي: «ولايُعيّرها»، وروي: «ولايعنّفها» ومعنى الثّلاثة واحد. [ثمّ ذكر الحديث المتقدّم في قول الهَرَويّ وقال:]

---

(١) لاحظ «يثرب».

هي جمع أثْرُب جمع ثَرْب، وهو الشّحم الرّقيق المبسوط على الكَرِش والأمعاء، شبّه بها ضياء الشّمس إذا رقّ عند العشيّ. (الفائق ١: ١٦٥)

ابن عَطيّة: التّثريب: اللّوم والعقوبة، وما جرى معها من سوء معتقد ونحوه. وقد عبّر بعض النّاس عن التّثريب: بالتّعيير. (٣: ٢٧٨)

ابن الأثير: فيه: «إذا زَنَتْ...» أي لايُوبّخها ولايُقرّعها بالزّنى بعد الضّرب.

وقيل: أراد لايقتنع في عقوبتها بالتّثريب، بل يضربها الحدّ، فإنّ زنى الإماء لم يكن عند العرب مكروهًا ولامنكرًا، فأمرهم بحدّ الإماء، كما أمرهم بحدّ الحرائر.

ومنه الحديث: «إنّ المنافق يؤخّر العصر حتّى إذا صارت الشّمس كثَرْب البقرة صلّاها». (١: ٢٠٩)

الصّغانيّ: ثَرَب يَثْرِب، مثال ضرب يضرب، وأثرَب يُثرِب، مثل أفعَل يُفعِل: لغتان في ترّب يُتَرِّب مثال جرّب يُجرِّب. [ثمّ استشهد بشعر]

المُثرِب: القليل العطاء، وهو الّذي يمنّ بما أعطى.

وشاة ثَرْباء: سمينة عظيمة الثَّرْب.

وجمع الثَّرْب: أثْرُب وثُروب، ثمّ تُجمع الأثْرُب: أثارب، ومنه الحديث: «إنّ النّبيّ ﷺ نهى عن الصّلاة إذا صارت الشّمس كالأثارب» شبّه بها ضياء الشّمس إذا رقّ عند العشيّ.

وثَرَبان: حِصْنٌ من أعمال صَنْعاء. وثَرِبٌ: ركيّة في بلاد محارب.

و«أثارب» المذكور في المتن هو على ثلاثة فراسخ من حلَب. (١: ٧٥)

الفَيّوميّ: ثَرَب عليه يَثرِب، من باب «ضرب»: عتَب ولام.

وبالمضارع بياء الغائب سمّي رجل من العمالقة، وهو الّذي بنى مدينة النّبيّ ﷺ فسمّيت المدينة باسمه، قاله السّهيليّ.

وثَرَّب بالتّشديد: مبالغة وتكثير، ومنه قوله تعالى: ﴿لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يوسف: ٩٢.

والثَّرْب وزان فَلْس: شحم رقيق على الكَرِش والأمعاء. (١: ٨١)

نحوه الطُّرَيحيّ (٢: ١٧)، ومَجْمَعُ اللُّغة (١: ١٦٨)، ومحمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٩٤).

الفيروزاباديّ: الثَّرْب: شحم رقيق يُغشّي الكَرِش والأمعاء، جمعه: ثُروب وأثْرُب. وأثارب جمع الجمع.

والثَّرَبات محرّكة: الأصابع.

وثرَبَه يَثرِبُه وثرّبه، وعليه وأثربه: لامه وعيّره بذنبه.

والمُثرِب: القليل العطاء، وبالتّشديد: المُخَلِّط المُفسد.

وثرّب المريض يَثرِبُه: نزع عنه ثوبه.

وثَرِبٌ ككتِف: ركيّة لمحارب.

وثَرَبان محرّكة: حِصْنٌ باليمن.

وأثرب الكبشُ: زاد شحمُه، وشاة ثَرْباء: سمينة.

وأثارب: قرية بحلَب. ويَثرِب وأثرِب: مدينة النّبيّ ﷺ، وهو يَثرِبيّ وأثرَبيّ، بفتح الرّاء وكسرها فيهما.

والتّثريب: الطّيّ. (١: ٤٢)

المُصْطَفَويّ: أنّ معنى هذه المادّة هو المؤاخذة على الذّنب واللّوم، أو إحاطة اللّوم والتّوبيخ على شخص. وهو قريب من معنى الثَّبْر، أي التّورّط في الشّدّة، وهكذا الرَّبْث بمعنى الحَبْس والمَنْع. [ثمّ ذكر الآيتين يوسف: ٩٢ والأحزاب: ١٣ وقال:]

وأمّا معنى الشّحم الّذي في الكَرِش والأمعاء، فكأنّه باعتبار تغشيته وإحاطته الكَرِش والأمعاء رقيقًا، يقع مصداقًا للإفساد والتّخليط. (٢: ١٣)

النُّصوص التّفسيريّة

قَالَ لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. يوسف: ٩٢

ابن عبّاس: يقول: لاأُعيّركم بعد اليوم. (٢٠٢)

نحوه الكَلْبيّ (الواحديّ ٢: ٦٣١)، وابن عُيَيْنَة (الطّبَريّ ١٣: ٥٦).

يريد لالوم عليكم. (الواحديّ ٢: ٦٣١)

مُجاهِد: لاإباء عليكم في قولكم. (الماوَرْديّ ٣: ٧٥)

قَتادَة: لم يُثَرّب عليهم أعمالهم. (الطّبَريّ ١٣: ٥٦)

السُّدّيّ: اعتذروا إلى يوسف، فقال: ﴿لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يقول: لاأذكر لكم ذنبكم. (الطّبَريّ ١٣: ٥٦)

ابن إسحاق: أي لاتأنيب عليكم اليوم عندي فيما صنعتم. (الطّبَريّ ١٣: ٥٦)

مثله الثّوريّ. (ابن كثير ٤: ٤٧)

أبو عُبَيْدَة: أي لاتخليط، ولاشغب، ولاإفساد ولامعاقبة. (١: ٣١٨)

ابن قُتَيْبَة: لاتعيير عليكم بعد هذا اليوم بما صنعتم. (٢٢٢)

الطّبَريّ: لاتعيير عليكم، ولاإفساد لما بيني وبينكم من الحرمة، وحقّ الأُخوّة. ولكن لكم عندي الصّفح والعفو. (١٣: ٥٦)

نحوه الزّجّاج (٣: ١٢٨)، والمَيْبُديّ (٥: ١٢٧).

ابن الأنباريّ: قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذّنب. (الواحديّ ٢: ٦٣١)

الماوَرْديّ: لاعقاب عليكم. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٧٥)

الطُّوسيّ: هذا إخبار من الله تعالى عمّا قال يوسف لإخوته، حين اعترفوا بأنّ الله فضّله عليهم، وأنّهم خطأوا فيما فعلوه، بأن قال: ﴿لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ ومعناه لابأس عليكم بما سلف له منكم. والتّثريب تعليق الضّرر بصاحبه، من أجل جرم كان منه.

وقيل: معناه لاتخليط بعائده مكروه. وقيل: معناه لاتثريب مكروه بتوبيخ، ولاغيره. (٦: ١٩١)

الواحديّ: لاتعيير ولاتوبيخ، يقال: ثرّبه، إذا عيّره. (٢: ٦٣١)

البغَويّ: لاتعيير عليكم، ولاأذكر لكم ذنبكم بعد اليوم. (٢: ٥١٢)

الزّمَخْشَريّ: لاتأنيب عليكم ولاعتب. وأصل التّثريب: من الثَّرْب، وهو الشّحم الّذي هو غاشية الكَرِش، ومعناه إزالة الثَّرْب، كما أنّ التّجليد والتّقريع إزالة الجلد والقرع، لأنّه إذا ذهب كان ذلك غاية الهُزال

والعَجَف الّذي ليس بعده، فضرب مثلًا للتّقريع الّذي يمزّق الأعراض، ويُذهب بماء الوجوه.

فإن قلت: بِمَ تعلّق (اليَوْم)؟ قلت: بـالتّثريب، أوبالمقدّر في (عَلَيْكُم) من معنى الاستقرار، أو بـ(يَغْفِرُ)، والمعنى: لاأُثرِبكم اليوم، وهو اليـوم الّـذي هـو مظنّة التّثريب، فما ظنّكم بغيره من الأيّام! (٢: ٣٤٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٧)، والنّيسابوريّ (١٣: ٤٥)، وأبوالسُّعود (٣: ٤٢٦)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣١٣).

الطَّبْرِسيّ: (تَثْرِيب) نكرة مفردة مبنيّة مع (لَا) على الفتح. ولايجوز أن يتعلّق (عَلَيْكُمْ) به، إذ لو كـان كذلك لكان مشتبهًا بالمضاف، من حيث يكون عاملًا فيما بعده، ويكون (عَلَيْكُمْ) من تمامه، وكان يجب أن يكون منصوبًا منوّنًا، كما تقول: لامرورًا بزيد عندك.

وإذا عرفت هذا فإنّ (عَلَيْكُمْ) هاهنا فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون في موضع الخبر، على تـقدير: لاتثريب يثبت عليكم أو ثابت عليكم، ثمّ حُذف ذلك، وانتقل الضّمير منه إلى (عَلَيْكُمْ) حيث سدّ مسدّه.

والآخر: أن يتعلّق بمضمر، ذلك المُضمر وصـف لـ(تَثْرِيبَ) وعلى هذا فيجوز فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون في محلّ رفع، تقديره: لاتثريبَ ثابت عليكم، كما تقول: لارجل ظريف.

والآخر: أن يكون في محلّ نصب، تقديره: لاتثريبَ ثابتًا عليكم، كما تـقول: لارجـل ظـريفًا، ثمّ حُـذفت الصّفة، وقام الظّرف مقامه، ويكون (اليَوْمَ) على هـذا الوجه خبر (لَا).

وعلى الوجه الأوّل يجوز أن يكون خبرًا بعد خبر، ويجوز أن يكون متعلّقًا بالضّمير الّذي في الخبر، ويجوز أن يكون قد تمّ الكلام عند قـوله: (عَـلَيْكُمْ)، وتـعلّق (اليَوْمَ) بما بعده، فيكون تقديره: اليوم يـغفر الله لكـم، وهذا اختيار الأخفَش. وهكذا الكلام في قوله: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢. (٣: ٢٦٠)

الفَخْرالرّازيّ: أي لاتوبيخ ولاعيب.

قال عطاء الخراسانيّ: طلب الحوائـج إلى الشّـباب أسهل منها إلى الشّيوخ، ألاترى إلى قول يـوسف عليه السلام لإخوته: ﴿لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمْ﴾، وقول يعقوب: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ يوسف: ٩٨. (١٨: ٢٠٥)

أبوحَيّان: لالوم ولاعقوبة. و(تَثْرِيب) اسم (لَا)، و(عَلَيْكُمْ) الخبر، و(اليَوْم) منصوب بالعامل في الخـبر، أي لاتثريبَ مستقرّ عليكم اليوم. (٥: ٣٤٣)

شُبّر: أي لاتعيير ولاتوبيخ ولاتقريع عليكم. (٣: ٣٠٥)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٥٨٩)

الآلوسيّ: [نحـو الزّمَخْشَريّ في معنى التّـثريب واستعارته للّوم وأضاف:]

فالجامع بينهما طريان النّقص بعد الكمال، وإزالة ما به الكمال والجمال، وهو اسم (لَا). و(عَلَيْكُمْ) متعلّق؛ بمقدّر وقع خبرًا. (١٣: ٥٠)

عِزّة دَرْوَزَة: لالوم ولاعتاب اليوم، والجملة بمعنى أنّه صفح عنهم، وسأل الله أن يغفر لهم. (٤: ١١٧)

الطَّباطَبائيّ: التّثريب: التّوبيخ، والمبالغة في اللّوم، وتعديد الذّنوب. وإنّما قُيّد نفي التّثريب باليوم ليدلّ على مكانة صفحه، وإغماضه عن الانتقام منهم.

والظّرف هذا الظّرف: هو عزيز مصر، أوتي النّبوّة والحكم وعُلّم الأحاديث ومعه أخوه، وهم أذلّاء بين يديه: معترفون بالخطيئة. وأنّ الله آثره عليهم بالرّغم من قولهم أوّل يوم: ﴿لَيُوسُفُ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلَى اَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّ اَبَانَا لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يوسف: ٨.

(١١: ٢٣٧)

عبدالكريم الخطيب: أي لالوم عليكم، ولامذمّة منذ اليوم، فقد بلغ الأمر بي وبكم غايته، وانتهى إلى تلك النّهاية المُسعدة الّتي تستوجب منّا جميعًا حمد الله وشكره. (٧: ٤٢)

ابن عاشور: والتّثريب: التّوبيخ والتّقريع. والظّاهر أنّ منتهى الجملة هو قوله: (عَلَيْكُمْ) لأنّ مثل هذا القول ممّا يجري مجرى المَثَل، فيُبنى على الاختصار، فيكتفى بـ﴿لَاتَثْرِيبَ﴾ مثل قولهم: لابأس، وقوله تعالى: ﴿لَاوَزَرَ﴾ القيمة: ١١. (١٢: ١١٤)

مكارم الشّيرازيّ: أي أنّ العتاب والعقاب مرفوع عنكم اليوم، اطمئنّوا وكونوا مرتاحي الضّمير، ولاتجعلوا للآلام والمصائب السّابقة منفذًا إلى نفوسكم، ثمّ لكي يبيّن لهم أنّه ليس وحده الّذي أسقط حقّه وعفا عنهم، بل إنّ الله سبحانه وتعالى أيضًا عفا عنهم حينا أظهروا النّدامة والخجل، قال لهم: ﴿يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. (٧: ٢٥٨)

فضل الله: أي لاعقوبة ولاتعنيف بل المسامحة والعفو، والاستغفار لكم والابتهال إلى الله أن يعفو عنكم، وسيستجيب الله منّي ذلك. (١٢: ٢٦٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثَّرْب، وهو شحم رقيق يغشّي الكَرِش والأمعاء، والجمع: ثُرُوب وأَثْرُب وأثارِب، يقال: شاةٌ ثَرْباء، أي عظيمة الثَّرْب.

والثَّرْب أيضًا: أرض حجارة كحجارة الحَرَّة إلّا أنّها بيض، وهذا تشبيه بلون الثَّرْب.

٢ـ ثمّ استعملوا «الثَّرْب» في اللّوم والإفساد، لأنّهم كانوا إذا أزروا بأحد ونقموا عليه، ألقوا عليه الثَّرْب والسَّلَى والرَّجِيع وغيرها. وقد فعل ذلك أهل مكّة بنبيّنا ﷺ في بدء الدّعوة؛ إذ ذكر ابن هشام في السّيرة: «فكان أحدهم ـ فيما ذُكر لي ـ يطرح عليه ﷺ رَحِم الشّاة وهو يُصلّي[1]».

ولذا عُدّيت جميع أفعال هذه المادّة بـ«على»، يقال: ثَرَب علينا يَثرِبُ ثَرْبًا، أي وبّخ وأفسد فهو ثارِب. وأَثرَب فلانٌ وثرّبَ على فلان: وبّخه فهو مُثَرِّب، يقال: «لاتثريبَ عليك» وهذا الاستعمال مجازيّ.

وأمّا «الثَّرْبان» بمعنى الأصابع، فأصله «التّاء»، أي التَّرِبات، جمع تَرِبَة، انظر «ت ر ب».

الاستعمال القرآنيّ

جاء لفظ واحد من هذه المادّة في سورة مكّيّة:

﴿قَالَ لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٩٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ كلمة (تَثْرِيبَ) هي الوحيدة الّتي جاءت عقيب قصّة قرآنيّة متفردة في القرآن، وبعد

---

(١) سيرة ابن هشام (٢: ٥٧).

عناء طويل تحمّله يوسف النّبيّ من إخوته. فالقصّة والعناء من الإخوة، ونفي «التّثريب» عنهم، كلّ ذلك متناسق في انعدام النّظير والجِدّة.

ثانيًا: فسّروا «التّثريب» بالتّعيير، والتّوبيخ، والتّأنيب، والتّقريع، والتّغليط، والعتاب، والعيب، والشّغب، والإفساد، والمعاقبة، والبأس، واللّوم، وتعديد الذّنوب ونحوها، وهي نظائر، والمراد هاهنا غضّ النّظر عن ذنوبهم.

بيد أنّ الزّمخشريّ ـ وتبعه الفخر الرّازيّ والآلوسيّ ـ عدّ صيغة «التّفعيل» فيه للسّلب والإزالة، أي إزالة «الثّرب» ـ وهو الشّحم الّذي في الكَرِش كما سبق ـ كالتّجليد والتّقريع بمعنى إزالة الجلد والقرع، وهو غير بعيد. وعليه فترجع المادّة إلى أصل واحد، خلافًا لابن فارس، حيث جعل لها أصلين.

ولهذا عدّه الزّمخشريّ ـ وتبعه الآلوسيّ ـ مجازًا استعارة عن اللّوم، وعدّه الباقون حقيقة.

ثالثًا: هناك خلاف في إعراب الآية، فاحتمل الطّبْرِسيّ أن يكون (عَلَيْكُمْ) في موضع الخبر، والأصل: لاتثريب يثبت عليكم. أو يتعلّق بمضمر هو وصف لـ«تَثْرِيب»، أي لاتثريب ثابت عليكم، مثل: لارجل ظريف، فمحلّه رفع. أو ثابتًا عليكم، مثل: لارجل ظريفًا، فمحلّه نصب.

وكلمة «اليوم» على هذا الوجه خبر (لَا)، وعلى الوجه الأوّل إمّا خبر بعد خبر، أو متعلّق بالخبر. كما جاز أن يتمّ الكلام عند «عَلَيْكُمْ»، و«اليَوْم» متعلّق بما بعده «يَغْفِرُ»، وهو نظير (لَارَيْبَ فِيهِ) في البقرة.

وهذا مااختاره ابن عاشور، وقال: إنّه نظير «لابأس» و«لاوزر» ممّا بناؤه على الاختصار.

والمرجّح عندنا أنّه في معنى: لاتثريب ثابت عليكم اليوم، فإنّ «عَلَيْكُمْ» و«اليَوْم» متعلّقان بـ«ثابت»، وهو خبر «لَا»، و«تَثْرِيبَ» اسمها.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ر ي

الثَّرى

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: والثّرى، مقصور: التّراب، وكلّ طين لايكون لازبًا إذا بُلّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وتَثَرّى الفرس بالعرَق تَثَرّيًا، وثَرِيَ أيضًا ثَرًى شديدًا، إذا نَدِي بعرَقه. (٨: ٢٣٢)

الكِسائيّ: يقال: قد ثرى بنو فلان بني فلان، إذا كثروهم فكانوا أكثر منهم. (أبوعُبَيْد ١: ٣٧٦)

ثَرِيتُ بفلان، فأنا ثَرٍ به، أي غنيّ عن النّاس.

(الأزهَريّ ١٥: ١١٥)

أبوعمروالشَّيْبانيّ: وثرّى الله القوم، أي كثّرهم.

وثَرِيَ الرّجل يَثرى ثَرًا وثَراءً، ممدود، وهو ثَرِيّ، إذا كثُر ماله. وكذلك أثرى، فهو مُثْرٍ.

(الأزهَريّ ١٥: ١١٥)

ثرا القوم يثرون ثَراءً، إذا كثروا ونَمَوا.

وأثْرَوا يُثرون، إذا كثرت أموالهم.

وثَرا المال نفسه يثروا، إذا كثُر.

وثَرَونا القوم، أي كنّا أكثر منهم.

مثله الأصمَعيّ وأبوزَيْد. (الأزهَريّ ١٥: ١١٤)

أبوعُبَيْدَة: من أمثالهم في تخوّف الرّجل هَجرَ صاحبه: لاتُوبَس الثّرى بيني وبينك، أي لايَنقطع الأمر بيننا. (ابن فارِس ١: ٣٧٤)

الأصمَعيّ: يقال: مابيني وبين فلان مُثرٍ، أي إنّه لم ينقطع. وأصل ذلك أن يقول: لم يَيْبَس الثّرى بيني وبينه. (الأزهَريّ ١٥: ١١٤)

ثَرّى فلان التّراب والسّويق، إذا بَلّه.

ويقال: ثَرِّ هذا المكان ثمّ قِفْ عليه، أي بُلّه.

وأرض مُثرية، إذا لم يجفّ ثَراها.

(الأزهَريّ ١٥: ١١٦)

العرب تقول: شَهْرٌ ثَرى، وشَهْرٌ تَرى، وشَهْرٌ مَرْعَى، أي تمطر أوّلًا ثمّ يَطلُع النّبات فتراه، ثمّ يطول

فترعاه النَّعَم. (الجوهريّ ٦: ٢٢٩٢)

ابن الأعرابيّ: إنّ فلانًا لقريب الثَّرى بعيد النَّبَط: للّذي يَعِد ولاوفاء له. (الأزهريّ ١٥: ١١٥)

لَبِس رجل فَروًا دونَ قميصٍ، فقيل: التَقَى الثَّريان: يعني شعر العانة ووَبَر الفرو. (ابن سيده ١٠: ١٨٨)

أبوعُبَيْد: والثّريّ: الكثير من المال وغيره. (١: ٣٧٦)

الثَّرْياء، على فَعْلاء: الثَّرى. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ١١٥)

ابن السِّكّيت: أثرى يُثري إثراءً، إذا كثر ماله. وقد أثرَت الأرض تُثري، إذا كثر ثراها. وقد ثَرِي بذلك يثرى به، إذا فرح به. وقد ثَرَونا القوم نثروهم، إذا كثرناهم. (إصلاح المنطق: ٢٦٠)

الدّينوريّ: أرض ثَرِيَة: إذا اعتدل ثراها. فإذا أرَدْتَ أنّها اعتَقَدَت ثرًى، قلت: أثرَتْ. (ابن سيده ١٠: ١٨٧)

ابن أبي اليمان: والثّرى: التّراب الرّطب، يقال: أثِر القبر، أي بُلّ ترابه ليكون ثَرًى.

ويقال: أرض ثَرِيَة، إذا كان فيها الثّرى.

ويقال: ثَرى الأقِط، أي خلطه بماء.

ويقال للرّجل: ماأقرَب ثَرَاه! أي خيره. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للفرس إذا عرق: قد بدا ثَرى الماء فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (١١٧)

الطّبَريّ: الثّرى: النّدى، يقال للتّراب الرّطب المبتَلّ: ثَرًى، منقوص، يقال منه: ثَرِيَتِ الأرضُ تَثرَى ثَرًى، منقوص. والثَّرى: مصدر. (١٦: ١٢٨)

الزّجّاج: وثَرِي المكان وأثرَى، إذا نَدِي بعد يُبْس، وكثر فيه النّدَى، وكذلك ثَرِي القوم وأثرَوْا، إذا كثرت أموالهم. (فعلت وأفعلت: ٧)

ابن دُرَيْد: الثَّراء، ممدود: الغنى. [ثمّ استشهد بشعر]

وجمع الثَّراء: أثرِية إن كانوا قد تكلّموا به. والإثراء المصدر أثرى يُثري إثراءً، إذا استغنى. وثرى الأرض مقصور، والجمع: أثراء، وهو التّراب النّديّ. وأرض ثرياء: كثيرة الثّرى.

وتقول العرب: «إذا التقى الثّريان فهو الحيا» يريدون ثَرى المطر وثَرى باطن الأرض.

وأرض ثَرِية في وزن «فَعِلَة». (٣: ٢١٨)

الأزهَريّ: والمال الثّري، مثل عَمٍ، خفيف: الكثير. ومنه سمّي الرّجل: ثَرْوان.

والمرأة ثُرَيّا، وهو تصغير: ثَرْوَى.

وثَرّيتُ التُّربة، أي بلَلْتُها.

وثَرّيت الأقِط: صببت عليه ماءً، ثمّ لتته به.

وقد بدا ثَرى الماء من الفرس، وهو حين يَندى بعرَقه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: التقي الثّريان؛ وذلك أن يجيء المطر فيرشح في الأرض حتّى يلتقي هو ونَدَى الأرض.

ويقال: أرض ثَرْيا، أي ذات نَدًى. (١٥: ١١٤)

يقال: إنّي لأرى ثَرى الغضب في وجه فلان، أي أثره.

ويقال: ثَريتُ بك، أي فرِحتُ بك. وثَريتُ بك، أي

كثرت بك. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ١١٥)

الصّاحب: الثّرى، مقصور: التّرابُ المُبْتَلّ، ودِغصٌ مَثْرِيّ.

ويقولون عند تتابُع الأمطار: «الْتَقى الثَّرَيان» وهو مثَل يُضرب في سُرعَة اتّفاق الأخوَيْن في المودّة.

وأرضٌ مُثْرِيَةٌ: لم يَجِفّ ثَراها.

والثَّرْياءُ: لُغَةٌ في الثَّرى. وهي أيضًا من الأرضين: الكثيرة الثَّرى.

وقوله عزّوجلّ: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ طٰهٰ: ٦، يعني الأرض السُّفلى.

ويقولون: هو ابن ثَراها، أي العالِم بها.

وثَرَيْتُ الأَقِطَ: صبَبْتُ عليه ماءً.

وثَرِيتُ به أثْرَى، أي فَرِحْتُ به.

وإنّي لأرَى ثَرَى الغضب في وجهه، أي أثَرَه.

وبدا منه ثَرى الماء، إذا عَرِقَ. [وقد استشهد في الهامش بشعر طُفَيل]

وبلَغْتَ ثَرى فلان، إذا أدركتَ ماتطلُب منه.

وثَرَى القوم: أصلهم.

وفي المثَل: «إنّه لقريب الثَّرَى بعيد النَّبَط» للّذي يُعْطي بلسانه ولايفي بقوله.

ويقولون: شَهْرٌ ثَرَى، وشَهْرٌ مَرْعَى، أي أوّل مايكون من المطر فيَبْتَلّ التّراب، ثمّ يَطلُع النّبات.

وثَراه يَثريه فانثَرَى، إذا ماثه.

ومايَثْريه شيءٌ، ولايُثْريه شيء، ولايُثْري فيه، أي لاينجَع.

وفي الحديث: «يُقْعي ويُثْري في الصّلاة» هو من الثّرى. (١٠: ١٧٠)

الجَوهَريّ: الثّرَى: التّراب النّديّ. وأرض ثَرْياء: ذات نَدًى.

ويقال: التقى الثَّرَيان، وذلك أن يجيء المطر فيرسخ[1] في الأرض، حتّى يلتقي هو ونَدى الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

والثَّراء: كثرة المال. [ثمّ استشهد بشعر]

والمال الثَّرِيّ، على «فعيل» هو الكثير، ومنه رجل ثَرْوان وامرأة ثَرْوى، وتصغيرها: ثُرَيّا.

وثُرَيّا: اسم امرأة من أُميّة الصّغرى، شبّب بها عمر ابن أبي ربيعة.

والثُّرَيّا: النّجم.

والثَّرْوَة: كثرة العدد.

وأثْرَتِ الأرض: كثر ثراها. وأثرى المطر: بَلّ الثّرى.

وقولهم: «مابيني وبينك مُثْرٍ» أي إنّه لم ينقطع، وهو مثَل، كأنّه قال: لم يَيْبَس الثّرَى بيني وبينك، كما قال ﷺ: «بُلُّوا أرحامكم ولو بالسّلام». [ثمّ استشهد بشعر]

وثرّيتُ الموضع تثريةً، أي رَشَشْتُه.

وثرّيتُ السّويق أيضًا: بلَلْتُه. (٦: ٢٢٩١)

ابن فارِس: الثّاء والرّاء والحرف المعتلّ أصل واحد، وهو الكثرة، وخلاف اليُبْس. (١: ٣٧٤)

الهَرَويّ: الثّرَى: التّراب النّديّ الّذي تحت التّراب الظّاهر.

---

(١) وعند الأزهَريّ: يرشح.

وفي الحديث: «فأُتي بالسّويق فأمر به فثُرّي» أي بُلّ، يقال: ثَرّى التّراب يُثَرّيه تثريةً. ويقال: ثَرّ المكان، أي رُشّه. (١: ٢٧٩)

الثّعالبيّ: لايقال: ثَرًى، إلّا إذا كان نديًّا، وإلّا فهو تراب. (٥١)

الثَّرَى: التّراب النّديّ، وهو كلّ تراب لايصير طينًا لازبًا إلّا إذا بُلّ. (٢٨٧)

ابن سيده: الثَّرَى: التّراب النّديّ.

وقيل: هو التّراب الّذي إذا بُلّ لم يَصِرْ طينًا لازبًا.

وقوله تعالى: ﴿وَمَاتَحْتَ الثَّرٰى﴾ طٰه: ٦، جاء في التّفسير أنّه أراد وماتحت الأرض.

وتثنيته ثَرَيان وثَرَوان، الأخيرة عن اللّحيانيّ.

والجمع: أثراء.

وثَرًى مَثْرِيٌّ: بالغوا بلفظ المفعول، كما بالغوا بلفظ الفاعل.

وإنّما قلنا هذا، لأنّه لافِعْلَ له فيُحمَل مَثْرِيٌّ عليه.

وثَرِيَت الأرض ثَرًى، فهي ثَرِيَة: نَدِيَتْ ولانَتْ بعد الجُدوبة واليُبْس.

وأثْرَت: كثُر ثَراها.

وأرض ثَرِيَة وثَرْياءُ: ذاتُ ثَرًى.

وثَرَى التُّربة: بَلّها.

وثَرَّى الأَقِطَ، والسّويق: صَبّ عليه ماءً، ثمّ لَتّه.

وكلّ مانَدّيْتَه فقد ثَرّيتَه.

والثَّرَى: النّدَى.

و«التقى الثَّرَيان» وذلك أن يجيء المطر فيرسخ في الأرض حتّى يلتقي هو ونَدَى الأرض.

ويَدًا ثَرَى الماء من الفرَس: وذلك حين يَنْدَى بالعَرَق. [ثمّ استشهد بشعر]

ومابيني وبين فلان مُثْرٍ: أي لم ينقطع. وأصل ذلك أن تقول: لم يَيْبَس الثَّرَى بيني وبينه. [ثمّ استشهد بشعر]

والعرب تقول: «شَهرٌ ثَرَى، وشَهرٌ تَرَى، وشَهرٌ مَرعَى، وشَهرٌ استوَى».

فأمّا قولهم: «ثَرَى» فهو أوّل مايكون المطَر، فيرسخ في الأرض، وتَبتلّ التُّربة وتلين، فهذا معنى قولهم ثَرَى. والمعنَى: شَهرٌ ذُو ثَرًى، فحذفوا المضاف.

وقولهم: «شَهرٌ تَرَى» فأرادوا تَرَى فيه رُؤوس النّبات، فحذفوا، أي: أنّ النّبْتَ يَنْقُف فيه، حتّى تَرَى رُؤُوسَه. وهو من باب: كلّه لم أصنع.

وأمّا قولهم: «مَرْعَى» فهو إذا طال بقَدْر مايمكن النَّعَم أن ترعاه، ثمّ يستوي النّبات، ويكتَهِل في الرّابع، فذلك وجه قولهم: استوَى. (١٠: ١٨٧)

وفلانٌ قريب الثَّرَى: أي الخير.

الزّمخشريّ: شَهرٌ ثَرَى، وشَهرٌ تَرَى، وشَهرٌ مَرْعَى، أي تكون الأرض نديّة أوّلًا، ثمّ تُرى الخُضرة، ثمّ يطول النّبات حتّى يصلح للرّاعية.

وثَرَى المطر التّراب يثريه، وهو مَثْرِيّ، وثَرِي التّراب فهو ثَرٍ، وثَرّيتُ التّراب: ندّيته، وثَرّيتُ السّويق.

ومن المجاز: أثرى الرّجل نحو أترَب، أي صار ذا ثَرًى وذا تراب، والمراد كثرة المال. ورجل مُثْرٍ وذو ثَرْوَة وثَراءٍ، ومنه ثَرَى القوم يَثْرُون، إذا كثر عددهم، وهم في ثروة وثَراء. [ثمّ استشهد بشعر]

و«التقى الثَّريان» مثَل في سرعة تـوادّ الرّجلين، وأصله أن يسقط الغيث الجوْد فيلتقي نداه وندى الأرض العتيق تحتها. ولاتُوبِس الثّرى بيني وبينك، أي لاتقاطعني. [ثمّ استشهد بشعر]

وبدا ثَرى الماء من الفَرس، إذا ندي بالعرق. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّي أرَى ثَرى الغضب في وجهه. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّ فلانًا لقريب الثّرى، بعيد النّبَط: لمن يحظي بلسانه ولايفي بما يقول. وبلغتُ ثَرى فلان، إذا أدركتَ ماتطلب منه. وثَريتُ بك، إذا فرحتَ به وسُرِرتَ. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان مايثريه شيء، ومايثري فيه، أي مايَنجَع فيه لقساوته. (أساس البلاغة: ٤٤)

عليّ بن الحسين صلوات الله عليهما: «اللّهمّ صلّ على محمّد عدد البَرى والثّرى والوَرى»...الثّرى: النّدى الّذي تحت البَرى، ومنه قولهم: «التقى الثَّريان» أي ندى المطر وندى الثّرى. (الفائق ١: ١٠٣)

المَدينيّ: في الحديث: «مابعث الله تبارك وتعالى نبيًّا بعد لوط إلّا في ثَرْوَة من قومه». الثّروة: العدد الكثير، ومنه سمّي الثُّريّا، وهو تصغير ثَرْوَى لكثرة كواكبها.

وقيل: هي ستّة أنجُم في خلالها نجوم كثيرة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه الحديث: «إنّه قال للعبّاس رضي الله عنه: يَملِك من ولَدِك بعدد الثُّريّا».

يقال: ثَرا القوم: كثر عددهم، وثَرا المال: كثر، وأثرى القوم: كثر ثراهم ومالهم، والثّراء: المال الكثير.

قال الجَبّان: الأصل في كثرة عدد الرّجال: الثّورة، بتقديم الواو، وفي كثرة المال: الثّروة، وربّما يتداخلان. (١: ٢٦٢)

ابن منظور: الثَّروَة: كثرة العدد من النّاس والمال، يقال: ثروة رجال وثروة مال، والفَرْوَة كالثّروة فاؤه بدل من الثّاء. (١٤: ١١٠)

الفَيُّوميّ: الثّروة: كثرة المال، وأثرى إثراءً: استغنى، والاسم منه: الثَّراء بالفتح والمدّ.

والثّرى وزان الحصَى: ندَى الأرض. وأثرَت الأرض بالألف: كثر ثراها.

والثّرى أيضًا: التّراب النّديّ. فإن لم يكن نديًّا فهو تراب، ولايقال حينئذ: ثرًى.

وثَريتُ الأرض ثرًى، فهي ثَرِيَة وثَرْياء ـ مثل عَمِيَت عمًى فهي عَمِيَة وعَمْياء ـ إذا وصل المطر إلى نداها. (٨١)

الفيروز اباديّ: الثّروة: كثرة العدد من النّاس والمال، وليلة يلتقي القمر والثُّريّا.

وهذا مَثْراة للمال: مَكثَرَة.

وثَرى القوم ثَراءً: كثُروا ونَموا، والمال كذلك، وثَرُوا فلان بَني فلان: كانوا أكثر منهم مالًا.

وثَرِي كرضي: كثر ماله كأثرى، ومالٌ ثَريّ كغنيّ: كثير، ورجلٌ ثَريّ وأثرى كأحوى: كثيره.

والثَّرْوان: الغزير الكثير، وبلا لام: رجل.

وامرأة ثروى: متموّلة.

والثُّرَيّا: تصغيرها، والنّجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحلّ.

الثّرى: النّدى، والتّراب النّديّ، أو الّذي إذا بُلّ لم يصر طينًا لازبًا كالثُّرَيّاء ممدودة، والخير، والأرض وهما ثَرَيان وثَرَوان، جمعها: أثراء.

وثَرِيَت الأرض كرضي ثَرًى فهي ثَرِيَة كغنيّة، وثَرْياء: نَدِيَتْ ولانَتْ بعد الجُدُوبة واليُبس. وأثرتْ: كثر ثَراها.

وثَرّى التُّربة تثريةً: بلّها، والأقِطَ: صبّ عليه ماءً ثمّ لتّه، والمكان: رشّه.

وفلان ألزم يديه الثّرى.

ولبس أعرابيّ عريانٌ فَرْوَةً، فقال: التقى الثَّرَيان، أي شعَر العانة ووبَر الفَرْوَة. ويقال ذلك أيضًا إذا رسَخ المطر في الأرض حتّى التقى ونداها. (٤: ٣٠٩)

الطُّرَيحيّ: الثّرى: التّراب النّديّ، وهو الّذي تحت الظّاهر من وجه الأرض، فإن لم يكن فهو تراب، ولا يقال: ثَرى.

والمال الثّريّ ـ على فعيل ـ: الكثير. ومنه: رجل ثَرْوان، وامرأة ثَرْوَى.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «صلة الرّحم مَثْراة للمال» بالفتح فالسّكون على «مَفْعَلة» مَكثرة للمال. (١: ٧٣)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القطعة العظيمة المرتبطة المتّصلة أجزاءً بالرّطوبة. وهذه القيود تناسب إطلاقها على مايكثر ويجلّ، وعلى مايرتبط ويتّصل، وعلى النّدى والمطر.

ولايخفى أنّ التّراب اليابس أجزاؤه منفصلة وغير مرتبطة.

ثمّ أنّ هذا المعنى يناسب مفاهيم موادّ «ثوى»: أقام واتّصل، و«رثى»: أظهر التّأثّر في فقدان الميّت وتوسّل به، و«الرّيث»: الاستبطاء وعدم الانفصال. ويجمعها مفهوم: حفظ الارتباط. (٢: ١٤)

النّصوص التّفسيريّة

لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى. طٰه: ٦

ابن عبّاس: الأرضين السّابعة السّفلى. (٢٦٠)

الضّحّاك: ماحُفر من التّراب مبتلًّا.

(الطّبريّ ١٦: ١٣٩)

إنّه التّراب في بطن الأرض. (الماوَرْديّ ٣: ٣٩٤)

نحوه عِزّة دَرْوَزَة. (٣: ٦٩)

ابن كعب القُرَظيّ: (الثّرى): سبع أرضين.

(الطّبريّ ١٦: ١٣٩)

قَتادَة: و(الثّرى): كلّ شيء مبتلّ.

(الطّبريّ ١٦: ١٣٩)

السُّدّيّ: هي الصّخرة الّتي تحت الأرض السّابعة، وهي صخرة خضراء، وهو سجّين الّذي فيه كتاب الكفّار. (٣٤٤)

الطّبَريّ: يعني بـ(الثّرى): النّدى. [إلى أن قال:] وإنّما عنى بذلك: وماتحت الأرضين السّبع.

السّجستانيّ: أي التّراب النّديّ، وهو الّذي تحت الظّاهر من وجه الأرض. (١١٩)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ١٦١)، والبغَويّ (٣: ٢٥٥)،

والخازن (٤: ٢١٣).

المَيْبُديّ: و(الثَّرى) هو التّراب النّديّ. وقيل: (الثَّرى): اسم لأسفل الأرض. (٦: ٩٩)

البَيضاويّ: و(الثَّرى): الطّبقة التّرابيّة من الأرض، وهي آخر طبقاتها. (٢: ٤٦)

النَّيسابوريّ: والتّحقيق أنّ (الثَّرى): هو التّراب النّديّ: وهو ماجاوز البحر من جرم الأرض، الّذي تحته هو مابقي من جرم الأرض إلى المركز، فيحتمل أن يكون هناك أشياء لايعلمها إلّا الله سبحانه من المعادن وغيرها. (١٦: ٩١)

أبوحَيّان: وقيل: ﴿مَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾: ماهو في باطن الأرض، فيكون ذلك توكيدًا لقوله (وَمَا فِي الْاَرْضِ) إلّا إن كان المراد بـ(فِي الْاَرْضِ) ماهو عليها، فلايكون توكيدًا. (٦: ٢٢٦)

الشِّربينيّ: وهو التّراب النّديّ، والمراد الأرضون السّبع، لأنّها تحته. (٢: ٤٤٩)

أبوالسُّعود: أي ماوراء التّراب، وذكره مع دخوله تحت مافي الأرض، لزيادة التّقرير. (٣: ٢٩٨)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ١٦٢)

البُرُوسَويّ: (الثَّرى): التّراب النّديّ، أي الرّطب والأرض، كما في «القاموس». ويجوز الحمل على كليهما في هذا المقام، فإنّ ظاهر الأرض تراب جافّ، وماهو أسفل منه تراب مُبتَلّ. (٥: ٣٦٦)

الطَّنطاويّ: أي الطّبقة التّرابيّة. وهذا دالّ على عظيم قدرته.

وقوله: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ يشير لعلمين لم يُعرفا إلّا في زماننا، وهما علم طبقات الأرض المتقدّم مرارًا في هذا التّفسير، وعلم الآثار المتقدّم بعضه في سورة يونس، والآتي بعضه في سورة سبأ. [إلى أن قال:]

فالله هنا يقول: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ ليحرّض المسلمين على دراسة علوم المصريّين الّتي تظهر الآن تحت الثّرى، المذكورين في هذه السّورة، وأنّ سحرتهم شهدوا بصدق النّبوّة الموسومة، لأنّهم وجدوا علمًا فوق علمهم وهو علم النّبوّة، فجدير بعلوم هؤلاء أن تُدرس وتُعلم، لهذا كلّه قال: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾. (١٠: ٦١و٦٦)

المَراغيّ: أي له مافي السّموات والأرض ومابينهما ملكًا وتدبيرًا وتصرّفًا، وله ماوراء التّراب وأخفاه من المعادن والفلزّات وغيرها. (١٦: ٩٦)

الطَّباطَبائيّ: (الثَّرى) على ماقيل: هو التّراب الرّطب أو مطلق التّراب، فالمراد بـ﴿مَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾: مافي جوف الأرض دون التّراب. (١٤: ١٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: (الثَّرى) في الأصل بمعنى التّراب الرّطب، ولمّا كانت قشرة الأرض فقط هي الّتي تجفّ نتيجة لأشعّة الشّمس وهبوب الرّياح، وتبقى الطّبقة السّفلى ـ غالبًا رطبة، فإنّه يقال لهذه الطّبقة: ثرى، وعلى هذا فإنّ ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ تعني أعماق الأرض وجوفها، وكلّها مملوكة لمالك الملك وخالق عالم الوجود. (٩: ٤٦٧)

المُصْطَفَويّ: أي تحت قطعات الأرض. ولايبعد أن يكون المراد من (السَّمٰوَات): مراتب الرّوحانيّين ومافوق عالم المادّة، ومن (الْاَرْض): عوالم المادّة من

الثّوابت والسّيّارات والحيوان والنّبات، ومن (الثّرى): مقام العظمة والاقتدار والجبروت، ويقع تحتها عالم الأمر. فتشمل الآية الكريمة جميع طبقات الخلق والأمر ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤.

فعلى هذا التّفسير لايبقى إشكال: من جهة شمول مافي الأرض: على ماتحت الثّرى وفوقها، ومن جهة أن خروج عوالم الرّوحانيّة والأمر عن مفهوم الآية الكريمة يوجب الضّعف، ومن جهة أنّ حقيقة السّماء والأرض بالنّسبة إلى الله المتعال وبلحاظ الحقيقة هو ذلك التّفسير، لا الاختصاص بالمادّة. (٢: ١٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّرى، أي النّدى، والتّثنية ثَرَيان، والجمع أثراء، يقال: ثَرِيَتِ الأرض ثَرًى، أي نَدِيَتْ ولانَتْ بعد الجدوبة واليُبْس، فهي ثَرِيَة وثَرياء. وأثرتْ أيضًا: كَثُرَ ثَراها، أي نَداها، فهي مُثرية.

وثرّى فلانٌ التّراب: بلّه، وثرّى الموضع تثرية: رشّه بالماء، يقال: ثَرِّ هذا المكان ثمّ قِفْ عليه، وثرّى الأقِط والسّويق: صبّ عليه ماء ثمّ لتّه به.

وبدا ثرى الماء من الفرس، أي نَدِي بالعرق، وثرى الفرس بالعرق ثرًى شديدًا، وتثرّى تثرّيًا.

بيد أنّه توسّع استعماله في العربيّة فأُطلق على التّراب، فقالوا: أثرى المطر، إذا بلّ الثّرى، والثّرى: التّراب وكلّ طين لايكون لازبًا إذا بُلّ. وقيّده بعض بالتّراب الرّطب، يقال: أثْرِ القبرَ، أي بُلّ ترابه ليكون ثرًى.

ومن المجاز: فلان قريب الثّرى: قريب الخير، يقال: ماأقربَ ثراه! ومابيني وبين فلان مُثْرٍ، أي لم ينقطع، وهو مثل، وأصل ذلك أن يقول: لم ييبس الثّرى بيني وبينه.

وثَرِيتُ بفلان: سُرِرتُ به وفرِحتُ. وإنّي لأرى ثرى الغضب في وجه فلان، أي أثره. وإنّ فلانًا لقريب الثّرى بعيد النّبَط، يقال للّذي يَعِدُ ولاوفاء له.

٢ـ ويكاد يلحظ هذا المعنى ـ أي الثّرى بمعنى النّدى ـ في سائر اللّغات السّاميّة أيضًا، فقد جاء «الثّرى» في الآراميّة والسّريانيّة بلفظ «تِرَى»، أي البلل والرّطوبة.

٣ـ وقد خلط كثير من اللّغويّين بين (ث ر و) و (ث ر ي)، ولم يفرّقوا بينهما، إلّا أنّهم ترجموا الأوّل بالبلل غالبًا والثّاني بالكثرة. وهناك من ترجم (ث ر ي) بالكثرة فقط، إذ قال الكسائيّ: «ثَرِيتُ بفلان، فأنا ثَرٍ به، أي غنيّ عن النّاس». وقال أبوعمرو: «ثَرِيَ الرّجل يَثْرَى ثَرًا وثَراءً ـ ممدود ـ وهو ثَرِيّ، إذا كثُر ماله». وقال أبوعبيد: «الثّريّ: الكثير من المال وغيره». وقال ابن أبي اليمان: «الثّرى: التّراب الرّطب...وماأقربَ ثراه، أي خيره». وقال الزّجّاج: «ثَرى المكان وأثرى، إذا نَدِي بعد يبس وكثر فيه النّدى، وكذلك ثَرى القومُ وأثروا، إذا كثرت أموالهم». وقال ابن دُريد: «الثّراء ـ ممدود ـ: الغنى...وثَرى الأرض ـ مقصور ـ والجمع أثراء، وهو التّراب النّديّ، وأرض ثرياء: كثيرة الثّرى». وقال ابن فارس: «الثّاء والرّاء والحرف المعتلّ أصل واحد، وهو الكثرة وخلاف اليبس»، فلم يفرّق بين أن يكون الحرف المعتلّ واوًا أو ياء.

وهكذا يلحظ هذا الخلط في كلام من تقدّمه، كالجوهريّ ومن تأخّر عنه كالفيروز آباديّ وغيره، ونحن حذونا حذوهم في ذكر نصوصهما معًا. فهل هما يرجعان إلى أصل واحد لفظًا ومعنى، وهو الكثرة أو الرّطوبة لتلازمهما غالبًا؟ إلّا أنّ المعنى الأوّل غلب على «الثّرى» الواويّ، والثّاني على اليائيّ، ومثله كثير في اللّغة. أو نذهب إلى أنّهما أصلان مختلفان لفظًا ومعنى، وغطّى هؤلاء القوم في الخلط بينهما، والأوّل أولى وأظهر.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظ واحد: في سورة مكّيّة ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ طٰه: ٦

يلاحظ أوّلًا: أنّه رغم كثرة مجيء صدر الآية في القرآن، فإنّها منفردة بإضافة ذيلها ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى﴾ إلى الصّدر، وذلك رعاية لرويّ الآيات. كما أنّ تأخير ﴿السَّمٰوَاتِ الْعُلٰى﴾ عن (الْاَرْضِ) فيما قبلها ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوَاتِ الْعُلٰى﴾ طٰه: ٥، لذلك السبب أيضًا، رغم تأخّر (الْاَرْض) عنها في أكثر الآيات، وقد نبّهنا على سرّه في موضعه، لاحظ «أرض».

ثانيًا: أنّ (الثّرى) أيًّا كان معناه: مطلق التّراب، أو التّراب النّديّ أو غيرهما، فالمراد به هنا الأرض لاغير. وماتكلّفوه من أنّ التّراب تحت الأرض ذوندى، لاوجه له.

ثالثًا: وهناك مناسبة أُخرى في «ثاء» الثّرى، ففيه نوع جناس مع حرف «س» و«ش» و«ص» في آيات صدر سورة «طٰه»، إلى الآية (٢٢) وبعدها أيضًا، فلاحظ.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ع ب

ثُعْبَان

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين، مكّيّتين

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: ثعَبْتُ الماء أثعَبُه ثَعْبًا، أي فجّرته فانثعَب، ومنه اشتقّ «المَثْعَب» وهو المِرْزاب. وانثعب الدّم من الأنف.

والثُّعْبان: الحيّة الطّويل الضّخم، ويقال: أُثعبان. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُثْعُبان: الوجه الضّخم الفَخْم في حُسْن وبياض. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّعْبَة: ضرب من الوَزَغ، لاتُلْق أبدًا إلّا فاتحةً فاها، شبه سامّ أبرص، غير أنّها خضراء الرّأس والحلق، جاحظة العينين، والجميع: الثُّعَب.

والثَّعَب: الّذي يجتمع في مسيل المطر من الغُثاء.

وربّما قالوا: هذا ماءٌ ثَعْبٌ، أي جارٍ، للواحد، ويجمع على ثُعْبان. (٢: ١١١)

الثُّعْبان: ماء، الواحد: ثَعْبٌ. وقيل: هو الثَّعْب بالغين. (الأزهَريّ ٢: ٣٣٣)

ابن شُمَيْل: الحيّات كلّها ثُعْبان، الصّغير والكبير والإناث والذُّكران. (الأزهَريّ ٢: ٣٣٣)

قُطْرُب: الثُّعْبان: الحيّة الذّكر الأصفر الأشقر، وهو من أعظم الحيّات. (الأزهَريّ ٢: ٣٣٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الثَّعْب: مسيل الوادي، وجمعه: ثُعْبان. (الأزهَريّ ٢: ٣٣٢)

الفَرّاء: الثَّعْب والوقيعة والغدير كلّ ذا من مجامع الماء. (الأزهَريّ ٢: ٣٣٢)

الأصمعيّ: فُوه يَجْري ثَعابيب وسعابيب، وهو أن يجري منه ماءٌ صافٍ فيه تَمَدُّدٌ. (الجَوهَريّ ١: ٩٣)

اللّحيانيّ: الأُثْعُبُ: ماانثعب. (ابن سيده ٢: ٩٥)

ابن الأعرابيّ: من أسماء الفأر: البِرّ والثُّعْبَة والثّرم. (الأزهَريّ ٢: ٣٣٣)

شَمِر: قال بعضهم: الثُّعْبان من الحيّات ضخم عظيم

أحمر يصيد الفأر، وهي ببعض المواضع تستعار للفأر، وهي أنفع في البيت من السّنانير. (الأزهريّ ٢: ٣٣٣)

الدّينَوريّ: والثُّعبة: نِبْتةٌ شبيهة بالثُّلّة إلّا أنّها أخشن ورقًا، وساقها أغبَر، وليس لها حَمْل ولا منفعة فيها، وهي من شجر الجبل، تنبت في منابت النَّوع، ولها ظلّ كثيف. (ابن سيده ٢: ٩٦)

ابن دُرَيْد: والثَّعب: انثعاب الماء، وماء مُنثَعِب وأُثعُوب، إذا سال.

والثُّعبان: ضرب من الحيّات، قال أبوحاتم: زعموا أنّها حيّات عظام، تكون بناحية مصر، وقد جاء في التّنزيل: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ الشّعراء: ٣٢.

والثُّعبة: دابّة أغلظ من الوزَغة، لها عينان جاحظتان خضراوان تلسَع، وربّما قَتَلَ. ومثَل يتداوله أهل اليمن بينهم «ماالخَوافي كالقِلبة ولاالخُنّاز كالثُّعبة» فالخوافي في: سَعَف النّخل الّذي دون القِلبة، والخُنّاز: الوَزَغة. (١: ٢٠١)

ودم أُثعوب وأُسكوب، إذا انسكب. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٧٨)

الأزهَريّ: وقال اللّيث: الثَّعب الّذي يجتمع في مسيل المطر من الغُثاء.

قلت: لم يجوّد اللّيث في تفسير الثّعب، وهو عندي: المسيل نفسه، لاما يجتمع في المسيل من الغُثاء.

قال اللّيث: الأثْعُبيّ: الوجه الفخم في حُسن وبياض.

قلت: ومنهم من يقول: وجهٌ أُثعبانيّ.

وقال: أبوخيرة: الثُّعبان: الحيّة الذّكر ونحو ذلك.

ومَثعَب الحوض: صُنْبُوره، وهو ثَقْبه الّذي يخرج منه الماء. (٢: ٣٣٢)

الصّاحِب: ثَعَبْتُ الماء ثَعْبًا: فَجَرْتُه، ومنه سمّي: مَثعَب المطر. وماءٌ ثَعْبٌ، أي جار، ويُجمَع على الثُّعبان.

ويقال: فُوهُ يجري ثعابيب: لماءٍ صافٍ فيه تمدّد.

وسَيْل أُثعُوب: جار يَنْثعِب، ومنه: شَدٌّ أُثعُوب، أي سريع كثير.

وانثَعَب إليه: وثَبَ.

والثَّعَب: مسيل الماء، والغدير الصّغير، وجمعه: ثِعْبان، مثل وَرَلٍ ووِرْلانٍ.

والأُثعُبان: حيث ينثَعِب الماء من المَنجَنُون وغيره.

وثَعَب عليهم الغارة: صبّها.

وثَعَب البعير شِقْشِقَتَه: أخرجها. (٢: ١٤)

الجَوهَريّ: ثَعَبْتُ الماء ثَعْبًا: فجرتُه، والثَّعَب، بالتّحريك: مسيل الماء في الوادي، وجمعه: ثُعبان.

والثُّعبان أيضًا: ضرب من الحيّات طِوال، والجمع: ثعابين.

والثُّعبة: ضرب من الوزغ.

والمَثعَب، بالفتح: واحد مَثاعِب الحياض.

وانثَعَب الماء: جرى في المَثعَب. وانثَعَب الدّم من الأنف. (١: ٩٢)

ابن فارِس: الثّاء والعين والباء أصل يدلّ على امتداد الشّيء وانبساطه، يكون ذلك في ماء وغيره.

الثُّعبان: الحيّة الضّخم الطّويل، وهو من القياس، في انبساطه وامتداده خَلْقًا وحركةً.

وربّما قيل: ماءٌ ثَعْبٌ، ويجمع على الثُّعبان.

(١: ٣٧٨)

الهَرَويّ: وفي الحديث: «جاء يوم القيامة وجُرحُه يَثْعَب دمًا» يقال: ثَعَبْتُ الماء، إذا فجّرته فانثعب.

(١: ٢٨١)

ابن سيده: ثَعَب الماء والدّم ونحوهما يَثْعَبُه ثَعْبًا فانثعب: فجّره. وانثعب المطر كذلك.

وماء ثَعْبٌ وثَعَبٌ وأُثْعوب وأُثْعُبان: سائل، وكذلك الدّم. الأخيرة مثّل بها سيبويه وفسّرها السّيرافيّ.

والثَّعْب: مسيل الوادي، والجمع: ثُعْبان.

وجرى فه ثعابيب، كسعابيب، وقيل: هو بدل.

والثُّعبان: الحيّة الضّخم الطّويل، الذّكر خاصّةً.

وقيل: كلّ حيّة ثُعبان، وقوله تعالى: ﴿فَأَلْقٰى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٠٧.

والأُثْعُبان: الوجه الفَخْم في حُسْن بياض، وقيل: هو الوجه الضّخم. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّعبة: ضرب من الوَزَغ، غير أنّها خضراء الرّأس والحلق جاحظة العينين، لاتلقاها أبدًا إلّا فاتحةً فاها، وهي من شرّ الدّوابّ، تَلدَغ فلايكاد يبرأ سليمها.

وفي المثل: «ماالخوافي كالقِلَبة ولاالخُنّاز كالثُّعَبة» فالخوافي: السّعَفات اللّواتي يلين القِلَبة، والخُنّاز: الوَزَغَة.

(٢: ٩٥)

الثَّعْب: مسيل الوادي، الجمع: ثُعْبان. ثَعَب الماء والدّم يثعَبه ثَعْبًا: فجّره فانثعب، أي جرى كما ينثعب الدّم من الأنف.

(الإفصاح ٢: ١٠٠٠)

الرّاغب: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٠٧، يجوز أن يكون سُمّي بذلك من قولهم: ثَعَبْتُ الماء فانثعب، أي فجّرته وأسلْتُه فسال، ومنه ثَعْبُ المطر.

والثُّعبة: ضرب من الوزغ، وجمعها: ثُعَبٌ، كأنّه شُبّه بالثُّعبان في هيئته، فاختُصر لفظه من لفظه، لكونه مختصرًا منه في الهيئة.

(٧٩)

الزّمَخْشَريّ: ثَعَب الماء: فجّره فانثعب، ومنه مَثْعَب السّطح، ومَثْعَب الحوض. وتقول: اقبلت أعناق السّيل الرّاعب، فأصلِحوا خراطيم المثاعب. وسيل أُثْعوب. وسالت الثُّعْبان كما انساب الثُّعبان، جمع ثَعْب وهو المسيل. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: «صاح به فانثعب إليه» إذا وثب يجري إليه. وشدٌّ أُثْعوب. [ثمّ استشهد بشعرين وقال:]

وكلاهما من باب الاستعارة إلّا أنّ الطّريق مختلف.

وثَعَب عليهم الغارة: شنّها، وثَعَب البعير شِقْشِقَتَه: أخرجها. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٤)

الصّغانيّ: الأُثْعُبيّ بالفتح: الوجه الفَخْم في حُسْن وبَياض، ومنهم من يقول: وجه أُثْعُبانيّ بالضّمّ وبزيادة النّون، وكذلك الأُثْعُبان بغير ياء النّسب. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُثْعُوب: السّائل. [ثمّ استشهد بشعر]

ورأيت القوم مُثعابّين ومُذعابّين كأنّهم عُرْف ضِبْعان، وهو أن يتلو بعضهم بعضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٧٦)

الفَيُّوميّ: الثُّعبان: الحيّة العظيمة، وهو «فُعْلان» ويقع على الذّكر والأُنثى، والجمع: الثّعابين. (١: ٨١)

الفيروز اباديّ: ثَعَبَ الماء والدّم كمنع: فجّره فانثعب، وماءٌ ثَعْبٌ وثَعَبٌ وأُثْعُوب وأُثْعُبان: سائل.

والثَّعْب: مسيل الوادي، جمعه: ثُعْبان. ومَثاعب المدينة: مسايل مائها.

والثُّعبة بالضّمّ أو كهُمَزَة ـ ووهم الجوهريّ ـ: وزغة خبيثة خضراء الرّأس، والفأرة، وشجر.

والثُّعبان: الحيّة الضّخمة الطّويلة، أو الذّكر خاصّة أو عامّ.

والأُثْعَبيّ بالفتح والأُثْعُبان والأُثْعُبانيّ بضمّها: الوجه الفَخْم في حُسْن وبياض.

وفُوه ثعابيب، أي ماءٌ صاف مُتمدّد.

والثُّعوب المِرَّة. (١: ٤٢)

الطُّريحيّ: والثُّعبان: يقع على الذّكر والأُنثى، والجمع: ثعابين.

وفي الحديث: «يجيء الشّهيد وجُرحه يثعب دمًا» أي يسيل ويجري، من «الثّعب» بالتّحريك وهو سيل الماء في الوادي.

وانْثَعَب: جرى في المَثْعَب بفتح الميم، أعني واحد مَثاعب الحياض، ومنه حديث المستحاضة: «وإن سال مثل المَثْعَب فكذا». (٢: ١٧)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الانفجار والامتداد والجريان مأخوذة في مفهوم المادّة، ومعناها قريب من مفهوم البعث والعبث والثّعب والسّعب. وبهذه المناسبة إطلاق الثُّعبان على الحيّة الخارجة من الحجر الممتدّة الجارية. ولعلّ هذه الكلمة كانت في الأصل مصدرًا ثمّ جعلت اسمًا. [ثمّ ذكر الآيات] (٢: ١٥)

النُّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

١ـ فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ.

الأعراف: ١٠٧

ابن عبّاس: ألقى العصا فصارت حيّة، فوضعت فقمًا لها أسفل القبّة، وفقمًا لها أعلى القبّة. (الطّبَريّ ٩: ١٤)

ألقى عصاه، فتحوّلت حيّة عظيمة فاغرة فاها، مسرعة إلى فرعون. فلمّا رأى فرعون أنّها قاصدة إليه، اقتحم عن سريره، فاستغاث بموسى أن يكفّها عنه، ففعل. (الطّبَريّ ٩: ١٤)

﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾: الحيّة الذّكر.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ٩: ١٥)

وَهْب بن مُنَبِّه: لمّا دخل موسى على فرعون، قال له موسى: أعرفك؟ قال: نعم، قال: ﴿اَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ الشّعراء: ١٨؟ قال: فردّ إليه موسى الّذي ردّ، فقال فرعون: خذوه. فبادره موسى، فألقى عصاه، فإذا هي ثُعبان مبين، فحملت على النّاس فانهزموا، فمات منهم خمسة وعشرون ألفًا، قتل بعضهم بعضًا، وقام فرعون منهزمًا حتّى دخل البيت. (الطّبَريّ ٩: ١٥)

قَتادَة: يقول: فإذا هي حيّة كادت تتسوّره، يعني كادت تثب عليه. (الطّبَريّ ٩: ١٤)

السُّدّيّ: والثُّعبان: الذّكر من الحيّات، فاتحة فاها، واضعة لحيها الأسفل في الأرض والأعلى على سور القصر، ثمّ توجّهت نحو فرعون لتأخذه، فلمّا رآها ذُعر منها، ووثب فأحدث، ولم يكن يُحدث قبل ذلك وصاح: ياموسى، خذها وأنا مؤمن بك، وأرسل معك

بني إسرائيل، فأخذها موسى، فعادت عصًا. (٢٦٨)

الفَرّاء: هو الذّكر، وهو أعظم الحيّات. (١: ٣٨٧)

نحوه الواحديّ (٢: ٣٩٢)، والقُرطُبيّ (٧: ٢٥٦).

أبوعُبَيْدَة: أي حيّة. (١: ٢٢٥)

مثله الطّبَريّ. (٩: ١٤)

الطُّوسيّ: الثُّعبان هو الحيّة الضّخمة الطّويلة. [إلى أن قال:]

ومعنى (مبين) أي بيّن أنّه حيّة، لالبس فيه. (٤: ٥٢٣)

البغَويّ: والثُّعبان: الذّكر العظيم من الحيّات، فإن قيل: أليس قد قال في موضع آخر: ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ النّمل: ١٠، والجانّ: الحيّة الصّغيرة؟ قيل: إنّها كانت كالجانّ في الحركة والخفّة، وهي في جثّتها حيّة عظيمة.

[ثمّ نقل كلام ابن عبّاس والسُّدّيّ وأضاف:]

وروي أنّها أخذت قبّة فرعون بين نابيها، فوثب فرعون من سريره هاربًا وأحدث.

وقيل: أخذه البطن في ذلك اليوم أربعمئة مرّة وحملت على النّاس، فانهزموا وصاحوا، ومات منهم خمسة وعشرون ألفًا وقتل بعضهم بعضًا، ودخل فرعون البيت وصاح: ياموسى أُنشدك بالّذي أرسلك خذها، وأنا أُؤمن بك وأُرسل معك بني إسرائيل. فأخذها موسى، فعادت عصًا كما كانت. (٢: ٢١٨)

الزّمَخشَريّ: ﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ ظاهر أمره لايشكّ في أنّه ثُعبان.

وروي أنّه كان ثُعبانًا ذكرًا أشعرَ فاغرًا فاه بين لحييه ثمانون ذراعًا، وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى على سور القصر، ثمّ توجّه نحو فرعون ليأخذه.

[ثمّ ذكر مثل البغَويّ] (٢: ١٠١)

نحوه الطّبْرِسيّ (٢: ٤٥٨)، والبَيْضاويّ (١: ٣٦٢)

أبوالفُتُوح: أي صار ثُعبانًا على الحقيقة ظاهرًا لدى أعينهم، وماكانت لهم شبهة فيها. [ثمّ ذكر القصّة فلاحظ] (٨: ٣٢٤)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ فرعون لمّا طالب موسى عليه السلام بإقامة البيّنة على صحّة نبوّته، بيّن الله تعالى أنّ معجزته كانت قلب العصا ثُعبانًا، وإظهار اليد البيضاء. والكلام في هذه الآية يقع على وجوه. [ثمّ ذكر شبهة الطّبيعيّين في استحالة انقلاب العصا حيّة، وبسط القول في الجواب فراجع] (١٤: ١٩٢)

الخازن: [نحو البغَويّ وأضاف:]

وفي كون الثُّعبان مبينًا وجوه:

الأوّل: أنّه تميّز وتبيّن ذلك عمّا عملته السّحرة من التّمويه والتّلبيس، وبذلك تتميّز معجزات الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام من تمويه السّحرة وتخييلهم.

الوجه الثّاني: أنّهم شاهدوا العصا قد انقلبت حيّة ولم يشتبه ذلك عليهم، فلذلك قال: (ثُعْبَانٌ مُبِينٌ) أي بيّن.

الوجه الثّالث: أنّ ذلك الثُّعبان لمّا كان معجزة لموسى عليه الصّلاة والسّلام، كان من أعظم الآيات الّتي أبانت صدق قول موسى عليه الصّلاة والسّلام في أنّه رسول من ربّ العالمين. (٢: ٢٢١)

أبوحَيّان: وانقلابها ثُعبانًا وانقلاب خشبة لحمًا ودمًا قائمًا به الحياة من أعظم الإعجاز، ويحصل من

انقلابها ثُعبانًا من التّهويل مالايحصل في غيره، وضربه بها الحجر فينفجر عيونًا، وضربه بها فتنبت ـ قاله ابن عبّاس ـ ومحاربته بها اللّصوص والسّباع القاصدة غنمه، واشتعالها في اللّيل كاشتعال الشّمعة، وصيرورتها كالرّشا لينزع بها الماء من البئر العميقة، وتلقّفها الحبال والعصي الّتي للسّحرة، وإبطالها لما صنعوه من كيدهم وسحرهم. [إلى أن قال:]

وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه وهربه ووعده موسى بالإيمان إن عادت إلى حالها، وكثرة من مات من قوم فرعون فزعًا، أشياء لم تتعرّض إليها الآية، ولاتثبت في حديث صحيح، فالله أعلم بها. (٤: ٣٥٧)

الشّربينيّ: (مُبينٌ) أي ظاهر أمره لاشكّ فيه أنّه ثُعبان، والثّعبان: الذّكر العظيم من الحيّات.

فإن قيل: أليس قال الله تعالى في موضع: ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ والجانّ الحيّة الصّغيرة؟

أُجيب بأنّها كانت كالجانّ في الخفّة والحركة، وهي في جثّتها حيّة عظيمة. [ثمّ ذكر القصّة فراجع]

(١: ٤٩٨)

أبوالسّعود: [نحو الشّربينيّ وأضاف:]

وإيثار الجملة الاسميّة للدّلالة على كمال سرعة الانقلاب، وثبات وصف الثّعبانيّة فيها، كأنّها في الأصل كذلك. [ثمّ ذكر القصّة] (٣: ١٥)

البُرُوسَويّ: وهو الحيّة الصّفراء الذّكر أعظم الحيّات، لها عرف كعرف الفرس. (٣: ٢١١)

الآلوسيّ: أي حيّة ضخمة طويلة.

(مُبينٌ) أي ظاهر أمره لايُشكّ في كونه ثُعبانًا، فهو إشارة إلى أنّ الصّيرورة حقيقيّة لاتخييليّة. [ثمّ قال نحو أبي‌السّعود وبعد نقل القصص والرّوايات قال:]

وعلى جميع الرّوايات لاتعارض بين ماهنا وقوله سبحانه: ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ بناءً على أنّ الجانّ هي الحيّة الصّغيرة لما قالوا: إنّ القصّة غير واحدة، أو أنّ المقصود من ذلك تشبيهها في خفّة الحركة بالجانّ لابيان جثّتها، أو لما قيل: إنّها انقلبت جانًّا وصارت ثُعبانًا فحُكيت الحالتان في آيتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك.

والآية من أقوى أدلّة جواز انقلاب الشّيء عن حقيقة كالنّحاس إلى الذّهب، إذ لو كان ذلك تخييلًا لبطل الإعجاز، ولم يكن لذكر (مُبينٌ) معنى مبين، وارتكاب غير الظّاهر غير ظاهر، ويدلّ لذلك أيضًا أنّه لامانع في القدرة من توجّه الأمر التّكوينيّ إلى ماذُكر وتخصيص الإرادة له. والقول بأنّ قلب الحقائق محال والقدرة لاتتعلّق به فلايكون النّحاس ذهبًا رصاص مموّه.

والحقّ جواز الانقلاب إمّا بمعنى أنّه تعالى يخلق بدل النّحاس ذهبًا على ماهو رأي المحقّقين، أو بأن يسلب عن أجزاء النّحاس الوصف الّذي صار به نحاسًا، ويخلق فيه الوصف الّذي يصير به ذهبًا على ماهو رأي بعض المتكلّمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصّفات، والمحال إنّما هو انقلابه ذهبًا مع كونه نحاسًا، لامتناع كون الشّيء في الزّمن الواحد نحاسًا وذهبًا، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكّأ أئمّة التّفسير في أمر (العصا). (٩: ٢٠)

رشيد رضا: وهو الذّكر العظيم من الحيّات (مُبينٌ) أي ظاهر بيّن لاخفاء في كونه ثُعبانًا حقيقيًّا، يسمى

ويتنقل من مكان إلى آخر، تراه الأعين من غير أن يسحرها ساحر، فيخيّل إليها أنّها تسعى، كما سيأتي من أعمال سحرة فرعون. (٩: ٤٤)

المَراغيّ: [نحو رشيد رضا وأضاف:]

وقد ذكر رواة التّفسير بالمأثور روايات غايةً في الغرابة في وصف الثُّعبان، ليس لها سند يوثق به، وماهي إلّا إسرائيليّات تلقّفها المفسّرون من أهل الكتاب الّذين كانوا يكيدون للإسلام وللعرب، كروايات وَهْب بن مُنَبِّه، وهو فارسيّ الأصل أخرج كسرى والده إلى بلاد اليمن، فأسلم في زمن النّبيّ ﷺ، وكان ابنه من بعده يختلف إلى بلاده بعد فتحها، ومثله روايات كَعْب الأحبار الإسرائيليّ، وقد كان كلاهما كثير الرّواية للغرائب الّتي لايُعرف لها أصل معقول ولامنقول، وقومهما كانوا يكيدون للمسلمين الّذين فتحوا بلاد الفُرس وأجلَوا اليهود من الحجاز. [ثمّ تعرّض لما صدر: من الفرس واليهود ومن عبد الله بن سبأ من الفتن للإسلام وفي بعض ماذكره نظر فلاحظ] (٩: ٢٥)

الطَّباطَبائيّ: والثُّعبان: الحيّة العظيمة، ولاتنافي بين وصفه هاهنا بالثُّعبان المبين وبين مافي موضع آخر من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ القصص: ٣١، والجانّ هي الحيّة الصّغيرة لاختلاف القصّتين كما قيل. فإنّ ذكر الجانّ إنّما جاء في قصّة ليلة الطّور، وقد قال تعالى فيها في موضع آخر: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ طه: ٢٠ وأمّا ذكر الثُّعبان فقد جاء في قصّة إتيانه لفرعون بالآيات حين سأله ذلك. (٨: ٢١٣)

مكارم الشّيرازيّ: والتّعبير بـ«المُبين» إشارة إلى أنّ تلك العصا الّتي تبدلّت إلى ثعبان حقًّا، ولم يكن سحرًا وشُعبذة وماشاكل ذلك. على العكس من فعل السّحرة الّذي فعلوه فيما بعد، لأنّه يقول في شأنهم: إنّهم مارسوا الشّعبذة والسّحر، وعملوا ماتصوّره النّاس حيّات تتحرّك، وماهي بحيّات حقيقة وواقعًا.

إنّ ذكر هذه النّقطة أمرٌ ضروريّ، وهي أنّنا نقرأ في الآية (١٠) من سورة النّمل، والآية (٣١) من سورة القصص، أنّ العصا تحرّكت كالجانّ، و«الجانّ» هي الحيّات الصّغيرة السّريعة السّير، وإنّ هذا التّعبير لاينسجم مع عبارة «ثُعبان» الّتي تعني الحيّة العظيمة ظاهرًا.

ولكن مع الالتفات إلى أنّ تينك الآيتين ترتبطان ببداية بعثة موسى، والآية المبحوثة هنا ترتبط بحين مواجهته لفرعون، تنحلّ المشكلة، وكأنّ الله أراد أن يوقف موسى على هذه المعجزة العظيمة تدريجيًا، فهي تظهر في البداية أصغر، وفي الموقف اللّاحق تظهر أعظم.

هل يمكن قلب العصا إلى حيّة عظيمة؟!

على كلّ حال لاشكّ في أنّ تبديل «العصا» إلى حيّة عظيمة معجزة، ولايمكن تفسيرها بالتّحليلات المادّيّة المتعارفة، بل هي من وجهة نظر الإلهيّ الموحّد ـ الّذي يعتبر جميع قوانين المادّة محكومة للمشيئة الرّبّانيّة ـ ليس فيها مايدعو للعجب، أي لامكان لاستغراب أن تتبدّل قطعة من الخشب إلى حيوان، وهذا الأمر شيء طبيعيّ في ظلّ قدرة عمليًا.

ولكن يجب أن لاننسى أنّ جميع الحيوانات في عالم

الطّبيعة توجد من التّراب؛ والأخشاب والنّباتات هي الأُخرى من التّراب. غاية ماهنالك أنّ تبديل التّراب إلى حيّة عظيمة يحتاج عادة إلى ملايين السّنين، ولكن في ضوء الإعجاز تقصر هذه المدّة قصرًا كبيرًا حتّى تتحقّق كلّ تلك التّحوّلات والتّكاملات في لحظة واحدة؛ وبسرعة، وبصورة متلاحقة جدًّا، فتتّخذ القطعة من الخشب ـ الّتي تستطيع وفق الموازين الطّبيعيّة أن تغيّر بهذه الصّورة بعد مضيّ ملايين السّنين ـ تتّخذ مثل هذه الصّورة في عدّة لحظات.

والّذين يحاولون أن يجدوا لمعاجز الأنبياء تفسيرات طبيعيّة ومادّيّة، وينفوا طابعها الإعجازيّ، ويُظهروها في صورة سلسلة من المسائل العاديّة، مهما كانت هذه التّفاسير مخالفة لصريح الكتب السّماويّة، إنّ هؤلاء يجب أن يوضّحوا موقفهم: هل هم يؤمنون بالله وقدرته ويعتبرونه حاكمًا على قوانين الطّبيعة أم لا؟ فإذا كانوا لايعتبرونه كذلك لم يكن كلام الأنبياء ومعجزاتهم إلّا لغوًا لديهم. وإذا كانوا يعتبرون لم يكن ثمّة دليل على نحت مثل هذه التّفسيرات والتّبريرات المقرونة بالتّكلّف والمخالفة لصريح الآيات القرآنيّة. وإن لم نر أحدًا من المفسّرين ـ على مابينهم من اختلاف السّليقة ـ عمد إلى هذا التّفسير المادّيّ، ولكن ماقلناه قاعدة كلّيّة.

(٥: ١٣١)

٢ـ فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ. الشّعراء: ٣٢

ابن عبّاس: حيّة صفراء ذكر. (٣٠٧)

يقان: (مُبِين) له خَلْقُ حيّة. (الطّبَريّ ١٩: ٧١)

ومعنى (مُبِينٌ) أنّه ثعبان لاشبهة فيه.

(الطّوسيّ ٨: ١٧)

النّقّاش: أنّه اعتمّ الحيّات الصُّفر، شعراء العنق.

(الماوَرْديّ ٤: ١٦٩)

الشّريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: ماتقولون في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾، وقال في موضع آخر: ﴿وَاَنْ اَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ القصص: ٣١، والثّعبان هو الحيّة العظيمة الخلقة، والجانّ: الصّغير من الحيّات، فكيف اختلف الوصفان والقصّة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون (العصا) في حالة واحدة من صفة ماعظم خلقه من الحيّات وبصفة ماصغر منها؟ وبأيّ شيء تُزيلون التّناقض عن هذا الكلام؟

الجواب: أوّل مانقوله: إنّ الّذي ظنّه السّائل من كون الآيتين خبرًا عن قصّة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان، فالحال الّتي أخبر عن (العصا) فيها بصفة الجانّ كانت في ابتداء النّبوّة، وقبل مصير موسى عليه السلام إلى فرعون، والحال الّتي صارت العصا فيها ثُعبانًا كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرّسالة، والتّلاوة تدلّ على ذلك، وإذا اختلفت القصّتان فلامسألة.

على أنّ قومًا من المفسّرين قد تعاطوا الجواب عن هذا السّؤال، إمّا لظنّهم أنّ القصّة واحدة، أو لاعتقادهم أنّ العصا الواحدة لايجوز أن تنقلب في حالتين، تارةً إلى صفة الجانّ، وتارة إلى صفة الثّعبان، أو على سبيل الاستظهار في الحجّة، وأنّ الحال لو كانت واحدة على

ماظنّ لم يكن بين الآيتين تناقض، وهذا الوجه أحسن ماتكلّفوا الجواب لأجله، لأنّ الأوّلين لايكونان إلّا عن غلط أو غفلة، وذكروا وجهين تزول بكلّ واحد منهما الشّبهة في تأويلها:

أحدهما: أنّه تعالى إنّما شبّهها بالثّعبان في إحدى الآيتين لِعِظَم خلقها، وكِبَر جسمها، وهول منظرها؛ وشبّهها في الآية الأُخرى بالجانّ لسرعة حركتها ونشاطها وخفّتها، فاجتمع لها مع أنّها في جسم الثّعبان وكِبَر خلقه نشاط الجانّ، وسرعة حركته. وهذا أبهر في باب الإعجاز، وأبلغ في خرق العادة، ولاتناقض معه بين الآيتين، وليس يجب إذا شبّهها بالثّعبان أن يكون لها جميع صفات الثّعبان، ولاإذا شبّهها بالجانّ أن يكون لها جميع صفاته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا * قَوَارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ﴾ الدّهر: ١٥، ١٦.

ولم يُرِدْ تعالى أنّ الفضّة قوارير على الحقيقة، وإنّما وصفها بذلك لأنّه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقّتها، مع أنّها من فضّة. وقدتشبّه العرب الشّيء بغيره في بعض وجوهه، فيشبّهون المرأة بالظّبية والبقرة. ونحن نعلم أنّ في الظّباء والبقر من الصّفات مالا يُستحسن أن يكون في النّساء، وإنّما وقع التّشبيه في صفة دون صفة، ومن وجه دون وجه.

والجواب الثّاني: أنّه تعالى لم يُرد بذكر الجانّ في الآية الأُخرى الحيّة، وإنّما أراد أحد الجنّ؛ فكأنّه تعالى خبّر بأنّ العصا صارت ثُعبانًا في الخلقة وعظم الجسم، وكانت مع ذلك كأحد الجنّ في هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾.

ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه، إن لم يزد على الوجهين الأوّلين لم ينقص عنهما. والوجه في تكلّفنا له مابيّنّاه من الاستظهار في الحجّة، وأنّ التّناقض الّذي تُوهّم زائل على كلّ وجه، وهو أنّ العصا لمّا انقلبت حيّةً صارت أوّلًا بصفة الجانّ وعلى صورته، ثمّ صارت بصفة الثّعبان على تدريج، ولم تصر كذلك ضربة واحدة. فتتّفق الآيتان على هذا التّأويل، ولايختلف حكمها، وتكون الآية الأُولى الّتي تضمّن ذكر الثّعبان إخبارًا عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثّانية تتضمّن ذكر الحال الّتي ولّى موسى فيها هاربًا، وهي حال انقلاب العصا إلى خلقة الجانّ، وإن كانت بعد ذلك الحال انتهت إلى صورة الثّعبان.

فإن قيل على هذا الوجه: كيف يصحّ ماذكرتموه مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾، وهذا يقتضي أنّها صارت ثُعبانًا بعد الإلقاء بلا فصل؟

قلنا: تفيد الآية ماظنّ، وإنّما فائدة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال الّتي صارت فيها بتلك الصّفة، وأنّه لم يطل الزّمان في مصيرها كذلك، ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٧٧، مع تباعد مابين كونه نُطفة وكونه خصيمًا مبينًا، وقولهم: ركب فلان من منزله فإذا هو في ضيعته، وسقط من أعلى الحائط فإذا هو في الأرض. ونحن نعلم أنّ بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زمانًا، وأنّه لم يصل إليها إلّا

على تدريج، وكذلك الهابط من الحائط. وإنّما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزّمان، وأنّه لم يطل ولم يمتدّ. (١: ٢٥)

الطُّوسيّ: وهي الحيّة العظيمة. [إلى أن قال:]

وفي قلب العصا حيّة دلالتان:

إحداهما: دلالة على الله تعالى، لأنّه ممّا لايقدر عليه إلّا هو، وليس ممّا يلتبس بإيجاب الطّبائع، لأنّه اختراع للانقلاب في الحال.

والثّاني: دلالة على النّبوّة، بموافقته الدّعوة، مع رجوعها إلى حالتها الأُولى لمّا قبض عليها. وقيل: الثّعبان الحيّة الذّكر، ووصفه تعالى العصا هاهنا بأنّها صارت مثل الثّعبان، لاينافي قوله: ﴿كَاَنَّهَا جَانٌّ﴾ القصص: ٣١، من وجوه:

أحدها: أنّه تعالى لم يقل: فإذا هي جانّ، كما وصفها بأنّها ثعبان، وإنّما شبّهها بالجانّ، ولايجوز أن تكون مثله على كلّ حال.

والثّاني: أنّه وصفها بالثّعبان في عظمها، وبالجانّ في سرعة حركتها، فكأنّها مع كبرها في صفة الجانّ لسرعة الحركة؛ وذلك أبلغ في الإعجاز.

وثالثها: أنّه أراد أنّها صارت مثل الجانّ في أوّل حالها، ثمّ تدرّجت إلى أن صارت مثل الثّعبان، وذلك أيضًا أبلغ في باب الإعجاز.

ورابعها: أنّ الحالين مختلفان، لأنّ إحداهما كانت حين ألقى موسى فصارت العصا كالثّعبان، والحالة الأُخرى حين أوحى الله إليه وناداه من الشّجرة.

(٨: ١٨)

المَيْبُديّ: يعني حيّة ذكرًا أصفر أشعر العنق عظيمًا، ملأ الدّار، قائمًا على ذنبه، يتلمّظ على فرعون وقومه، يرعبهم، يقال: الثّعبان العظيم الطّويل، وهو أعظم الحيّات. (٧: ١٠٢)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ قوله: ﴿اَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾ الشّعراء: ٣٠، يدلّ على أنّ الله تعالى قبل أن ألقى العصا عرّفه بأنّه يصيّرها ثعبانًا، ولولا ذلك لما قال ماقال: فلمّا ألقى عصاه ظهر ماوعده الله به فصار ثعبانًا مبينًا، والمراد أنّه تبيّن للنّاظرين أنّه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات.

وروي أنّه لمّا انقلبت حيّة ارتفعت في السّماء قدْرَ ميل ثمّ انحطّت مقبلة إلى فرعون، وجعلت تقول: ياموسى مُرْني بما شئت، ويقول فرعون: ياموسى أسألك بالّذي أرسلك إلّا أخذتها، فعادت عصا.

فإن قيل: كيف قال: هاهنا ﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ وفي آية أُخرى ﴿فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى﴾، وفي آية ثالثة ﴿كَاَنَّهَا جَانٌّ﴾ والجانّ مائل إلى الصّغر والثّعبان مائل إلى الكِبَر؟

جوابه: أمّا الحيّة فهي اسم الجنس ثمّ إنّها لكبرها صارت ثعبانًا، وشبّهها بالجانّ لخفّتها وسرعتها، فصحّ الكلامان.

ويحتمل أنّه شبّهها بالشّيطان، لقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، ويحتمل أنّها كانت أوّلًا صغيرة كالجانّ ثمّ عظمت فصارت ثعبانًا. (٢٤: ١٣١)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٩)

النَّسَفيّ: (ثُعْبَانٌ مُبِينٌ) ظاهر الثّعبانيّة، لاشيء

يُشبه الثّعبان كما تكون الأشياء المزوّرة بالشّعوذة والسّحر. (٣: ١٨٢)

البُرُوسَويّ: [التّأويل]

وفيه إشارة إلى إلقاء القلب عصا الذّكر وهو كلمة «لاإله إلّا الله» فإذا هي ثعبان مبين يلتقم بفم النّفي ماسوى الله. (٦: ٢٧١)

الآلوسيّ: ظاهرٌ ثُعبانيّته، أي ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السّحرة، والثّعبان أعظم مايكون من الحيّات. [إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ نفس العصا انقلبت ثعبانًا، وليس ذلك بمحال إذا كان بسلب الوصف الّذي صارت به عصًا وخلقه وصف الّذي يصير ثعبانًا، بناءً على رأي بعض المتكلّمين، من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصّفات. إنّما المحال انقلابها ثعبانًا مع كونها عصًا، لامتناع كون الشّيء الواحد في الزّمن الواحد عصًا وثعبانًا.

وقيل: إنّ ذلك بخلق الثّعبان بدلها، وظواهر الآيات تبعد ذلك.

وقد جاء في الأخبار مايدلّ على مزيد عظم هذا الثّعبان ولايُعجز الله تعالى شيءٌ، وقد مرّ بيان كيفيّة الحال. (١٩: ٧٥)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ٥٦)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثَّعْب، أي مسيل الماء، والجمع: ثُعبان، يقال: ماءٌ ثَعْبٌ وثَعَبٌ وأُثْعُوبٌ وأُثعبانٌ، أي سائل، وكذا يقال للدّم. والفعل منه: ثَعَب الماءَ والدّمَ ونحوهما يَثعَبُه ثَعْبًا فانثعب: أساله وفجّره، وانثعب المطر: سالَ، وانثعب الماء: جرى في المَثعَب، والمَثعَب: الحوض أو صنبوره والمِرزاب، والجمع: مَثاعِب.

والأُثعُوب: ماانثعب، يقال: سيل أُثعُوبٌ، أي جارٍ ينثعب.

والأُثعُبيّ والأُثعبان: الوجه الضّخم في حسن وبياض، يقال: وجهٌ أُثعُبانيّ، تشبيهًا بالمِثعَب، أو ببطن الثّعبان.

والثّعبان: ضرب من الحيّات طوال، والجمع: ثَعابين، شبّه لطوله بالثّعْب أو الثّعَب، أي مسيل الماء كما تقدّم.

والثُّعْبة: ضرب من الوزَغ، والجمع: ثُعَب، لسرعتها في حركتها كجريان الماء.

٢ـ ولعلّ لفظ «الثّعبان» ـ بمعنى الحيّة ـ كان مصدرًا في الأصل مثل: القُربان، أو صفة مثل: العُريان، أو جمع ثَعْب أو ثَعَب، مثل: ظَهْر وظُهْران، وذَكَر وذُكْران، لأنّ «فُعْلانًا» يأتي جمعًا لـ«فَعْل» أو «فَعَل»، إذا كانا صحيحي العين.

الاستعمال القرآنيّ

جاء «ثُعبان» مرّتين في سياق واحد:

﴿فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾

الأعراف: ١٠٧، والشّعراء: ٣٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ في الآية ـ بكلا الموضعين ـ معجزة لموسى أمام فرعون لمّا طلبها من موسى، وهي العصا، وتلتها معجزة أُخرى هي اليد البيضاء.

في الأعراف (١٠٤ ـ ١٠٨): ﴿وَقَالَ مُوسَى يَافِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَاأَقُولَ عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ * قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾.

وفي الشّعراء (٣٠ ـ ٣٣): ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ * قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾.

وهناك آيات تحكي قصّة إلقاء موسى عصاه كمعجزة أمام الجمهور في اليوم الموعود إبطالًا لسحر السّحرة:

﴿قَالُوا يَامُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى * قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى * قُلْنَا لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى * وَأَلْقِ مَافِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَايُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ طٰه: ٦٥ ـ ٦٩.

﴿قَالُوا يَامُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ * قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ * وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَايَأْفِكُونَ * فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١١٥ ـ ١١٨.

﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَاأَنْتُمْ مُلْقُونَ * فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ * فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَايَأْفِكُونَ﴾ الشّعراء: ٤٣ ـ ٤٥

وهناك آيات أُخرى في هذا الشّأن تحكي بداية رسالة موسى في الطّور، وهي من حيث زمن الوقوع مقدّمةٌ طبعًا على الآيات السّابقة: ﴿فَلَمَّا أَتَيهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى أَقْبِلْ وَلَاتَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ * اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ القصص: ٣٠ ـ ٣٢

﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى لَاتَخَفْ إِنِّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النّمل: ٨ ـ ١٢.

﴿وَمَاتِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى * قَالَ أَلْقِهَا يَامُوسَى * فَأَلْقَيهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَاتَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى * وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى * لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ طٰه: ١٧ ـ ٢٣.

ثانيًا: تلحظ في هذه الآيات وتتكشّف منها أمور:

١ـ إنّها جميعًا مكّيّة، جاءت إقناعًا للمشركين الّذين طلبوا من النّبيّ الإتيان بآيات ومعجزات سوى القرآن. وكان يُجيبهم بأنّ الآيات عند الله، وأنّه قادر على الإتيان بها، كما أتى بها للأُمم السّابقة، إلّا أنّه اختار لي القرآن آية على أنّ معظم القصص القرآنيّة حول الأنبياء جاءت في المكّيّات، إقناعًا للمشركين بمكّة، وهم الرّعيل الأوّل من المنكرين للنّبوءات عامّة، ولنبوّة نبيّنا ﷺ خاصّة.

٢ـ إنّه كان لموسى ﷺ في آيتي العصا واليد البيضاء ثلاثة مواقف في ثلاث طوائف من الآيات، بهذا التّرتيب:

أ ـ موقف التّعريف والتّجربة في الطّور أمام الله، جاء في الطّائفة الأخيرة من الآيات ثلاث مرّات.

ب ـ موقف الإجراء والاحتجاج أمام فرعون، جاء في الطّائفة الأولى منها مرّتين.

ج ـ موقف المجابهة لسحر السّحرة أمام الجمهور، جاء في الطّائفة الوسطى ثلاث مرّات.

٣ـ وها نحن نوضّح القول في هذه المواقف الثّلاثة:

الموقف الأوّل:

أ ـ جاء عقيب رؤية موسى النّار على الشّجرة في الوادي الأيمن من الطّور، وأنّه نودي منها، وأنّ الله عرّف نفسه بدء لموسى في «القصص» بـ﴿إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وفي «النّمل»: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وفي طٰه (١٢ ـ ١٤): ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى * إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾.

ممّا ينبئ بأنّ الله تعالى وصف نفسه بهذه الأوصاف جميعًا، وفرّقها على السّور الثّلاث. أو هي نقل بالمعنى وبالإجمال والتّفصيل لنكاتٍ بلاغيّة، وماأكثره في القرآن! ولاسيّما في قصص الأنبياء، [لاحظ بحث القصص من «المدخل»] فركّز ـ في القصص ـ إجمالًا أنّه ربّ العالمين، وفي «النّمل» أنّه العزيز الحكيم، وفي «طٰه» تفصيلًا ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾، فاعرف موقفك أمامي وفي الموضع الّذي أنت فيه، وهو الوادي المقدّس، وأنّني ﴿أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى﴾. ثمّ قال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ...﴾، مع مافيها من التّأكيد والتّفصيل، إضافة إلى ماجاء في «القصص» و«النّمل».

ب ـ ثمّ تلاها في السّورتين مباشرة حديث إلقاء موسى عصاه، بألفاظ متقاربة «وألق» أو ﴿أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾. ثمّ اختلفتا في حديث خوف موسى، ففي «القصص»: ﴿يَا مُوسٰى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾، وفي «النّمل»: ﴿يَا مُوسٰى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ...﴾.

ج ـ ثمّ تلاهما حديث اليد البيضاء بتفاوت، مثل: ﴿أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ و﴿أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، [لاحظ «البيضاء» من (ب ي ض)] مع إضافة في «النّمل»: ﴿فِي تِسْعِ آيَاتٍ﴾، وقد جاء فيهما في تبديل العصا: ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾.

أمّا في «طٰه» فهذه التّجربة بدأت بأخذ الاعتراف من موسى، في وصف عصاه بأوصاف عاديّة توجد في

كلّ عصا، فاقدةً أيّ خصلة خارقة للعادة: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى...﴾ طٰه: ١٧.

وهي نكتة عريقة في البلاغة، لم ترد في «القصص» و«النّمل»، وجاء فيها بدل ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾، وسنتناولها بالبحث في «ثعبان». وجاء في شأن خوف موسى ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾، وفيه اطمئنان وتسكين أكثر لموسى؛ حيث أعادها إلى سيرتها الأُولى. وجاء في شأن اليد البيضاء بدل ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ﴾ و﴿أَدْخِلْ يَدَكَ﴾ قوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ [لاحظ «البيضاء»] وفيها إضافة ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾.

الموقف الثّاني: جاء مرّتين في «الأعراف» و«الشّعراء»، حيث أعلن موسى برسالته أمام فرعون فأنكرها، فأخبره بأنّ له آية على رسالته بألفاظ متفاوتة، فأذن فرعون له تشكيكًا فيها ﴿فَأْتِ بِهَا﴾ (أو به) ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. ثمّ تلتها جملتان متجانستان، متشابهتان تمامًا وصارمتان في شأن العصا واليد البيضاء: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾.

وكأنّ هذا التّعبير الجازم فيها ردّ ومقابلة لتشكيك فرعون في صدق موسى بقوله: ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. وفيها تلاحم في المعنى بين ﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ و﴿بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾، فإنّ «المبين» هو الأمر الواضح للعيان، مثل: ﴿بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾.

الموقف الثّالث: جاء ثلاث مرّات في ثلاث سور: الأعراف وطٰه والشّعراء بتفاوت كبير:

أ ـ ففي «الأعراف» و«طٰه» قال السّحرة لموسى: إمّا أن تلقي أنت أوّلًا، أو نلقي نحن، فقال لهم: بل ألقوا أنتم أوّلًا. أمّا في «الشّعراء» فاكتفى بقوله: ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾.

ب ـ وفي «الأعراف»: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾، وفي «طٰه»: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾، وفي «الشّعراء»: ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾.

ج ـ وفي «طٰه»: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾، ولم يأتِ حديث خوف موسى في الأعراف والشّعراء.

د ـ واشتركت الشّعراء والأعراف في قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾، واختصّت «طٰه» بقوله: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾، لاحظ «ل ق ف» و«ص ن ع».

ثالثًا: حول هذه الآيات بحوث:

الأوّل: جاء في آيتين ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾، وفي آية ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾، وفي آيتين ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾. فقالوا: إنّ الجانّ حيّة صغيرة، والثّعبان: حيّة كبيرة، واكتفى أكثرهم باختلاف آيات الجانّ والثّعبان، وضمّ بعضهم إليها آية ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾. وقد أطالوا البحث فيها، فاعترف بعضهم باختلاف الموقفين، ولم يعترف به بعض آخر. وجملة ما ذكروه من الوجوه:

١ـ إنّها كانت كالجانّ في خفّة الحركة، وكالثّعبان في

عظم الجسم، وأمّا الحيّة فاسم جنس ينطبق عليهما.

٢ـ إنّها كانت كالجانّ في أوّل أمرها، ثمّ انقلبت تدريجيًّا إلى ثعبان.

٣ـ إنّ المراد من «الجانّ» الجنّ، لقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، فلاحظ النّصوص، ولاسيّما نصّ الشّريف المرتضى والفخرالرّازيّ.

والحقّ أنّ المواقف الثّلاثة مختلفة، فجاء في آيات الموقف الأوّل ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ مرّتين، و﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ مرّة. وجاء في آيات الموقف الثّاني ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ مرّتين، ولم يذكر في آيات الموقف الثّالث «جانّ» و«ثعبان» و«حيّة»، سوى ﴿تَلْقَفُ مَايَأْفِكُونَ﴾ أو ﴿تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا﴾ فينبغي أن يركّز البحث فيها حول سرّ اختلاف التّعبير في هذه المواقف.

كان المغزى في الموقف الأوّل هو التّعريف والتّجريب لموسى من قبل الله، دون الاحتجاج والتّخويف، فلوحظ فيه اللّين في الكلام ﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ مرّتين في النّمل والقصص، وترتيبها (٤٨) و(٤٩) من السّور المكّيّة، تركيزًا لرؤية موسى إيّاها ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾، دون أن يقول: «فإذا هي جانّ» وشتّان مابين التّعبيرين لينًا وشدّة. وجاء شيء من الشّدّة في آية «طٰه»، وترتيبها (٤٥) من المكّيّات حسب قائمة السّور الّتي بين أيدينا، وهي مقدّمة على هاتين السّورتين: ﴿فَأَلْقَيهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾.

ومعلوم أنّ في هذا التّعبير تشديدًا وتهويلًا، ليس في تلك الآيتين لأمرين: الإتيان بجملة اسميّة ـ بدل التّشبيه ـ تحمل المفاجأة، والإتيان بـ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ بدل ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾. فـ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ تمثيل بأنّها أعظم جسمًا وأشدّ تحرّكًا وهولًا من ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾، فكأنّ الله صوّر لنا في «طٰه» ـ وهي مقدّمة نزولًا على النّمل والقصص ـ بداية حال موسى؛ حيث فاجأته حيّة تسعى، ثمّ مثّل لنا حالته بعد الاستئناس بها وسكونه إليها، في سورتين متتاليتين ـ النّمل والقصص ـ بأنّه رآها تهتزّ كأنّها جانّ.

وكان المغزى في الموقف الثّاني هو الاحتجاج والتّخويف لفرعون، فجاء في جملة اسميّة صارمة مفاجئة ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ في سورتي الأعراف والشّعراء المرقّمتين (٣٩) و(٤٧) من المكّيّات، ومعلوم أنّ هذا التّعبير أشدّ تمثيلًا وهولًا ممّا سبق في الموقف الأوّل.

أمّا المغزى في الموقف الثّالث فلم يكن تجريبًا ولااحتجاجًا وتخويفًا، بل مجابهة وإبطالًا لسحر السّحرة، دون الاعتبار بتمثيل العصا حيّة أو ثعبانًا، فجاءت النّتيجة في جملة اسميّة جازمة مفاجئة ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَايَأْفِكُونَ﴾ أو (مَايَصْنَعُونَ)، لاحظ «أ ف ك»، و«ص ن ع».

الثّاني: جاءت في شأن الثّعبان مبالغات في التّفاسير، يظنّ أنّها إسرائيليّة، ليست في القرآن ولم تنقل في حديث صحيح، بل استندت إلى أمثال وَهْب بن منبّه وكعب الأحبار، وغيرهما من أهل الكتاب الّذين قيل في شأنهم: إنّهم كانوا يكيدون للإسلام بهذه الأساطير، مثل أنّ الثّعبان وضع فكّه الأعلى فوق القصر وفكّه الأسفل تحت القصر، وأنّ فرعون فرّ وأحدث وأخذه البطن في

ذلك اليوم أربعمئة مرّة، وأنّ الثّعبان كان ذكرًا أشقر فاغرًا فاه، وله عرف كعرف الفرس ...وأنّ النّاس انهزموا منه، فمات منهم خمسة وعشرون ألفًا، وقتّل بعضهم بعضًا ونحوها.

وقد ملأت ـ مع الأسف ـ أمثال هذه الأساطير حول القصص القرآنيّة التّفاسير، وشغلت القُصّاص والوعّاظ، أنسوا واهتمّوا بها طوال ألف سنة أو أكثر. وأوّل من شكّك فيها ـ فيما عندنا من التّفاسير ـ أبوحيّان، وتبعه رشيد رضا والمراغيّ، وغيرهما من المعاصرين.

الثّالث: تعرّض الفخرالرّازيّ لشبهة الطّبيعيّين باستحالة انقلاب العصا ثعبانًا، لأنّها خلاف الطّبيعة، وقد أجاب عنها. وهذه الشّبهة لاتختصّ بالطّبيعيّين المنكرين لله، بل هي مطروحة عند الفلاسفة الإلاهيّين وبعض المتكلّمين الّذين التزموا النّظام الجبريّ للعالم، وأنكروا مشيئة الله كصفة فعليّة له، وقد أصرّ القرآن عليها في آيات، مثل: ﴿وَلٰكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَايُرِيدُ﴾ البقرة: ٢٥٣، و﴿يَمْحُوا اللهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرّعد: ٣٩، لاحظ «ش ي أ» و«رود».

الرّابع: ذكر الخازن وغيره في ﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ أنّها أبانت صدق قول موسى، ففسّرها متعدّية، وقد قلنا: إنّ «مبينًا» في القرآن بمعنى الواضح الظّاهر، وأنّ «بان» و«أبان» لازمان، لاحظ «ب ي ن».

الخامس: جاء في آيات الموقف الأوّل ـ وهي تحمل بداية تجربة موسى للعصا ـ حديث خوف موسى، وأنّه ولّى ولم يعقّب. وهذا دليل على أنّ المعجزات ليست من فعل الأنبياء، بل هي من فعل الله، تحدث على أيدي الأنبياء بمشيئة الله تعالى، وهذا مانسبه أمين الإسلام الطّبْرِسيّ في تفسيره (مجمع البيان) إلى أصحابنا الإماميّة.

السّادس: جاء الموقف الأوّل والأخير ثلاث مرّات، والموقف الثّاني مرّتين، بقدر الاهتمام بهذه المواقف، فإنّ موقف تجربة موسى وإبطال سحر السّحرة أهمّ من موقف الاحتجاج أمام فرعون، كما لايخفى.

السّابع: جاء خوف موسى من سحر السّحرة وردع الله إيّاه، ووعده الغلبة عليهم، وأنّهم صنعوا سحرًا، ولايفلح السّاحر أبدًا، في (طٰهٰ: ٧٠) فقط: ﴿فَاَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسٰى * قُلْنَا لَاتَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى * وَاَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا اِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَايُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اَتٰى﴾.

ولم يأت حديث الخوف في الأعراف، كأنّه فيها أمر هيّن لايهتمّ بذكره.

الثّامن: جاء في «طٰهٰ»: ﴿فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ﴾ أي إلى موسى ﴿مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى﴾، فعرّضه للخوف. أمّا في «الأعراف» فجاء مكان خوف موسى خوف النّاس: ﴿فَلَمَّا اَلْقَوْا سَحَرُوا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾. فيبدو أنّ الله قسّم الخوفين على السّورتين، إلّا أنّ خوف موسى كان أقلّ من خوف النّاس بكثير، فلم يكن سوى إيجاس الخوف في نفسه، أمّا النّاس فقد سحروا أعينهم واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم، وهذا هو الفارق بين نبيّ الله موسى ـ وهو بشر ـ وبين سائر النّاس.

التّاسع: يُفهَم من سياق الآيات أنّ سحرهم لم يكن سوى التّمثيل في النّفوس والتّعمية في الأبصار. ولم يكن

له حقيقة سوى ذلك، وهذا نوع من السّحر، وله أنواع أُخرى ذكرها الفقهاء في «تحريم السّحر»، فلاحظ «المكاسب المحرّمة» للشّيخ الأنصاريّ.

العاشر: أنّ التّعبير بـ«ألْقِ» و«أَلْقَوْا» في آيات المواقف الثّلاثة، كأنّه رمز إلى أنّ المعجزة تقع بقدرة الله بعمل يسير وهيّن من قبل موسى، وهو إلقاؤه عصاه، ولم يكن له دخل في تلك المعجزة الكبرى سوى ذلك، لاحظ «ل ق ي» كما أنّ السّحرة ألقوا حبالهم وعصيّهم أيضًا، فشابه فعلهم فعل موسى ظاهرًا، ولكنّهما اختلفا في واقع الأمر؛ حيث كان عملهم سحرًا صنعوه بأيديهم، وكان عمل موسى معجزة من قبل الله تعالى.

الحادي عشر: نصّ على أنّ العصا كانت بيمين موسى مرّتين، مرّة في الموقف الأوّل: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾، وأُخرى في الموقف الثّالث: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾. وكأنّه تذكار وتسجيل لموسى بأنّ ما كان في يمينك في الطّور وصيّرناه حيّة هو الّذي يلقف ما يأفكون. ومنها نستظهر أنّ العصا ينبغي أن تؤخذ باليد اليمنى، كما هو المعمول لدى النّاس، دون اليسرى.

الثّاني عشر: وهناك فروق أُخرى في الآيات، وفي كلّ منها نكتة ينبغي الالتفات إليها والتّدبّر فيها، لنستزيد من بلاغة القرآن أكثر فأكثر. لاحظ «موسى».




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ق ب

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

ثاقب ١ : ١ — الثّاقب ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الثَّقْبُ: مصدر ثقبتُ الشّيء أثقُبُه ثَقْبًا.

والثَّقْب: اسم لما نفذ.

والمِثقَب: أداة يُثقَب بها.

والثُّقوب مصدر النّار الثّاقبة، والكواكب ونحوه، أي التّلألؤ، وثقَب يثقُب.

وحسَبٌ ثاقب: مشهور مرتفع.

ورجل ثقيب وامرأة ثقيبة: شديدة الحُمرة، وقد ثَقَب يثقُب ثَقابةً.

ويثقُب: موضع بالبادية. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٣٩)

اللّيث: والثُّقوب: ما يُثقَب به النّار. (الأزهَريّ ٩: ٨٤)

الكِسائيّ : الثّاقب: من يَثقُب ثُقوبًا وثَقابةً. (الحَربيّ ٢: ٧٣٩)

أبوزَيْد : أثقبتُ النّار أُثقبُها إثقابًا، وتثقّبتُها أتثقّبُها تثقُّبًا، إذا قدحتَها.

ويقال: ثَقَبْتُ النّار ثُقوبًا، إذا قَدحتَ في البَعر والخَشَب من غير التهاب. (الحَربيّ ٢: ٧٣٩)

الثّقيب من الإبل: الغزيرة اللّبن، وقد ثقبَتْ تثقُب ثُقوبًا، إذا غَزُرَتْ.

الثّاقب: الغزيرة من الإبل، على «فاعل».

تَثَقَّبتُ النّار فأنا أتثقّبُها تثقُّبًا، وأثقَبْتُها إثقابًا، وثَقَّبْتُ بها تثقيبًا، ومَسَّكْتُ بها تمسيكًا، وذلك إذا فَحَصْتَ لها في الأرض ثمّ جعلت عليها بَعَرًا وضِرامًا ثمّ دفنتَها في التّراب. ويقال: تثقّبتُها تثقُّبًا حين تقدحُها. (الأزهَريّ ٩: ٨٤)

الأصمَعيّ: حسَب ثاقب: نيِّر متوقِّد. وعِلم ثاقب منه. (الأزهَريّ ٩: ٨٤)

ابن الأعرابيّ: في حديث الحجّاج: «فما قال فيها[1]

---

(١) أي فما قال في مسألة الفرائض «المُخمّسة» الّتي اختلف فيها خمسة من الصّحابة.

ابن عبّاس إن كان لمِثقبًا»

قال: المِثقَب: الرّجل العالم الفَطِن.

(الخطّابيّ ٢: ١٧٢)

ابن دُرَيْد: وثقَبتِ النّار تثقُب ثُقوبًا، إذا أضاءت، وكذلك النّجم إذا أضاء، والنّجم ثاقب.

والثّقاب: كلّ ماثقَبْتَ به النّار من حُرّاق أو غيره؛ وهو الثَّقوب أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

واللّغة الفصيحة: أثقبتُ النّار إثقابًا فثقَبت. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل ثاقب الرّأي، إذا كان جَزْلًا نَظّارًا.

وثَقبتُ الشّيء أثقُبه ثَقْبًا، إذا أنفذته، ولايكون الثّقب إلّا نافذًا.

وصناعة الثّاقب: الثِّقابة.

وكلّ حديدة ثقَبْت بها فهي مِثقَب، وربّما سمّي الرّجل الجيّد الرّأي مِثقَبًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والثِّقاب: ركايا تُحفر في بطن الأرض يَنفُذ بعضها إلى بعض.

والثِّقاب: الهواء.

والأُثقوب: الرّجل الدّخّال في الأُمور.

والمَثقَب: طريق في حَرّة أو غَلْظ، وكان فيما مضى طريق بين اليمامة والكوفة يسمّى مَثقبًا.

ومِثقَب: طريق بين الشّام والكوفة، كان يُسلَك في أيّام بني أُميّة. (١: ٢٠٢)

الأزهَريّ: ويقال: هَبْ لي ثَقوبًا، أي حُرّاقًا، وهو ماأثقبتُ به النّار، أي أوقدتّها به.

ويقال: ثقَبَ الزّند يثقُب ثُقوبًا، إذا سقطت الشّرارة؛ أو ثَقَبْتُها أنا إثقابًا. وزَنْد ثاقب، وهو الّذي إذا قدح ظهرت ناره.

ولؤلؤات مثاقيب، واحدها: مَثقوب.

وطريق العراق من الكوفة إلى مكّة، يقال له: مِثقَب.

يقال: إنّها لثقيب من الإبل، وهي الّتي تُحالِب غِزار الإبل فتَغزُرهنّ. (٩: ٨٤)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والثَّقوب: الحُرّاق. وثقَبَ الزّند، إذا وقعت فيه الشّرارة. والثَّقوب: ماتُوقَد به النّار.

والثَّقيب والثَّقيبة من الرّجال والنّساء: الشّديد الحُمْرة. والمصدر: الثَّقابة.

ومِثقَب: موضعٌ بالبادية.

ويقال للعَرْفَج إذا مُطِر ولانَ عُوده: قد ثَقَبَ عُوده، وكذلك إذا جرى الماء فيه وأورَق.

والثّاقب والثَّقيب من النُّوق: الغزيرة، ثَقبت النّاقة تثقُب ثُقوبًا.

وثقّبه الشّيب تثقيبًا: لأوّل مايظهر.

وإذا بقَر البَثْرُ بإنسان العَيْن فهي الثَّقابة.

وأتتْني عنهم عَيْنٌ ثاقبةٌ، أي خبر يقين.

ومِثقَبٌ: طريق العراق إلى مكّة. (٥: ٣٨٢)

الجَوهَريّ: الثَّقْبُ بالفتح: واحد الثُّقوب. والثُّقْبُ بالضّمّ: جمع ثُقبة، ويجمع أيضًا على ثُقَب.

والمِثقَب: مايُثقَب به.

وثقَبتُ الشّيء ثَقْبًا، وثقّبتُه، شُدّد للكثرة.

ودُرٌّ مُثقَّبٌ، أي مَثقوب.

وتَقَبَ الجِلد، إذا ثَقَبَه الحلَم.

وتثقيب النّار: تذكيتها.

ويقال أيضًا: ثَقَبَ عُود العَرْفَج، وذلك إذا مُطِر ولانَ عُوده.

فإذا اسودّ شيئًا قيل: قد قَمِل، فإذا زاد قليلًا قيل: قد أذبَى، وهو حينئذ يصلُح أن يؤكل، فإذا تمّتْ خُوصته قيل: قد أخوَص.

وثقَبَت النّار تثقُب ثُقُوبًا وثَقابةً، إذا اتّقَدَتْ، وأثقَبْتُها أنا.

وشِهابٌ ثاقب، أي مُضيء.

ويقال أيضًا: ثقَبَت النّاقة، أي غَزُرَتْ، فهي ثاقب.

والثَّقوب بالفتح: ماتُشعِل به النّار، من دِقاق العيدان. (١: ٩٣)

ابن فارس: الثّاء والقاف والباء كلمة واحدة، وهو أن ينفذ الشّيء، يقال: ثقبتُ الشّيء أثقُبه ثَقبًا.

والثّاقب في قوله تعالى: ﴿اَلنَّجْمُ الثّاقِبُ﴾ الطّارق: ٣، قالوا: هو نجم ينفذ السّماوات كلّها نوره.

ويقال: ثقبتُ النّار، إذا ذكّيتها، وذلك الشّيء ثُقبَة وذُكوَة. وإنّما قيل ذلك، لأنّ ضوءها ينفُذ. (١: ٣٨٢)

ابن سيده: الثَّقبُ: الخَرق النّافذ، والجمع: أثقُب، وثُقوب.

وقد ثَقَبه يَثقُبه ثَقبًا، وثقّبه فانثقَب، وتثقّب، وتثقّبه: كثَقَبه. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِثقَب: الآلة الّتي يُثقَب بها.

والمُـثقِّب: شاعر.

وثَقَب عودُ العَرْفَج: مُطِر فَلانَ عُودُه.

وثَقَبت النّارُ تَثقُب ثُقوبًا: اتّقدت. وثَـقَّبها هو، وأثقبها، وتثقَّبها.

والثِّقاب، والثَّقوب: ماأثقبها به.

وثَقَب الكوكبُ ثُقوبًا: أضاء.

و﴿اَلنَّجْمُ الثّاقِبُ﴾ قيل: هو زُحَلُ، وفي التّنزيل: ﴿وَمَاۤ اَدْرٰيكَ مَاالطّارِقُ * اَلنَّجْمُ الثّاقِبُ﴾ الطّارق: ٢، ٣.

وثقبت الرّائحة: سَطَعت وهاجت. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَقَبت النّاقة تَثقُب ثُقوبًا، وهي ثاقب: غَزُر لبنها.

وثَقَب رأيه ثُقوبًا: نَفَذَ. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مِثقَب: نافذ الرّأي.

وأُثقُوب: دخّال في الأُمور.

وثَقَبه الشَّيبُ، وثَقَّب فيه، الأخيرة عن ابن الأعرابيّ: ظهر عليه. وقيل: هو أوّل مايظهر.

والتّقيب: الشّديد الحُمْرة.

والمِثقَب: طريق في حَرّة وغَلْظ، وكان فيما مضى: طريق بين اليمامة والكوفة يسمّى مِثقَبًا.

وثُقَيْب: طريق بعينه.

وقيل: هو ماء. [ثمّ استشهد بشعر]

ويَثقُب: موضع بالبادية. (٦: ٣٥٧)

الرّاغِب: الثّاقب: الّذي يثقُب بنوره وإصابته مايقع عليه، قال الله تعالى: ﴿فَاَتْبَعَهٗ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ١٠، وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاۤءِ وَالطّارِقِ * وَمَاۤ اَدْرٰيكَ مَاالطّارِقُ * اَلنَّجْمُ الثّاقِبُ﴾ الطّارق: ١ ـ ٣، وأصله من الثُّقْبة.

والمِثقَب: الطّريق في الجبل الّذي كأنّه قد ثُقِب.

وقال أبوعمرو: والصّحيح المُنقَب.

وقالوا: ثقَبت النّار، أي ذكّيتُها. (٧٩)

الزّمَخشَريّ: ثقَبَ الشّيء بالمِثقَب، وثقَبَ القدّاح عينه ليخرج الماء النّازل. وثقَب اللآلُ الدُّرّ، ودُرٌّ مُثقَب، وعنده درٌّ عَذارى: لم يُثقَبْنَ. [ثمّ استشهد بشعر]

وثقّبْنَ البراقع لعيونهنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وثقَّبَ الحَلَمُ الجلد فتثقّب.

وهذا إهابٌ متثقِّب، وفيه ثَقْبٌ، وثُقْبة، وثُـقُوب، وثُقَبٌ.

ومن المجاز: كوكب ثاقب ودُرّيّ: شديد الإضـاءة والتّلألؤ، كأنّه يثقُب الظّلمة فينفذ فيها ويدرؤها، وقد ثقَبَ ثُقُوبًا، وكذلك السّراج والنّار. وثقَبتُها، وأثقَبتُها.

وأثقِبْ نارك بثَقُوب، وهو ماتُـثقَب به من حُـرّاق وبَعَرٍ ونحوها. ورجل ثَـقيبٌ، وامـرأة ثَـقيبة مُشبهان للهَب النّار في شدّة حُمْرتها، وفيها ثَقابة.

وحسَبٌ ثاقبٌ: شهير.

ورجل ثاقب الرّأي، إذا كان جَزْلًا نَـظّارًا. وأتَـتْني عنك عين ثاقبة، أي خبَر يقين. وثقّب الطّائر، إذا حلّق كأنّه يثقُب السُّكاك. وثقّب الشّيْبُ في اللّحية: أخـذ في نواحيها.

ويقال: ثـقّبه الشّـيْبُ، إذا وخَـطَه. وهـو طَـلّاع المَثاقب، أي الثّنايا، الواحد مِثقَب، لأنّه ينفذ في الجبل، فكأنّه يَثقُبه. ومنه قيل لطريق العراق إلى مكّة: المِثقَب، يقال: سلكوا المِثقَب، أي مضوا إلى مكّة.

وثقَب غُزْرُ النّاقة، وناقة ثـاقب. وعـن أبي زَيْـد يقال: إنّ الفلانة لثَقيبٌ، وهي الغزيرة مُحالِب غِزار الإبل فتغزُرهنّ، وقد ثَقُبَت ثَقابةً، أي للغُزْر فيها منافذ، ونوق ثُقُب، ومنه: ثقَبَ عُود العَرْفَج وثقّب، إذا جرى فـيه الماء، وأورَق. (أساس البلاغة: ٤٥)

الطُّوسيّ: الثّاقب المضيء المنير، وثـقوبه تـوقُّده وتنوره، تقول العرب: اثـقب نـارك أي اشعلها حـتّى تضيء، وثقب لسانها بخروج الشّعاع منها والثّاقب أيضًا العالي الشّديد العلوّ، تـقول العـرب للـطّائر إذا ارتـفع ارتفاعًا شديدًا: قد ثقب كلّه كأنّه ثقب الجوّ الأعلى.

(١٠: ٣٢٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٧٠)

الصَّغانيّ: يقال: أثقِب نارك إثقابًا، أي أوقِـدْها مثل ثقّبها.

والثّاقب: النّجم الّذي ارتفع على النّجوم، من قول العرب للطّائر إذا لحِق ببطن السّماء: قد ثقّب. ويـقال: حسَبٌ ثاقب، إذا وُصف بالارتفاع.

والثّقيب والثّقيـبة من الرّجـال والنّسـاء: الشّـديد الحُمْرة، والمصدر: الثّقابة، وقد ثقُب يثقُب.

وطريق العراق من الكوفة إلى مكّة ـ حـرسـها الله تعالى ـ يقال له: مِثقَب بالكسر.

والمَـنْقَب: الطّريق العظيم، قـاله أبـوعمرو، ليس بتصحيف المَـنْقَب بالنّون.

وصناعة الثّاقب: ثِقابة بالكسر. (١: ٧٨)

الفَيُّوميّ: ثقَبتُه ثَقْبًا، من بـاب «قـتل»: خـرَقتُه بالمِثقَب بكسـر الميم.

والثَّقْبُ: خرق لاعمق له، ويقال: خرق نـازل في الأرض، والجمع: ثُقُوب، مثل فَلْس وفُلُوس، والثُّقْبُ

مثال قُفْل لغة، والثُّقبة مثله، والجمع: ثُقَب، مثل غُرْفة وغُرَف. قال المُطَرِّزيّ: وإنّما يقال هذا فيا يقلّ ويَصغر. (١: ٨٢)

الفيروز اباديّ: الثَّقْبُ: الخَرْق النّافذ، الجمع: أثقُب وثُقُوب.

ثَقَبه وثَقَّبه فانثَقَب وتثَقَّبَ وتَثَقَّبَه.

والمِثْقَب: آلته، وطريق بين الشّام والكوفة، وطريق العراق من الكوفة إلى مكّة.

وكمحدِّث: لقبُ عائذ بن مِحْصَن الشّاعر، وكمَقْعَد: الطّريق العظيم.

وثَقَبت النّار ثُقُوبًا: اتّقدَتْ، وثَقَبها هو تَثْقيبًا وأثقبَها وتَثَقَّبها.

والثَّقُوب كصَبُور وكتاب: ماأثقبَها به، والكوكب: أضاء، والرّائحة: سطَعَتْ وهاجَتْ، والنّاقة: غَزُرَ لبنُها.

ورأيه: نَفَذ، وهو مِثْقَب كمِنْبَر: نافذ الرّأي.

وأثقُوب: دَخّال في الأمور.

وثَقَبه الشّيب تثقيبًا وثَقَّبَ فيه: ظهَر.

والثّقيب كأمير: الشّديد الحُمْرة، ثَقُبَ ككَرُمَ ثَقابةً، والغزيرة اللّبن من النُّوق كالثّاقب.

وثَقْبٌ: قرية باليمامة، وابن فَرْوَة الصّحابيّ، أو هو كزُبَير.

والنّجم الثّاقب: المرتفع على النّجوم، أو اسم زُحَل. (١: ٤٣)

العَدْنانيّ: الثِّقاب أو الثَّقُوب

ويقولون: أشعَل فلانٌ النّار بعُود ثِقاب، والصّواب: أشعلَها بثِقاب أو ثَقُوب؛ لأنّ الثِّقاب أو الثَّقُوب هما، كما قال اللّسان: «ماتُشْعَل به النّار من دِقاق العيدان، ويقال: هَبْ لي ثَقُوبًا، أي حُرّاقًا، وهو ماأثقَبْتَ به النّار، أي أوقَدْتَها به».

واكتفى «التّهذيب» بذكر الثَّقُوب.

فما دامت كلمتا الثِّقاب أو الثَّقُوب يشمل معناهما دِقاق العيدان للإضرام، فلاداعي لذكر كلمة العُود. وقد أيّد استعمال «الثِّقاب» الّذي يُجمَع على «ثُقُب» كُلّ من القاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، «مجاز»، والوسيط.

وأيّد استعمال «الثَّقُوب»: الصّحاح الّذي قال: إنّه ماتُشْعَل به النّار من دِقاق العيدان، والأساس «مجاز»، والمختار، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن «مجاز»، والوسيط.

أمّا إذا أضرمنا النّار بشيء آخر غير الثِّقاب، فعلينا أن نقول: أضرمناها بقدّاحة الغاز، أو قدّاحة البنزين، أو جمرةٍ من مَوْقِد، وماأشبه ذلك من أدوات الإيقاد.

أمّا فعلُه فهو: ثقَبت النّار تَثْقُبُ ثُقُوبًا وثَقابةً: اتّقدَتْ.

الحَرّامة لاالثَّقّابة

ويُطلقون على الآلة الّتي تُشبه المِخْرَز، وتُتّخذ لخَرْم الوَرَق، اسمَ: الثّقابة.

ولكنْ: جاء الجزء الثّامن عشر من مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، في باب حُجْرة المكتب، من فصل ألفاظ الحضارة، الّتي أقرّها مؤتمر المجمع، في جلسته العاشرة، بتاريخ (١٧) آذار (١٩٦٢)، في المادّة رَقْم (٢٥)، أنّ المؤتمر أطلَق على تلك الآلة اسْمَ: الخَرّامة.

وعندما ظهرت الطّبعة الثّانية من المعجم الوسيط،

عام (١٩٧٢)، ذُكرت فيه الخَرَامة، دُون أن يقال: إنّها كلمة مجمعيّة.

الثَّقْبُ والثُّقْبُ

ويخطّئون من يسمّي الخَرْق النّافذ ثُقبًا، ويقولون: إنّ الصّواب هو «الثَّقْبُ» اعتمادًا على ماجاء في التّهذيب، والصّحاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ولكن: ذكر أنّ الثُّقبة واحدة الثّقب، وأنّ الثُّقَبَ جمع ثُقبة، كلّ من الصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

وجاء في المصباح: الثّقب والثُّقْبُ والثُّقبة بمعنى.

وقال المتن: الثُّقْبُ لغة في الثّقب.

ويُجمعَ الثّقْبُ على: أثقب وثُقوب. (١٠٤)

محمود شيت: المَثقَب: الطّريق العظيم الصّالح للسّيّارات والعجلات غير المُبلّط.

المِثقَب: آلة الثّقب عند أرباب الحرف من النّجّارين والحدّادين ونحوهما، في معامل الجيش وفي وحداته.

(١: ١٢٣)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدّقّة والنّفوذ والتّعمّق. وهذا المعنى يختلف بالموارد والمصاديق، فالثّاقبيّة في النّور شدّة نورانيّته، وفي النّار شدّة حرارتها، وفي العلم كمال التّحقيق والدّقّة، وفي السّيف حدّته في العمل، ففي كلّ شيء بحسبه.

وإذا كانت خصوصيّة هذا المعنى محفوظًا فليس بمجاز. وليس معناها الحقيقيّ هو الخرق المحسوس بالمِثقَب، بل مطلق مفهوم النّفوذ والتّعمّق. (٢: ١٦)

النُّصوص التّفسيريّة

ثَاقِبٌ

إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ.

الصّافّات: ١٠

مُجاهِد: أي مضيء.

مثله الحسَن وقَتادَة. (النّحّاس ٦: ١٣)

نحوه الضّحّاك (الماوَرْديّ ٥: ٣٩)، والزّجّاج (٤: ٢٩٩).

قَتادَة: والثّاقب: النّافذ بضوئه وشعاعه المنير.

مثله السُّدّيّ، وابن زَيْد. (ابن عَطيّة ٤: ٤٦٧)

السُّدّيّ: ﴿شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾: شهاب مضيء يحرقه حين يُرمى به. (٣٩٨)

زيد بن أسلم: إنّه المستوقد من قولهم: أَثْقِب زندك، أي اسْتَوقِد نارك.

مثله الأخفش. (الماوَرْديّ ٥: ٣٩)

نحوه الطّبَريّ. (٢٣: ٤١)

الفَرّاء: إنّه العالي. (الماوَرْديّ ٥: ٣٩)

أبوعُبَيْدَة: الثّاقب: البيّن المضيء، يقال: أَثْقِب نارك، وحسَب ثاقبٌ، أي كثير مضيء مشهور. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٦٧)

ابن قُتَيْبَة: كوكب مضيء بيّن، يقال: أَثْقِب نارك، أي أضِئها.

والثُّقوب: ماتُذكّى به النّار. (٣٦٩)

القُمّيّ : أي مضيء إذا أصابهم نفوا به. (٢: ٢٢١)

الرّمّانيّ : إنّه الماضي. (الماوَرْديّ ٥: ٣٩)

زيد الرّقاشيّ: إنّه الّذي يَثقُب.(الماوَرْديّ ٥: ٣٩)

الطُّوسيّ : ثاقب: مضيء، كأنّه يثقب بضوئه، يقال: أثقِب نارك. واستثقبت النّار، إذا استوقدت وأضاءت، ومنه قولهم: حسَب ثاقب، أي مضيء شريف. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٤٨٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٣٧)

الزّمَخْشَريّ : الشّديد الإضاءة. (٣: ٣٣٧)

ابن عَطيّة : [قال بعد قول قَتادَة:]

وحسب ثاقب، إذا كان سنيًّا منيرًا. (٤: ٤٦٧)

الفَخْرالرّازيّ : سمّي ثاقبًا لأنّه يَثقُب بنوره الهواء. (٢٦: ١٢٤)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٢٨٩)

النَّيسابوريّ: مضيء أو ماض، فإذا قُذفوا احترقوا.

وقيل: تُصيبهم آفة فلايعودون.

وقيل: لايُقتلون بالشّهب بل يحسّ بذلك فلايرجع، ولهذا لايمتنع غيره من ذلك.

وقيل: يصيبهم مرّة ويسلمون مرّة، فصاروا في ذلك كراكبي السّفينة للتّجارة. (٢٣: ٤٤)

أبوحَيّان : الثّاقب: الشّديد النّفاذ. (٧: ٣٥٠)

الشِّربينيّ : أي مضيء قويّ لايخطئه، يقتله أو يحرقه أو يثقبه أو يخبله. (٣: ٣٧١)

أبوالسُّعود : مضيء في الغاية، كأنّه يَثقُب الجوّ بضوئه، يُرجم به الشّياطين إذا صعدوا لاستراق السّمع، فيقتلهم أو يحرقهم أو يخبلهم. (٥: ٣٢١)

الطَّباطَبائيّ : والثُّقوب: الرّكوز. وسمّي الشّهاب ثاقبًا لأنّه لايُخطئ هدفه وغرضه. (١٧: ١٢٤)

مكارم الشّيرازيّ : وكلمة (ثاقِبٌ) تعني النّافذ والخارق، ففي بعض الأحيان يخترق العين نور شديد ويثقبها إثر نفوذه إلى داخلها، وهذه إشارة إلى أنّه يَثقُب كلّ شيء يصيبه ويحرقه. (١٤: ٢٦٢)

الثّاقِب

اَلنَّجْمُ الثَّاقِبُ. الطّارق: ٣

ابن عبّاس : المضيء النّافذ، وهو زُحَل يطرق اللّيل ويخنس بالنّهار. (٥٠٧)

هي الكواكب المضيئة، وثُقوبه، إذا أضاء. (الطّبَريّ ٣٠: ١٤٢)

الّذي تُرمى به الشّياطين. (القُرطُبيّ ٢٠: ٢)

مُجاهِد : الّذي يتوهّج. (الطّبَريّ ٣٠: ١٤٢)

قَتادَة : ثُقوبه: ضوؤه. (الطّبَريّ ٣٠: ١٤٢)

ابن زَيْد : كانت العرب تسمّي الثُّريّا النّجم، ويقال: إنّ الثّاقب: النّجم الّذي يقال له: زُحَل، والثّاقب أيضًا: الّذي قد ارتفع على النّجوم. والعرب تقول للطّائر إذا هو لحق ببطن السّماء ارتفاعًا: قد ثَقَب. والعرب تقول: أثقِب نارك، أي أضِئها. (الطّبَريّ ٣٠: ١٤٢)

مثله الفَرّاء. (٣: ٢٥٤)

محمّد بن الحسن : هو زُحَل الكوكب الّذي في السّماء السّابعة. (القُرطُبيّ ٢٠: ١)

أبوعُبَيْدَة : المضيء. (٢: ٢٩٤)

نحوه محمّد جواد مَغْنيّه (٧: ٥٤٩)، والزّجّاج (٥:

٣١١).

الزَّمَخْشَريّ: المضيء كأنّه يَثقُب الظّلام بضوئه، فينفذ فيه. (٤: ٢٤٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٥٢)، والكاشانيّ (٥: ٣١٣)، والنّسَفيّ (٤: ٢٤٧)، والطّنطاويّ (٢٥: ١١٣)، والقاسميّ (١٧: ٦١٢)، والمَراغيّ (٣٠: ١١٠).

الفَخْرُ الرّازيّ: إنّما وصف «النّجم» بكونه ثاقبًا لوجوه:

أحدها: أنّه يَثقُب الظّلام بضوئه فينفذ فيه، كما قيل: درّيّ لأنّه يدرؤه، أي يدفعه.

وثانيها: أنّه يطلع من المشرق نافذًا في الهواء كالشّيء الّذي يَثقُب الشّيء.

وثالثها: أنّه الّذي يرمى به الشّيطان فيثقبه، أي ينفذ فيه ويحرقه. (٣١: ١٢٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ٦٩)

أبوالسُّعود: ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ خبر مبتدإ محذوف، والجملة استئناف وقع جوابًا عن استفهام نشأ ممّا قبله، كأنّه قيل: ماهو؟ فقيل: النّجم المضيء في الغاية، كأنّه يَثقُب الظّلام أو الأفلاك بضوئه وينفذ فيها. (٥: ٢٥٤)

الآلوسيّ: الثّاقب في الأصل: الخارق، ثمّ صار بمعنى المضيء لتصوّر أنّه يَثقُب الظّلام. وقد يخصّ بالنّجوم والشّهب لذلك، وتصوّر أنّها ينفذ ضوؤها في الأفلاك ونحوها. (٣٠: ٩٥)

نحوه الطّباطَبائيّ. (٢٠: ٢٥٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثَّقْب، أي الخرق النّافذ، والجمع: أثْقُب وثُقُوب، يقال: ثَقَبتُ الشّيء أثقُبُه ثَقْبًا، وثقّبتُه فانثقبَ، وتثقّبتُه تثقّبًا، أي خرقتُه. ودُرٌّ مثقَّبٌ: مثقوب، ولؤلؤات مثاقيب. وتثقّبَ الجلد: ثقّبه الحَلَم، وثقّبَ عُود العَرْفَج: مُطِر فَلانَ عُوده.

والثِّقاب: ركايا تُحفر في بطن الأرض ينفذ بعضها إلى بعض، والمِثقَب: أداة يُثقَب بها، والمِثقَب أيضًا: طريق العراق من الكوفة إلى مكّة، ولعلّه تصحيف «المَنقب»، وكان فيما مضى بين اليمامة والكوفة.

ثمّ استُعمل مجازًا في نفوذ نور النّجم والنّار وغيرهما، يقال: ثَقَبَ الكوكب، أي تلألأ وأضاء، وشهابٌ ثاقبٌ: مضيء، وقد ثَقَبَ يَثقُبُ ثُقوبًا وثَقابةً.

وثَقَبت النّار تَثقُبُ ثُقوبًا وثَقابةً: اتّقدت، وأثقبتُها أنا إثقابًا، وثقّبتُها تثقيبًا، وتثقّبتُها تثقُّبًا: أوقدتُها.

وزَنْدٌ ثاقبٌ: وهو الّذي إذا قُدِح ظهرت نارُه، منه: ثَقَبَ الزّند يَثقُب ثُقُوبًا: سقطت الشّرارة.

والثِّقاب: كلّ مايُثقَب به النّار، أي يُوقد به من دِقاق العيدان، وهو الثُّقوب أيضًا، يقال: هَبْ لي ثَقُوبًا، أي حُرّاقًا.

وثقّبه الشّيبُ وثقّب فيه: ظهر عليه، وقيل: هو أوّل مايظهر، وهو تشبيه بياض الشّعر بالنّور، كما يقال للصّبح: الشّميط، لاختلاط لونيه من الظّلمة والبياض، والشّميط في الأصل: كلّ لونين اختلطا.

ورجل ثقيبٌ: شديد الحُمرة، وقد ثَقَبَ يثقُبُ ثَقابةً، وامرأةٌ ثقيبة أيضًا، وهذا تشبيه بحُمْرة النّار.

وحسَبٌ ثاقبٌ: نيّرٌ متوقّدٌ، وكذا علمٌ ثـاقبٌ، أي متوقّد، ورجل ثاقب الرّأي: جَزْلٌ ونافذ، ومنه: أتتني عنهم عينٌ ثاقبةٌ: خبر يقينٌ وثابتٌ، ورجل مِثقبٌ: نافذ الرّأي.

ورجلٌ أُثقُوبٌ: دَخّالٌ في الأُمور.

وثَقَبَت الرّائحةُ: سطعت وهاجت، وهو من هـذا الباب أيضًا، لأنّها تنفذ في الخياشيم.

وأمّا الثّاقب والثّقيب من الإبل، أي الغريزة اللّبن، فربّما هو من «ن ق ب»، إذ يقال منه: ناقةٌ نـقيبةٌ، أي عظيمة الضّرع.

٢ـ وبين المادّتين «ث ق ب» و«ن ق ب» اشتقاق أكبر كما يبدو، فمن الثّانية: المَنقب والنّقاب، وهو الطّريق في الغلظ، كالمثقب.

والنّقيبة: نفاذ الرّأي، يقال: ماهم نقيبة، كالثّاقب، وكذا النّقاب، وهو العالم بالأُمور، كالمِثقب من الرّجال.

والنّقيبة من النّوق: المؤتزرة بضرعها عِظَمًا وحُسنًا، كالثّقيب والثّاقب.

والنُّقْبَة: أوّل جرب يبدو، لأنّها ـ كما قال الأصمعيّ ـ تنقب الجلد، أي تخرقه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد مرّتين، وصفًا للشّهاب والنّجم:

١ـ ﴿...وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ٩، ١٠

٢ـ ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ الطّارق: ٢، ٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ (الثّاقِب) جاء وصفًا للنّجم والشّهاب ـ وهو نجم أيضًا ـ في آيتين مكّيّتين، وكأنّه كان معروفًا في مكّة بذلك، أي أنّه نجم.

ثانيًا: تكاد تتّفق الأقوال على أنّه نجم مضيء، ينفذ نوره في الآفاق، وبهذه المناسبة ـ أي لنفوذ نوره ـ وُصف بـ(الثّاقِب) لا أنّ الثّاقب بمعنى المضيء، وإن فُسّر به في بعض النّصوص.

ثالثًا: أنّ «الشّهاب الثّاقب» أيضًا بمعنى الشّهاب الّذي ينفذ نوره في السّماء، إلّا أنّ الفخرالرّازيّ احتمل في ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ وجهين آخرين:

١ـ أي يطلع من المشرق، فيرتفع وينفذ في جوّ السّماء، كالشّيء الّذي يثقب فيه.

٢ـ أي يُرمى به الشّيطان فيدمغه، وينفذ فيه فيحرقه، وهذا مااحتمله بعضهم في «النّجم الثّاقب» أيضًا.

وهناك وجه آخر في ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ وهو الّذي ارتفع في جوّ السّماء حتّى صار فوق سائر النّجوم، يقال: ثقب الطّائر، أي ارتفع في جوف السّماء، فقد أُخذ فيه معنى الارتفاع.

وقال الطّباطبائيّ: «الثّقوب: الرّكوز، ويسمّى الشّهاب به، لأنّه لايُخطئ هدفه وغرضه». فقد أخذ فيه معنى الإصابة، أمّا مكارم الشّيرازيّ أخذ نفوذ نوره في العين لافي السّماء.

والأقرب إلى الصّواب عندنا أنّ وصف النّجم ـ وكذلك الشّهاب ـ بالثّاقب وصف بحال متعلّقه وهو نوره، لثقوب نوره في جوّ السّماء، ولو صحّت الوجوه

الأُخرى فإنّما هي تفسير بلوازمه.

رابعًا: جاء في كلام بعضهم أنّ ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ هو كوكب «زُحَل»، ولادليل عليه سوى قول ابن عبّاس. ولايصحّ هذا الوجه في «الشّهاب الثّاقب» قطعًا، لتمدّد الشُّهب في كلّ مكان. وقد وصفت الكواكب في الصّافّات (٦ ـ ١٠) بأنّها تحفظ من كلّ شيطان مارد في قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾، إلى أن قال: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾، لاحظ «النّجم» و«الشّهاب».



ث ق ف

٤ ألفاظ، ٦ مرّات: في ٦ سور مدنيّة

ثَقِفْتُموهم: ٢ ـ ٢ يَثْقَفُوكم: ١ ـ ١

ثُقِفُوا: ٢ ـ ٢ تَثْقَفَنَّهم: ١ ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: قال أعرابيّ: إنّي لَثَقْفٌ لَقْفٌ: راوٍ رامٍ شاعر.

وثَقِفْت فلانًا في موضع كذا، أي أخذناه ثَقْفًا.

وثَقيفٌ: حيٌّ من قيس.

وخَلٌّ ثَقيفٌ قد ثَقُف ثَقافةً. ويقال: خَلٌّ ثِقِّيفٌ على قوله: خَرْدَلٌ حِرِّيفٌ، وليس بحسَن.

والثِّقاف: حديدة تسوّى بها الرّماح ونحوها، والعدد: أثقفة، وجمعه: ثُقُف.

والثَّقْف: مصدر الثّقافة، وفعله ثَقِف، إذا لزم. وثَقِفتُ الشّيء وهو سرعة تعلّمه. وقلبٌ ثَقْفٌ، أي سريع التّعلّم والتّفهّم. (٥: ١٣٨)

نحوه الصّاحب. (٥: ٣٨٢)

سيبَوَيه: النّسب إلى ثقيف: ثقفيّ، على غير قياس. (ابن سيده ٦: ٣٥٧)

ابن شُمَيْل: خَلٌّ ثقيفٌ: شديدُ الحموضة. (الأزهَريّ ٩: ٨٣)

اللّحيانيّ: رجلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ وثَقِفٌ لَقِفٌ وثقيفٌ لقيفٌ: بيّن الثّقافة واللّقافة. (الأزهَريّ ٩: ٨٣)

ابن الأعرابيّ: خَلٌّ ثِقِّيفٌ بالتّشديد، أي حامض جدًّا، مثال قولك: بصَل حِرِّيف. (الجَوهَريّ ٤: ١٣٣٤)

ابن السِّكّيت: رجل ثَقْفٌ لَقْفٌ، إذا كان ضابطًا لما يحويه، قائمًا به. (الأزهَريّ ٩: ٨٣)

الدِّينوريّ: الثّقاف: خشبة قويّة قَدْر الذّراع، في طرفها خَرْق يتّسع للقوس، وتُدْخَل فيه على شحويتها ويُغمز منها، حيث يُبتغى أن يُغمز حتّى تصير إلى ما يراد منها. ولا يُفعل ذلك بالقِسيّ ولا بالرّماح إلّا مدهونة مَملولة، أو مَضهوبة على النّار مُلَوَّحة، والجمع: ثُقُف. (ابن سيده ٦: ٣٥٧)

ابن دُرَيْد: ثَقِفْتُ الشّيء أثقفه ثَقافَةً وثُقوفةً، إذا حَذقته، ومنه أُخذت الثّقافة بالسّيف.

وثقيف: أبوحيّ من العرب، وثـقيف: لقب واسمـه قسيّ.

وثَقِفتُ الرّجل، إذا ظفرتَ به، وفي التّنزيل: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنفال: ٥٧. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٧)

الخطّابيّ: [وفي حديث الغار] «هو غلام شابٌّ لَقِنٌ ثَقِفٌ». يقال: رجلٌ لَقِنٌ، إذا كان حسن التّلقّن لما يسمَعُه، وثَقِفٌ إذا كان ذا فطنة وفهم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: رجلٌ ثَقِفٌ وامرأة ثَقاف.

ومنه قول أُمّ حكيم بنت عبد المطّلب: «إنّي لَحَصان فما أُكلّم، وثَقاف فما أُعلّم، وكلتانا من بني العمّ، ثمّ قريش بعد ذلك أعلم». (١: ٢٠٨)

نحوه الزّمخشريّ. (الفائق ٣: ٣٢٥)

الجَوهَريّ: ثَقُفَ الرّجل ثَـقْفًا وثَـقافةً، أي صار حاذقًا خفيفًا فهو ثَقْفٌ، مثال ضَخُمَ فهو ضَخْمٌ، ومنه: المثاقفة.

والثّقاف: ماتُسوّى به الرّماح. [ثمّ استشهد بشعر]

وتثقيفها: تسويتها.

وثَقِفته ثَقْفًا، مثال بـلعتُه بَـلْعًا، أي صـادفتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَقِفَ أيضًا ثَقَفًا، مثال تَعِب تعَبًا: لغة في «ثَقُفَ» أي صار حاذقًا فَطِنًا، فهو ثَقِفٌ وثَقُفٌ، مثال حَذِرٍ وحَذُرٍ، ونَدِسٍ ونَدُسٍ.

وثَقيفٌ: أبوقبيلة من هوازن، واسمه قَسيّ، والنّسب إليه: ثَقَفيّ. (٤: ١٣٣٤)

ابن فارِس: الثّاء والقاف والفاء كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة دَرْء الشّيء، ويقال: ثَـقَّفْتُ القناة، إذا أقَمْتَ عوَجها. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَقِفْتُ هذا الكلام من فلان ورجـل ثَـقِفٌ لَـقِفٌ، وذلك أن يصيب عِلْمَ مايَسمعُه على استواء.

ويقال: ثَقِفت به، إذا ظَفِرت به. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن قيل: فما وجه قرب هذا من الأوّل؟ قـيل له: أليس إذا ثَقِفَه فقد أمْسَكَه، وكـذلك الظّـافر بـالشّيء يمسكه؛ فالقياس بأخذهما مَأْخَذًا واحدًا. (١: ٣٨٢)

الهَرَويّ: يقال: ثَقِفتُه أثـقَفُه ثَـقْفًا، أي وجَـدتُه. وثَقِفَتْه يدي، أي صادفَتْه، ومنه قوله: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنفال: ٥٧، أي تصادفنّهم.

ورجل ثَقِفٌ لَقِفٌ، إذا كان سريعًا مدركًا لِطلِبَته، وثَقْفٌ لَقْفٌ. (١: ٢٨٨)

ابن سيده: ثَقِفَ الشّيء ثَقْفًا، وثِـقافًا، وثُـقوفة: حَذَقه.

ورجل ثَقْفٌ وثَقُفٌ: حاذق فَهِمٌ، وأتـبعوه فـقالوا: ثَقْفٌ لَقْفٌ. وقال أبوزياد: رجلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ: رامٍ راوية.

وثَقُفَ الخلّ ثَقافة، وثَقِفَ، فهو ثـقيف، وثِـقِّيف، الأخيرة على النّسب: حذق وحَمُض جدًّا.

وثقف الرّجل: ظَفِر به، وفي التّنزيل: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩١. والثّـقاف، والثّـقافة: العمل بالسّيف. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّقاف: حديدة تكون مع القوّاس والرّماح يُقوّم

بها الشّيء المُعْوَجّ. [إلى أن قال:]

وثقيفٌ: أبوحيّ من العرب، وقد يكون اسمًا للقبيلة، والأوّل أكثر. أمّا قولهم: هذه ثقيف، فعلى إرادة الجماعة، وإنّما قال ذلك: لغلبة التّذكير عليه، وهو ممّا لايقال فيه: «من بني فلان». وكذلك كلّ مالايقال فيه: «من بني فلان». التّذكير فيه أغلب، كما تقدّم في: مَعَدّ، وقُرَيش. (٦: ٣٥٦)

ثَقِفَ الحديث يَثقَفه: فهمه. وثَقُف كفرح وكرُم ثَقْفًا وثَقَفًا وثَقافَة: صار حاذقًا خفيفًا فَطِنًا. ورجلٌ ثَقِفٌ: حاذق بصناعته، وثَقِفٌ لَقِفٌ، وثَقْفٌ لَقْفٌ، وثقيفٌ لَقيفٌ: سريع الفهم لما يُرمى إليه.

وثاقفَه فثَقَفَه: غالبَه في الحِذْق فغلبَه.

(الإفصاح ١: ١٤٧)

الطُّوسيّ: تقول: ثَقِفتُه أثقفُه ثَقْفًا، إذا ظفرت به، ومنه قوله: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنفال: ٥٧.

وثَقِفْت الشّيء ثَقافَة، إذا حَذَقتَه، ومنه اشتقاق الثّقافة بالسّيف، وقد ثقِفَ ثَقافَة فهو ثَقْفٌ.

والثّقاف: حديدة تكون مع القوّاس والرّمّاح يُقوّم بها المعوجّ.

وثَقِف الشّيء ثَقْفًا، إذا لزم، وهو ثَـقْفٌ، إذا كان سريع التّعلّم.

وثقّفته تثقيفًا، إذا قوّمته، وأصل الباب: التّثقيف: التّقويم. (٢: ١٤٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٤١)

يقال: ثَقِفتُه أثقفُه ثَقْفًا فأنا ثاقف، ومنه سمّي: ثقيف.

ومنه المثاقفة، وهي طلب مصادفة الغرّة في المسابقة[1]، ومايجري مجراها من المصادفة بالشّطب ونحوه. (٩: ٥٧٨)

الرّاغِب: الثَّقْف: الحِذْق في إدراك الشّيء وفِعْله، ومنه استُعير المُثاقفة. ورُمْحٌ مُثقّفٌ، أي مقوّم، ومايثقّف به الثِّقاف.

ويقال: ثَقِفْتُ كذا، إذا أدركته ببصرك لحِذْق في النّظر، ثمّ يُتجوّز به فيستعمل في الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة. [ثمّ ذكر الآيات] (٧٩)

الزّمَخْشَريّ: ثقّفَ القناة. وعضّ بها الثّقاف. وطلبناه فثَقِفْناه في مكان كذا، أي أدركناه.

وثَقِفتُ العلم أو الصّناعة في أوحَى مدّة، إذا أسرعتَ أخذه. وغلام ثَقِفٌ لَقِفٌ وثَقْفٌ لَقْفٌ، وقد ثَقُفَ ثَقافَة.

وثاقفَه مثاقفةً: لاعبه بالسّلاح، وهي محاولة إصابة الغِرّة في المسايفة ونحوها.

وفلان من أهل المُثاقفة وهو مُثاقف: حسن الثّقافة بالسّيف بالكسر. ولقد تثاقفوا فكان فلان أثقفَهم.

وخَلٌّ ثقيف وثِقّيفٌ.

ومن المجاز: أدّبه وثقّفه. ولولا تثقيفك وتوقيفك لما كنتُ شيئًا. وهل تهذّبتُ وتثقّفتُ إلّا على يدك.

(أساس البلاغة: ٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: الثَّقف: وجوده على وجه الأخذ والغلبة، ومنه رجل ثقيف: سريع الأخذ لأقرانه. [ثمّ

---

(١) الظّاهر الغرّة في المسايفة، كما ذكره الزّمخشريّ في «الأساس».

استشهد بشعر] (٥: ١٤١)

ابن الأثير: وفيه: «إذا ملك اثنا عشر من بني عمرو بن كعب كان الثّقف والثّقاف إلى أن تقوم السّاعة» يعني الخصام والجلاد. (١: ٢١٦)

الصّغانيّ: خلّ ثقيفٌ، مثال أليف، أي حاذق مثل ثِقّيف على وزن سِكّير.

وقد سمّوا ثَقْفًا، بالفتح، وثِقافًا بالكسر. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٤٠)

الفيّوميّ: ثَقِفتُ الشّيء ثَقْفًا من باب «تَعِب»: أخذتُه، وثَقِفتُ الرّجل في الحرب: أدركتُه، وثَقِفتُه ظَفِرت به، وثَقِفت الحديث: فهِمتُه بسرعة. والفاعل: ثقيف، وبه سمّي حيٌّ من اليمن، والنّسبة إليه ثَقَفيّ بفتحتين.

وثقّفتُه بالتّثقيل: أقمتُ المُعوَجّ منه. (١: ٨٢)

الفيروزاباديّ: ثَقُفَ ككرُم وفَرِح ثَقْفًا وثَقَفًا وثَقافةً: صار حاذقًا خفيفًا فَطِنًا فهو ثِقْفٌ كحِبرٍ وكتِفٍ، وأميرٍ وندُسٍ وسكّيت.

وكأمير: أبوقبيلة من هوازن واسمه قَسِيُّ بن مُنَبِّه بن بكر بن هوازن، وهو ثَقَفيٌّ محرّكةً.

وخَلٌّ ثقيفٌ كأمير وسكّين: حامض جدًّا.

وثَقِفَه كسمِعَه: صادفه أو أخذه أو ظفِرَ به أو أدركه.

وامرأة ثَقاف كسَحاب: فطِنَة.

وككتاب: الخِصام والجلاد، وماتُسوّى به الرّماح، ومن أشكال الرّمل، أو هو ثَقْبٌ بالباء.

وأُثقِفتُه، أي قُيِّض لي.

وثقّفه تثقيفًا: سوّاه، وثاقفه فثَقَفه كنصَره: غالبه فغَلَبه في الحِذْق. (٣: ١٢٥)

الطُّرَيحيّ: في حديث عليّ عليه السلام: «أما ليسلَّطنّ عليكم غلام ثقيف الذّيّال الميّال».

قال بعض الشّارحين: غلامُ ثقيفٍ، هو الحجّاج بن يوسف من الأحلاف، قوم من ثقيف، والذّيّال: طويل الذّيل، يسحبه تبخترًا، وكُنّيَ به عن التّكبّر.

و«مسجد ثَقيف» أحد المساجد الملعونة في الكوفة. (٥: ٣٠)

محمود شيت: أ ـ ثاقَفَ الجنديّ خَصْمَه: جالَدهُ بالسّلاح.

ب ـ الثّقافة العسكريّة: العلوم والمعارف العسكريّة.

ج ـ الثِّقاف: آلة لإزالة بثور السّلاح.

د ـ الثِّقافة: تدريب الملاعبة بالسّيف في صنف الخيّالة، وتدريب الحَرْبة. (١: ١٢٤)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدّرك الدّقيق المحيط بأن يكون الموضوع تحت النّظر مع الحذق.

وهذه الخصوصيّة منظورة في كلّ من معاني الأخذ والدّرك والفهم والظّفر وإقامة العوج وغيرها. [إلى أن قال:]

وأمّا إقامة العِوَج فهي من لوازم النّظر الدّقيق، ومن نتائجه المترتّبة عليه، وإلّا فلا معنى للثّقافة والحِذْق إلّا إصلاح مافسد وتقويم مااعوجّ، إذا جُعل تحت نظره وأُدرك اعوجاجه. (٢: ١٧)

النّصوص التّفسيريّة

تَثْقَفْتُمُوهُمْ

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ... البقرة: ١٩١

ابن عبّاس: وجدتموهم في الحِلّ والحَرَم. (٢٦)

نحوه الزّجّاج (١: ٢٦٣)، والطّبْرِسيّ (١: ٢٨٦)، وابن الجَوْزيّ (١: ١٩٨)، والكاشانيّ (١: ٢٠٩)، وشبّر (١: ١٩٥)، والقاسميّ (٣: ٤٧٥).

مُقاتِل: أي حيث أدركتموهم في الحِلّ والحَرَم، صارت هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٩١.

نحوه البَغَويّ. (١: ٢٣٧)

الطّبَريّ: اقتلوهم في أيّ مكان تمكّنتم من قتلهم وأبصرتم مقاتلهم. (٢: ١٩١)

الماوَرْديّ: يعني حيث ظفرتم بهم. (١: ٢٥١)

الواحديّ: حيث وجدتموهم وأخذتموهم، يقال: ثَقِفنا فلانًا في موضع كذا، أي أخذناه. (١: ٢٩٢)

نحوه الزّمَخْشَريّ (١: ٣٤٢)، والنّسَفيّ (١: ٩٨).

ابن عَطيّة: معناه أحكمتم غلبهم، ولقيتموهم قادرين عليهم. (١: ٢٦٢)

القُرطُبيّ: [نحو ابن عَطيّة وأضاف:]

وفي هذا دليل على قتل الأسير. (٢: ٣٥١)

البَيْضاويّ: حيث وجدتموهم في حِلّ أو حَرَم.

وأصل الثّقف: الحذق في إدراك الشّيء علمًا كان أو عملًا، فهو يتضمّن معنى الغلبة، ولذلك استعمل فيها.

[ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٠٥)

مثله أبوالسّعود (١: ٢٤٧)، والآلوسيّ. (٢: ٧٥).

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٣٠٦)

أبوحَيّان: ضمير المفعول عائد على ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ البقرة: ١٩٠، وهذا أمر بقتلهم، و﴿حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ عامّ في كلّ مكان حِلّ أو حَرَم، ويلزم منه عموم الأزمان في شهر الحرام وفي غيره.

وفي «المنتخب» أمر في الآية الأُولى بالجهاد بشرط إقدام الكفّار على المقاتلة، وفي هذه الآية زاد في التّكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام، انتهى.

وليس كما قال: «إنّه زاد في التّكليف فأمر بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا» لأنّ الضّمير عائد على (الّذينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)، فالوصف باقٍ، إذ المعنى: واقتلوا الّذين يقاتلونكم حيث ثَقِفتموهم. فليس أمرًا بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا. (٢: ٦٦)

الشّربينيّ: أي وجدتموهم في حِلّ أو حَرَم. وقرأ أبوعمرو بإدغام الثّاء في الثّاء بخلاف عنه حيث جاء. (١: ١٢٧)

رشيد رضا: أي إذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدركتموهم وصادفتموهم، ولا يصدّنّكم عنهم أنّكم في أرض الحرام، إلّا ما يُستثنى في الآية بشرطه. (٢: ٢٠٩)

نحوه المَراغيّ. (٢: ٨٩)

محمّد جواد مَغْنيّه: أي اقتلوا الكافرين في أيّ زمان أو مكان كانوا إلّا في المسجد الحرام، فإنّ القتال فيه محرّم إلّا أن يبتدئوا به. (١: ٢٩٨)

الطَّباطَبائيّ: يقال: ثقِفَ ثَقافةً، أي وجد وأدرك، فمعنى الآية معنى قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التّوبة: ٥. (٢: ٦١)

[وبهذا المعنى جاء (ثَقِفْتُمُوهُمْ) في سورة النّساء: ٩١]

يَثْقَفُوكُمْ

إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ اَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ وَاَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ.

الممتحنة: ٢

الزّجّاج: معنى (يَثْقَفُوكُمْ): يلقَوْكم. (٥: ١٥٦)

الطُّوسيّ: معناه إن يصادفوكم هؤلاء الكفّار الّذين تُسِرّون إليهم بالمودّة. (٩: ٥٧٨)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٦٩)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٢٧٠)، والقُرطُبيّ (١٨: ٥٤)، ومحمّد جواد مَغْنيّة (٧: ٢٩٩)، ومحمّد حسين فضل الله (٢٢: ١٤٦).

البغَويّ: يظفروا بكم ويروكم. (٥: ٧٠)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٤: ٩٠)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٢٣٣)، والفخرالرّازيّ (٢٩: ٢٩٩)، ، والبَيْضاويّ (٢٤: ٤٦٩)، والنّسَفيّ (٤: ٢٤٧)، والخازن (٧: ٦٤)، والشّربينيّ (٤: ٢٦١)، وأبوالسُّعود (٥: ١٥٦)، والبُرُوسَويّ (٩: ٤٧٥)، وشُبَّر (٦: ١٩٧)، والآلوسيّ (٢٨: ٦٨)، والقاسميّ (١٦: ٥٧٥٩)، والمَراغيّ (٢٨: ٦٣).

ابن عَطيّة: أي إن يتمكّنوا منكم وتحصلوا في ثقافهم. (٥: ٢٩٤)

نحوه ابن كثير. (٦: ٦٢٤)

الطَّباطَبائيّ: [نقل قول الرّاغب ـ وقد مرّ في النّصوص اللّغويّة ـ ثمّ قال:]

وفسّره غيره بالظّفر، ولعلّه بمعونة مناسبة المقام، والمعنيان متقاربان.

والآية مسوقة لبيان أنّه لاينفعهم الإسرار بالمودّة للمشركين، في جلب محبّتهم ورفع عداوتهم شيئًا، وأنّ المشركين على الرّغم من إلقاء المودّة إليهم إن يُدركوهم ويظفروا بهم يكونوا لهم أعداء، من دون أن يتغيّر ما في قلوبهم من العداوة. (١٩: ٢٢٨)

تَثْقَفَنَّهُمْ

فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ. الأنفال: ٥٧

ابن عبّاس: تأسرنّهم. (١٥٠)

الكَلْبيّ: أي أسرتهم في الحرب.

(الواحديّ ٢: ٤٦٧)

نحوه الفرّاء. (١: ٤١٤)

مُقاتِل: إن أدركتهم في القتال وأسرتهم.

(الواحديّ ٢: ٤٦٧)

أبوعُبَيْدَة: مجازه مجاز فإن تثقفنّهم. (١: ٢٤٨)

الطَّبَريّ: فإمّا تلقينّ في الحرب هؤلاء الّذين عاهدتهم، فنقضوا عهدك مرّة بعد مرّة من قريظة فتأسرهم. (١٠: ٢٥)

نحوه الزّجّاج. (٢: ٤٢٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: تصادفهم والثّاني: تظفر بهم. (٢: ٣٢٧)

نحـوه الزّمَخشـريّ (٢: ١٦٤)، والطّـبْرِسيّ (٢: ٥٥٣)، والبَيْضاويّ (١: ٣٩٩)، والنّسَفيّ (٢: ١٠٩)، وأبـوحَيّان (٤: ٥٠٩)، والشِّربينيّ (١: ٥٧٧)، وأبوالسُّعود (٣: ١٠٨)، والبُرُوسَويّ (٣: ٣٦٢)، وشُبّر (٣: ٣٦)، والآلوسيّ (١٠: ٢٢)، والقـاسميّ (٨: ٣٠٢١)، والمَراغيّ (١٠: ٢١).

الطُّوسيّ: معنى «تثقفنّ» تُصادفنّ وتلقينّ. ودخلت نون التّأكيد لما دخلت (ما)، ولو لم تدخله لما حسن دخول النّون، لأنّ دخول (ما) كدخول القسم في أنّه علامة تُؤذن أنّه من مواضع التّأكيد المطلوب من التّصديق، لأنّ النّون، تدخل لتأكيد المطلوب فيما يدلّ على المطلب، وهي في ستّة مواضع: الأمر والنّهي والاستفهام والعرض والقسم والجزاء مع (ما). (٥: ١٦٨)

المَيْبُديّ: أي تظفر بهم وتجدهم. (٤: ٦٨)

ابن عَطيّة: دخلت النّون مع (إمّا) تأكيداً، ولتفرق بينها وبين «إمّا» الّتي هي حرف انفصال، في قولك: جاءني إمّا زيد وإمّا عمرو.

و﴿تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ معناه وتحصلهم في ثقافك، أو تلقاهم بحال ضعف تقدر عليهم فيها وتغلبهم، وهذا لازم من اللّفظ لقوله: ﴿فِي الْحَرْبِ﴾.

وقيل: ثَقِفَ: أخذ بسرعة، ومن ذلك قولهم: رجل ثَقِفٌ لَقِفٌ.

وقال بعض النّاس: معناه تصادفنّهم، إلى نحو هذا من الأقوال الّتي لاترتبط في المعنى. وذلك أنّ المصادَف يُغلَّب فيمكن التّشريد به، وقد لايُغلب. والثّقاف في اللّغة ماتشدّ به القناة ونحوها. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٤٢)

رشيد رضا: [نقل قول الرّاغب ثمّ قال:]

وقال غيره: هو يدلّ على إدراكهم مع التّمكّن منهم، والظّهور عليهم. وفيه إيذان بأنّهم سيحاربونه ﷺ، لأنّ نقض العهد يكون بالحرب أو بما يقتضيها ويستلزمها، وذلك من أنباء الغيب، إذ كان قبل وقوعه عقب غزوة بدر، والمعنى فإن تُدرك هؤلاء النّاقضين لعهدهم وتصادفهم في الحرب ظاهرًا عليهم. (١٠: ٥٠)

الطّباطَبائيّ: أصله: إن تثقفهم، دخل «ما» للتّأكيد على «إن» الشّرطيّة ليصحّ دخول نون التّأكيد على الشّرط، والكلام مسوق للتّأكيد في ضمن الشّرط. (٩: ١١٣)

ثُقِفُوا

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَاثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ...
آل‌عمران: ١١٢

ابن عبّاس: وُجدوا لايقدرون أن يقوموا مع المؤمنين. (٥٤)

نحوهالطُّوسيّ (٢: ٥٦٠)، والواحديّ (١: ٤٨٠)، والبغَويّ (١: ٤٩٦)، والمَيْبُديّ (٢: ٢٤٧)، والطّبْرِسيّ (١: ٤٨٨)، والخازن (١: ٣٤٠)،والقُرطُبيّ (٤: ١٧٤)، والآلوسيّ (٤: ٢٨).

الحسَن: أدركتهم هذه‌الأُمّة.(ابن الجَوزيّ ١: ٤٤١)

ابن عَطيّة: معناه أُخذوا وهم بحال المذنب المستحقّ

الإهلاك، ومنه: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنفال: ٥٧، ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥.

واللّفظ مأخوذة من الثّقاف. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٤٩١)

ابن الجَوْزيّ: معناه أُدركوا ووُجدوا، وذلك أنّهم أين نزلوا احتاجوا إلى عهد من أهل المكان، وأداء جزية. (١: ٤٤١)

نحوه الفخرالرّازيّ (٨: ١٩٦)، والبيضاويّ (١: ١٧٧)، والنّسفيّ (١: ١٧٦)، وأبوحيّان (٣: ٣١)، والشّربينيّ (١: ٢٤٠)، وأبوالسّعود (١: ٢٦٢)، والبُروسويّ (٢: ٧٩)، والطّباطبائيّ (٣: ٣٨٣).

وبهذا المعنى جاء (ثُقِفُوا) في سورة الأحزاب: ٦١.

الوجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: (ثُقِفُوا) على ثلاثة أوجه: وُجدوا، غُلبوا أُسروا.

فوجه منها: (ثُقِفُوا) يعني وُجدوا، قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾ آل عمران: ١١٢، جعلت عليهم الجزية أينما وُجدوا، لايقدرون أن يقوموا مع المؤمنين ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ﴾ الإيمان، كقوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩١.

والوجه الثّاني: ﴿إِنْ يَثْقَفُوكُمْ﴾ أي يغلبوا عليكم، كقوله: ﴿إِنْ يَثْقَفُوكُمْ﴾ إن يغلبوا عليكم ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ في القتل. المتحنة: ٢.

والوجه الثّالث: «ثَقِفَ» أي أسر، قوله: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنفال: ٥٧، يعني بني قريظة، ﴿فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ﴾ من ورائهم. (٢٠٦)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّقاف، وهو حديدة يقوّم بها القوّاس والرّمّاح اعوجاج الأشياء فيلزمها الغلبة على تلك الأشياء وإمساكها، والجمع: أثقِفة وثُقُف. وفي المثل: «دردب لمّا عضّه الثّقاف»، أي ذلّ واستكان، يضرب لمن يمتنع ممّا يراد منه، ثمّ يَذِلّ وينقاد لمن غلبه.

والثَّقْفُ: الظّفر والغلبة، يقال: ثَقِفنا فلانًا ثَقْفًا في موضع كذا، أي أخذناه وأمسكناه من حيث خفي وفُقد.

والثّقافة: الملاعبة والمسابقة بالسّيف للغلبة على الآخر، يقال: ثاقفه مثاقفةً وثِقافًا وثقافةً.

والثّقافة: الحذق والفطنة للإحاطة بالأشياء ومعرفتها، يقال: ثَقُفَ الرّجل يَثْقُفُ ثَقْفًا وثَقافةً، وثَقِفَ يَثْقَفُ ثَقَفًا، أي صار حاذقًا فَطِنًا في معرفة الأشياء، فهو ثَقِفٌ وثَقُفٌ، ويقال على الإتباع: رجل ثَقْفٌ لَقْفٌ، وثَقِفٌ لَقِفٌ، وثَقِيفٌ لَقِيفٌ بيّن الثّقافة واللّقافة.

وثَقِفَ الرّجل الشّيء يَثقَفُ ثَقْفًا وثِقافًا وثُقوفةً: حذقه، يقال: رجل ثَقِفٌ، وامرأةٌ ثَقافٌ.

ثمّ استعمل «الثّقافة» في حموضة الخلّ على التّوسّع، يقال: ثَقُفَ الخلّ وثَقِفَ، أي حَذَقَ وحَمُضَ جدًّا فهو ثَقيفٌ وثِقّيفٌ.

٢ـ واكتسبت الثّقافة في هذا العصر معنًى أوسع، إذ عمّت كلّ فعل أو وصف لأفعال الإنسان، سواء كان ذا حذق وفطنة أم لا. فالثّقافة عند الفُرس مثلًا الآن هي أُسلوب الحياة السّائد في المجتمع، وعند العرب هي الإلمام

بالعلوم وتذوّقها.

وقد أنشئت مؤسّسات تُترجم هذين المفهومين للثّقافة: السّلوك الإنسانيّ، والمعنى الوصفيّ أو النّسبيّ، ومنها «اليونسكو»، وهو لفظ يرمز إلى الاسم الكامل لهذه المؤسّسة العالميّة، أي «المنظّمة العالميّة للتّربية والثّقافة والعلوم».

الاستعمال القرآنيّ

جاء فيها فعل مجرّد ماضيًا ٤ مرّات، ومضارعًا مرّتين:

١- ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ...﴾ البقرة: ١٩١

٢- ﴿...وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النّساء: ٩١

٣- ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ...﴾ آل عمران: ١١٢

٤- ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١

٥ - ﴿إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ الممتحنة: ٢

٦- ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأنفال: ٥٧

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت دائمًا بمعنى الإحاطة بالشّيء والغلبة عليه حسًّا ـ وهو الأصل فيها ـ دون الإحاطة بالشّيء فهمًا وإدراكًا، وهو فرع من الأوّل تشبيهًا للمعقول بالمحسوس توسّعًا وتجوّزًا.

ثانيًا: أنّها جاءت في جميعها في سياق الظّفر والغلبة على العدوّ في الحرب، وقد فسّروها بهما، فهل هذا مأخوذ في أصل المعنى لغة، أو أنّه عرف قرآنيّ اختير بدلًا من الظّفر والغلبة ونحوهما؟ لما فيه من الشّدّة والصّلابة والاستيعاب للعدوّ الّذي يفرّ ويختفي عن المؤمنين، ففيه رشحة من التّفقّد لما فُقد.

ثالثًا: جاءت ثلاث منها في شأن المشركين، وهي (١) و(٥) و(٦)، ونسب في اثنتين منها الفعل إلى المؤمنين، وهما (١) و(٦)، وفي واحدة ـ وهي (٥) ـ الى المشركين ﴿إِنْ يَثْقَفُوكُمْ﴾ رمزًا إلى أنّهم يرصدون المؤمنين حتّى يجدوهم. وجاءت اثنتان في شأن المنافقين، وهما (٢) و(٤)، وواحدة في شأن أهل الكتاب وهم اليهود، وهي (٣)، لاحظ سياق الآيات.

رابعًا: جاء الفعل ماضيًا مجهولًا تعميمًا وتأكيدًا في (٣) و(٤)، فجاء في (٣) في شأن اليهود ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾، وفي (٤) في شأن المنافقين ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾. وفيه إشارة إلى التّجانس الرّوحيّ غدرًا وحيلة بين اليهود والمنافقين، إلّا أنّ بين الفريقين تفاوتًا، فاليهود ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾، والمنافقون ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾، ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ وقال في آية أُخرى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ النّساء: ٨٩ وجاء فيها ﴿حَيْثُ

﴿وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ بدل ﴿أَيْنَ مَاثُقِفُوا﴾، وهذا شاهد على ماتقدّم من وجود رشحة من التفقّد في مفهوم «ثَقِفَ».

خامسًا: الآيات كلّها مدنيّة، وهي في سياق الحرب، فالمدينة كانت دار الجهاد والقتال والدّعوة معًا، ومكّة كانت دار الدّعوة فقط، فهل اختصاصها بالمدينة من أجل ذلك، أو أنّها كانت لغة أهل المدينة، ولم يعرفها أهل مكّة؟ وجهان.

سادسًا: غلب على هذه المادّة المعنى المعقول في العصر الرّاهن، بماله من السّعة والشّمول، فالثّقافة الآن -كما سبق- تعني المعرفة والعلم والمدنيّة، ولم تأت بهذا المعنى في القرآن بتاتًا. ومن المعلوم أنّ الثّقافة بهذا المعنى كفاح ضدّ الجهل والأُمّيّة والتّخلّف، قد فتح بابه الإسلام بقتل الجاهلين: دعاة الجهل والتّخلّف حيثما ثقفوا، فآل المعنيين شيء واحد، ونتيجتها إزالة الجهل وتكريم العلم. بيد أنّ القرآن أبى أن يجمع الضّدّين: الحرب والجهالة، والعلم والمعرفة في لفظ واحد وتعبير منفرد، فيختلط المعروف بالمنكر، والنّعمة بالنّقمة، والبلاء بالولاء.



ث ق ل

١٤ لفظًا، ٢٨ مرّة: ١٩ مكّيّة، ٩ مدنيّة

في ١٩ سورة: ١٣ مكّيّة ٦ مدنيّة

ثَقُلَتْ ٤: ٤	أثْقالَها ١: ـ ١
ثَقيلًا ٢: ١ ـ ١	أثْقالَهُمْ ٢: ٢
مِثْقالَ ٨: ٥ ـ ٣	أثْقالَكُمْ ١: ١
الثَّقَلان ١: ـ ١	أثْقَلَتْ ١: ١
ثِقالًا ٢: ١ ـ ١	مُثْقَلَة ١: ١
الثِّقال ١: ـ ١	مُثْقَلُون ٢: ٢
أثْقالًا ١: ١	إثّاقَلْتُمْ ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ثَقُل ثِقَلًا فهو ثقيل.

والثِّقْل: رجحان الثّقيل.

والثَّقَل: متاع المسافر وحَشَمُه، وجمعه: أثقال.

والأثقال: الآثام.

وامرأة ثَقال، أي ذات مآكِمَ وكَفَل.

والمثقال: وَزْنٌ معلومٌ قَدْرُه.

ومثقال الشّيء: ميزانه من مثله.

والثَّقْلة: نَعْسَة غالبة.

وأثقلت المرأة فهي مُثْقِل، قال الله عزّوجلّ: ﴿فَلَمّا أَثْقَلَتْ...﴾ الأعراف: ١٨٩.

والمُثْقَل: الّذي حُمِّل فوق طاقته، وقوله تعالى: ﴿وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلى حِمْلِها...﴾ فاطر: ١٨، أي هي حاملة أوزار وخطايا، وهو اسم يستعمل بالتّأنيث ليست للمرأة خاصّة، ولكنّه يُحمَل على النّفس، ويُجرَى مُجْرَى النّعت.

وأثقله المرَض، واستثقله النّوم.

والمُثْقَل: البطيءُ من الدّوابّ.

والمُستثقَل: الثّقيل من النّاس.

والتّثاقُل من التّباطُؤ، والتّحامُل في الوَطْء، يقال: لأطأنّه وَطْءَ المُتثاقل. (٥: ١٣٦)

الكِسائيّ: الثَّقيلة: أثقال القوم، بكسر القاف

وفتح الثاء، وقد تُخفّف فيقال: الثُّقْلَة.

والثُّقْلة: ماوجد الإنسان من ثِقَل الطّعام.

(الأزهَريّ ٩: ٨٠)

ويقال: وجدت ثَقْلَة في جسدي، أي ثقلًا وفُتورًا.

(الجَوهَريّ ٤: ١٦٤٧)

الأصمَعيّ: يقال: أعطِه ثِقْلَه، أي وَزْنَه.

(الأزهَريّ ٩: ٨١)

دينار ثاقل، إذا كان لاينقص، ودنانير ثواقل.

وقولهم: ألق عليه مَثاقيله، أي مَؤُنَته وثِقْله.

(ابن منظور ١١: ٨٧)

ابن الأعرابيّ: الثَّقَل عند العرب: كلّ شيء مَصُون يَعِزّ على أهله، والأصل فيه: بَيْض النَّعام المصُون. [ثمّ استشهد بشعر] (الخطّابيّ ٢: ١٩٢)

أبونصر الباهليّ: يقال: أصبح فلان ثاقلًا، أي أثقَله المرض. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٩: ٨١)

ابن السِّكّيت: والثِّقال: الثَّقيلة الرَّزينَة. (٣٢٩)

يقال: هذا شيء ثقيل، وهذه امرأة ثَقال، وهذا شيء رزين، وهذه امرأة رَزان، أي رزينة في مجلسها.

(الأزهَريّ ٩: ٨٠)

ثَعْلَب: روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال في مرضه الّذي مات فيه: «إنّي تارك فيكم الثَّقَلين: كتاب الله وعترتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض». سمّيا ثقلين، لأنّ الأخذ بهما ثقيل، والعمل بهما ثقيل.

وأصل الثَّقَل: أنّ العرب تقول لكلّ شيء نفيس مَصون: ثَقَل، وأصله في بَيْض النّعام المصُون. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٩: ٧٨)

الزّجّاج: وثَقُل الإنسان في نفسه، إذا رَزُنَ، وأثقلتُ الشّيء: زِدتُ فيه. (فعلت وأفعلت: ٧)

ابن دُرَيْد: الثِّقْل: ضدّ الخِفّ، والثَّقَل: متاع القوم وماحملوه على دوابّهم، والجمع: أثقال.

وكذلك فسّر في التّنزيل: ﴿وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُوْنُوا بَالِغِيهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ﴾ النّحل: ٧.

والثّقيل: ضدّ الخفيف.

ومثقال كلّ شيء: ماوازى وزنه.

وتثاقل القوم، إذا لم ينهضوا لنجدة إذا استُنهِضوا لها.

(٢: ٤٨)

ابن الأنباريّ: الثَّقَلان: الجنّ والإنس، قيل لهما: الثَّقَلان، لأنّهما كالثِّقْل للأرض وعليها.

والثَّقَل، بمعنى الثِّقْل، وجمعها: أثقال. ومجراهما مجرى قول العرب: مِثل ومَثَل، وشِبه وشَبَه، ونِجْس ونَجَس. (الأزهَريّ ٩: ٧٩)

الأزهَريّ: روي عن النّبيّ ﷺ [وذكر حديث الثّقلين ثمّ قال:]

فسّر النّبيّ ﷺ الثّقلين، فجعلهما كتاب الله جلّ وعزّ وعترته عليهم السلام. وقد فُسّرت العترة فيما تقدّم، وهم جماعة عشيرته الأدنون.

ويقال للسّيّد العزيز: ثَقَل، من هذا.

وسمّى الله جلّ وعزّ الجنّ والإنس الثّقلين، فقال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣١.

سمّيا «ثقلين» لتفضيل الله إيّاهما على سائر الحيوان المخلوق في الأرض، بالتّمييز والعقل الّذي خُصّا به.

وكانت العرب تقول: الفارس الشّجاع ثِقْل على

الأرض، فإذا قُتل أو مات سقط بـه عـنها ثِـقَل. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ثقَلتُ الشّاة وأنا أثـقلها ثـقْلًا، إذا رفـعتَها لتزِنَها. (٩: ٧٨)

الصّاحِب: الثِّقَل مصدر الثّقيل، ثقُل الشّيء يثقل ثِقَلًا وثقّلْتُه: رزَنته ودينار ثاقل [ثمّ قال نحو الخليل إلى أن قال:]

والثِّقِلة: أثـقال القـوم بـالكسر، واحـتمل القـوم بثِقْلَتهم.

والثَّقَلة: ماتجده من الثِّقَل على فؤادك.

والمُثَقَّلة: الحجَر من الرُّخام.

وثاقل: اسم بلد. (٥: ٣٨٠)

الجَوهَريّ: الثِّـقْل: واحـد الأثـقال، مـثل حِـمْل وأحمالٍ، ومنه قولهم: أعطه ثِقلَه، أي وَزنَه.

والثِّقَل: ضدّ الخفّة، تقول منه: ثقُل الشّيء ثِقَلًا، مثل صَغُر صِغَرًا، فهو ثقيل.

والثَّقَل بالتّحريك: متاع المسافر وحشمُه.

والثَّقَلان: الإنس والجنّ.

وثقِلَة القوم، بكسر القاف: أثقالهم.

يقال: احتمل القوم بثقِلتِهم، أي بأمتعتهم كلّها.

وثقَل الشّيء الشّيء في الوزن يَثقُله ثَقْلًا.

وثقلتُ الشّاة أيضًا، أي وزنتُها، وذلك إذا رفـعتَها لتنظر ماثِقَلُها من خفّتها.

وامرأة ثَقال بالفتح، أي رَزانٌ ذات مآكِمَ وكفَلٍ.

والتّثقيل: ضدّ التّخفيف، وقد أثقَله الحِمْل.

وأثقلَت المرأة فهي مُثقِل، أي ثقُل حملها في بطنها.

والمثقال: واحد مثاقيل الذّهب. (٤: ١٦٤٧)

نحوه الرّازيّ. (٩٩)

ابن فارِس: «ثقل» الثّـاء والقـاف واللّام أصـل واحد يتفرّع منه كلمات متقاربة، وهو ضدّ الخفّة، ولذلك سمّي الجنّ والإنس الثّقلين، لكثرة العدد.

وأثـقال الأرض: كـنوزها، في قـوله تـعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزّلزال: ٢، ويقال: هي أجساد بني آدم. قال الله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ النّحل: ٧، أي أجسادكم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ارتحل القوم بثقلتهم[1]، أي بأمتعتهم، وأجد في نفسي ثقلة[2].

كذا يقولون من طريقة الفرق، والقياس واحد. (١: ٣٨٢)

ابن سيده: الثِّقَل: نقيض الخفّة. ثقُل ثِقَلًا، وثَقالة، فهو ثقيل، والجمع: ثقال.

والثِّقْل: رجحان الثّقيل.

والثِّقْل: الحِمْل الثّقيل، والجمع: أثقال. [إلى أن قال:]

والثِّقل: الذّنب.

وثقّل الشّيء: جعَله ثقيلًا.

وأثقله: حمّله ثقيلًا، وفي التّنزيل: ﴿فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ الطّور: ٤٠.

واستثقله: رآه ثقيلًا.

وأثقلت المرأة: ثقُلت واستبان حملها، وفي التّنزيل: ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا﴾ الأعراف: ١٨٩.

---

(١) يقال: بالتّحريك وبالكسر وبالفتح.

(٢) يقال: بالفتح وبالتّحريك.

وامرأة مُثقِل، بغير هاء: ثقُلت من حملها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزّمّل: ٥، قيل: معنى الثّقيل: مايُفترَض عليه فيه من العمل، لأنّه ثقيل، وقيل: إنّما كنّي به عن رصانة القول وجودته. [ثمّ استشهد بشعر]

ومِثقالُ الشّيء: ماآذن وَزْنَه، فثَقُل ثِقَله.

والمثقلة: رُخامة يُثقّل بها البساط.

وامرأة ثَقال: مِكفال.

وثَقال: رَزان، على التّفرقة. فرّقوا بين مايُحمَل وبين ماثَقُل في مجلسه فلم يخفّ، وكذلك: الرّجل.

ويقال: فيه ثِقَل، وهو ثاقل. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد يكون هذا على النّسب، أي ذو ثِقَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وثقّل الشّيء بيده ثَقْلًا: راز ثِقَله.

وتثاقل عنه: ثَقُل، وفي التّنزيل: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التّوبة: ٣٨، وعدّاه بـ«إلى» لأنّ فيه معنى: مِلتُم.

وحكى النّضر بن شُمَيل: ثَقُل إلى الأرض: أخلَد إليها واطمأنّ فيها، فإذا صحّ ذلك صحّ تعدّي ﴿اثَّاقَلْتُمْ﴾، بغير تأويل يخرجه عن بابه.

وتثاقل القوم: استُنهِضوا لنَجدة فلم يَنْهَضوا إليها.

وارتحل القوم بثَقَلتِهم، وثَقْلتهم، وثِقْلتهم، وثَقَلَتِهم، أي بأثقالهم.

وثَقُل الرّجل ثِقَلًا، فهو ثقيل، وثاقل: اشتدّ مرضه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أثقله المرض والنّوم.

والمُستَثقَل: الّذي أثقله النّوم، وهي الثَّقْلَة.

وثقّل العَرْفَج، والثُّمام، والضَّعَة: أدبى وتروّت عيدانه.

وثقّل سمعُه: ذهب بعضه، فإن لم يبق منه شيء قيل: وُقِر.

والثّقلان: الإنس والجنّ، وفي التّنزيل: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣١، وقال: (لَكُم) لأنّ الثّقلين، وإن كان بلفظ التّثنية فمعناه الجمع. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٣٥٣)

الطُّوسيّ: وأصل المثقال: الثِّقَل، فالمثقال: مقدار الشّيء في الثِّقَل، والثَّقَل: ماثَقُل من متاع السّفر.

والمُثقَل: الّذي أثقله المرض. والثّقيل: البطيء في عمله. (٣: ٢٠٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٨)

والثِّقال: جمع ثقيل، والثّقيل: مافيه الاعتماد الكثير سفلًا.

وقال قوم: هو ماتجمع أجزاؤه كالذّهب والحجر، وقد يكون بكثرة ماحُمل كالسّحاب الّذي يَثقُل بالماء. (٤: ٤٦١)

والتّثاقل: تعاطي إظهار ثقل النّفس، ومثله التّباطؤ، وضدّه التّسرّع. (٥: ٢٥٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٠)

والمُثقَل: المحمّل للثِّقل، وهو مافيه مشقّة على النّفس، كالمشقّة بالحِمْل الثّقيل على الظّهر؛ يقال: هو مُثقَل بالدّين ومُثقَل بالعيال، ومُثقَل بما عليه من الحقوق اللّازمة، والأُمور الواجبة. (١٠: ٨٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٣٤٠)

الرّاغِب: الثِّقل والخفّة متقابلان، فكلّ مايترجّح على مايوزن به أو يقدّر به يقال: هو ثقيل. وأصله في الأجسام، ثمّ يقال في المعاني، نحو: أثقله الغُرْم والوِزْر، قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ اَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ القلم: ٤٦.

والثّقيل في الإنسان يستعمل تارةً في الذّمّ وهو أكثر في التّعارف، وتارةً في المدح. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: في أُذُنه ثِقَل، إذا لم يَجُدْ سَمْعُه، كما يقال: في أُذُنه خفّة، إذا جاد سَمْعُه، كأنّه يثقُل عن قبول مايُلقى إليه.

وقد يقال: ثقُل القول، إذا لم يطب سماعُه، ولذلك قال في صفة يوم القيامة: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٧.

والثّقيل والخفيف يُستعملان على وجهين:

أحدهما: على سبيل المُضايفة، وهو أن لايقال لشيء: ثقيل أو خفيف إلّا باعتباره بغيره، ولهذا يصحّ للشّيء الواحد أن يقال: خفيف إذا اعتبرتَه بما هو أثقل منه، وثقيل إذا اعتبرتَه بما هو أخفّ منه.

والثّاني: أن يُستعمل «الثّقيل» في الأجسام المرجّحة إلى أسفل كالحجَر والمدَر، و«الخفيف» يقال في الأجسام المائلة إلى الصّعود كالنّار والدّخان؛ ومن هذا «الثّقَل» قوله تعالى: ﴿اِثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ﴾ التّوبة: ٣٨. (٧٩)

الكَرْمانيّ: المثقال: هو عبارة عن اثنين وسبعين شعيرة، وفي الاختيار: المثقال عشرون قيراطًا.

(الزّبيديّ ٧: ٣٤٥)

الزّمَخْشَريّ: ثَقُل الشّيء ثِقَلًا وثَقُل الحِمْل على ظهره، وأثقله الحِمْل، ورجل مُثْقَل: حُمِّل فوق طاقته.

وحملت الدّابّة ثِقلَها، والدّوابّ أثقالها، أي أحمالها.

ولفلان ثَقَل كثير، أي متاع وحشَم.

وارتحلوا بثَقَلهم وأثقالهم وثَقِلَتِهم، بكسر القاف.

وكان رسول الله ﷺ مبعوثًا إلى الثّقَلين.

وأثقلت الحامل، وامرأة مُثقِل.

وتثاقل عن الأمر. واثّاقل إلى الدّنيا: أخلد إليها.

ووطئه وطأة المتثاقل، وهو المتحامل على الشّيء بوطئه.

وثقلتُ الشّيء أثقُله، إذا رَزَنْتَه.

ودينار ثاقل: راجح. وهذه الكفّة أثقل من الأُخرى.

ومن المجاز: ثقُل سمعي، وثقُل عليّ كلامك، وأنت ثقيل على جلسائك، وماأنت إلّا ثقيل الظّلّ بارد النّسيم، وأنت والله من الثُّقلاء، وأنت مُستثقَل: يستثقلك النّاس، وأثقله المرض، ومريض ثاقل. [ثمّ استشهد بشعر]

ووجَدتُ ثَقْلَةً في جسدي، ووَهْنًا في عظامي.

وأخذتني ثَقْلَةٌ وهي النّعْسة الغالبة. واستثقل في نومه، وهو مستثقِل كالميّت. ﴿وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا﴾ الزّلزال: ٢، أي مافي بطنها من كنوز وأموات.

وقد استعار الثّقَل للبَيض. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقول العالم لغلامه: هاتِ ثقَلي، يريد كتُبَه وأقلامه، ولكلّ صاحب صِناعة ثَقَل. (أساس البلاغة: ٤٦)

النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم: «خلّفت فيكم الثّقَلين: كتاب الله وعترتي»

الثّقَل: المتاع المحمول على الدّابّة، وإنّما قيل للجنّ

والإنس: الثّقلان، لأنّهما قُطّان الأرض، فكأنّهما أثقلاها. وقد شُبّه بهما الكتاب والعترة في أنّ الدّين يستصلح بهما ويعمركما عمرت الدّنيا بالثّقلين.

(الفائق ١: ١٧٠)

الطّبْرِسيّ: والثّقل: عبارة عن الاعتماد اللّازم سَفْلًا، ونقيضه الخِفّة وهي الاعتماد اللّازم عَلْوًا.

(٢: ٣٩٧)

الثّقَل: متاع البيت، وجمعه: أثقال، وهو من «الثّقل»، يقال: ارتحل القوم بثَقَلهم وثقِلتهم، أي بأمتعتهم. [ثمّ ذكر حديث الثّقلين وقول ثعلب فيه وأضاف:]

وقال غيره: إنّ العرب تقول لكلّ شيء خطير نفيس: ثَقَل، فسمّاها ثقَلين تفخيمًا لشأنها.

وكلّ شيء يتنافس فيه فهو ثَقَل، ومنه سمّي الجنّ والإنس ثقَلين، لأنّهما فُضّلا على غيرهما من الخلق.

(٤: ٢٧٥)

الثّقَلان: أصله من «الثّقل» وكلّ شيء له وزن وقَدْر فهو ثِقل، ومنه قيل لبيض النّعامة: ثَقَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما سمّيت الإنس والجنّ ثقَلين لعظم خطرهما وجلالة شأنهما، بالإضافة إلى ماقي الأرض من الحيوانات، ولِثِقَل وزنهما بالعقل والتّمييز. [ثمّ ذكر حديث الثّقلين المتقدّم]

والأثقال: جمع الثّقل، وسمّى سبحانه الموتى أثقالًا تشبيهًا بالحَمْل الّذي يكون في البطن، لأنّ الحَمْل سمّي ثِقْلًا كما قال سبحانه: ﴿فَلَمَّا اَثْقَلَتْ﴾ الأعراف: ١٨٩، وتقول العرب: إنّ للسّيّد الشّجاع ثِقْلًا على الأرض فإذا مات سقط عنها بموته ثِقْل. [ثمّ استشهد بأشعار] (٥: ٥٢٥)

المَدينيّ: في حديث ابن عبّاس: «بعثني رسول الله ﷺ في الثّقَل من جَمْع بلَيْل»

الثّقَل: متاع المسافر، والجمع: أثقال. واحتملوا بثَقَلَتِهم: أي عيالهم، وكلّ شيء كان لهم. (١: ٢٦٨)

ابن الأثير: وفيه: «لايدخل النّار من في قلبه مثقال ذرّة من إيمان».

المثقال في الأصل: مقدار من الوزن، أيّ شيء كان من قليل أو كثير، فمعنى مثقال ذرّة: وزن ذرّة. والنّاس يُطلقونه في العرف على الدّينار خاصّة، وليس كذلك.

(١: ٢١٧)

عبد اللّطيف البغداديّ: المثقال عند العرب: وزن الشّيء، وليس هو مقصورًا على وزن معيّن، فيطلق إذًا على صَنجة الألف وصَنجة الحبّة. أقول: هذا أيضًا عامّ قد خصّصه الاستعمال. (ذيل فصيح ثعلب: ٨)

الفَيُّوميّ: ثَقُل الشّيء بالضّمّ. ثِقَلًا وِزانُ «عِنَب» ويسكّن للتّخفيف، فهو ثقيل. والثّقَل: المتاع، والجمع أثقال، مثل سبَب وأسباب.

والثّقلان: الجنّ والإنس.

وأثقله الشّيء بالألف: أجهَده.

والمثقال: وزنه درهم وثلاثة أسباع درهم، وكلّ سبعة مثاقيل عشرة دراهم. قال الفارابيّ: ومثقال الشّيء: ميزانه من مثله.

ويقال: أعطه ثِقْلَه وزان حِمْل، أي وزنه. (٨٣)

الفيروز اباديّ: الثِّقَل كعِنَب: ضدّ الخفّة. ثَقُل

ككرُم ثِقَلًا وثَقالَةً، فهو ثقيل وثُقال كسحاب وغُراب، جمعه: ثِقال وثُقُل بالضمّ.

والثَّقَل محرّكة: متاع المسافر وحشَمُه، وكلّ شيء نفيس مَصون، ومنه الحديث: «إنّي تارك فيكم الثَّقلين: كتاب الله وعترتي».

والثَّقلان: الإنس والجنّ. والأثقال: كنوزُ الأرض وموتاها والذّنوب والأحمال الثّقيلة، واحدة الكلّ: ثِقْل بالكسر.

وثقّله تثقيلًا: جعَله ثقيلًا، وأثقله: حمّله ثقيلًا.

وأثقَلَتْ وثقُلَتْ ككرُم فهي مُثْقِل: استبان حَمْلُها.

والمِثقَلة كمِعظَمة: رُخامة يُثقّل بها البساط.

ومثقال الشّيء: ميزانه من مثله، وواحد مثاقيل الذّهب.

وامرأة ثَقال كسحاب: مِكفال أو رَزان.

وبعير ثَقال: بطيء.

وثقَل الشّيء بيده ثَقْلًا: راز ثِقَلَه.

وتثاقل عنه: ثَقُل وتباطأ، والقوم: لم ينهضوا للنّجدة، وقد استُنهضُوا لها.

وارتحلوا بثَقَلتهم محرّكة وبالكسر وبالفتح، وكفِرِحة وفرِحة، أي بأثقالهم وأمتعتهم كلّها.

والثَقلة بالفتح ويحرّك: مايوجد في الجوف من ثِقَل الطّعام. وبالفتح: نَعسَة تَغلِبُك.

وثَقِل كفَرِح فهو ثقيل وثاقل: اشتدّ مرضُه، وقد أثقله المرض والنّوم واللُّؤْم فهو مستَثقَل.

وثِقال النّاس وثُقَلاؤُهم: من تُكرَه صحبته.

وثقُل العَرْفَج والثُّمام ككرُم: تروّتْ عيدانه، وسَمُه: ذهبَ بعضه.

والثِّقْل بالكسر: موضع.

وألق عليه مَثاقيله: مؤونته.

ودينار ثاقل: كامل، ودنانير ثَواقل. وثاقل: بلدة.

وأصبح ثاقلًا، أي أثقله المرض. (٣: ٣٥٣)

الطُّرَيحيّ: [ثمّ ذكر حديث الثّقلين وقول تغلب فيه وأضاف:]

وقيل: من الثَّقَل بالتّحريك: متاع المسافر.

والثَّقَل الأكبر: يراد به الكتاب.

والثَّقَل الأصغر: العترة عليهم السلام.

وفي الحديث: «ثقّل الله ميزانه» بالقاف مشدّدة، أي كثّر حسناته الّتي يحصل بسببها ثِقَل الميزان.

وقد ورد وصف الميزان بالخفّة والثّقل في الكتاب والسّنّة، وذلك دليل على الوزن الحقيقيّ بأن تتجسّم الأعمال ثمّ توزن، وذلك مذهب جمهور أهل الإسلام، وخروج عمل الإنسان من القبر ـ كما ورد في الحديث ـ دالّ على ذلك.

وفي حديث النّبيّ صلّى الله عليه وآله: «إنّ لكلّ نبيّ أهلًا وثقَلًا وهؤلاء ـ يعني عليًّا وفاطمة والحسن والحسين ـ أهل بيتي وثقَلي».

والثّقل بالكسر: ضدّ الخفّة، يقال ثقُل الشّيء بالضّمّ ثِقَلًا، وزان «عِنَب» ويسكّن للتّخفيف، فهو ثقيل.

والمثقال: واحد مَثاقيل الذّهب، والمثقال الشّرعيّ على ماهو المشهور والمعوّل عليه في الحكم، عبارة عن عشرين قيراطًا.

والقيراط: ثلاث حبّات من شعير، كلّ حبّة عبارة

عن ثلاث حبّات من الأُرز.

فيكون بحبّ الشّعير عبارة عن ستّين حبّة، وبالأُرز عبارة عن مئة وثمانين حبّة.

فالمثقال الشّرعيّ يكون على هذا الحساب: عبارة عن الذّهب الصّنميّ، كما صرّح به ابن الأثير؛ حيث قال: المثقال يطلق في العرف على الدّينار خاصّة، والذّهب الصّنميّ عبارة عن ثلاثة أرباع المثقال الصّيرفيّ، عرف بذلك بالاعتبار الصّحيح.

ومنه يُعرف ضبط الدّرهم الشّرعيّ، فإنّ المشهور أنّ كلّ سبعه مثاقيل عشرة دراهم.

وعلى هذا فلو بسطنا السّبعة على العشرة يكون المِثقال عبارة عن درهم وخُمس، وهو بحساب حبّ الشّعير يكون عبارة عن اثنين وأربعين حبّة من حبّ الشّعير. (٥: ٣٢٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ ثَقُل الشّيء يَثقُل ثِقَلًا من باب «عظُم»: رجح، ضدّ خفّ، فهو ثقيل وهي ثقيلة، وجمعها: ثقال، وأصل «الثّقل» يكون في الأجسام، فكلّ مايرجح مايوزن به فهو ثقيل.

وقد استعمل في المعاني بنوع من التّشبيه، لإفادة معنى العِظَم أو الشّدّة في ناحية مّا.

٢ـ أثقلت المرأة: ثَقُلت بكبر حملها.

٣ـ ويقال: أثقلَه الغُرم أو الوِزر، واسم المفعول منه مثقَل، ومؤنّثه مثقَلة، وجمع المذكّر: مثقَلون.

٤ـ اثّاقل فلان عن الأمر: تباطأ عنه، وأصله: تثاقل، أي تكلّف الثّقل وتظاهر به.

٥ ـ الأثقال: واحدها: ثِقْل كحِمل، وثَقَل كجَبَل، ومعناها الأحمال الثّقيلة، وقد يراد بها الذّنوب، لأنّها شديدة الوطأة على المذنبين.

٦ـ الثّقَلان: الجنّ والإنس، لأنّهما كالحملين على الأرض، أو لِعِظَم شأنهما.

٧ـ أصل المثقال: مايُوزن به، وذلك اسم لكلّ سَنج، ويُطلق ويراد به المقدار. (١: ١٦٩)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٩٦)

محمود شيت: أـ اثّاقل: تباطأ عن الحرب.

ب ـ الثِّقْل: وزن الحِمْل. والأثقال: ماتحمله النّقليّة في الجيش.

ج ـ الثَّقَل: متاع العسكريّين.

د ـ المثقال: وزن معيّن.

هـ ـ الثُّقالة: حديدة في رأس حبل تنظيف البندقيّة والسّلاح. (١: ١٢٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ المعنى الحقيقيّ في هذه المادّة واحدة، وهو خلاف الخفّة وهذا المعنى مفهوم كلّيّ شامل لما يثقُل من جهة الوزن الظّاهريّ، أو من جهة المعنى، ولما يثقُل في نفسه عرفًا، أو بالنّسبة إلى شخص، فإنّ وزن خمس كيلو وات ثقيل بالنّسبة إلى قوّة طفل، وهكذا المطالب العلميّة فهي ثقيلة بالنّسبة إلى الأفراد المتوسّطة، فلايقدرون أن يحملوها.

فهذا المعنى منظور في موارد استعمالها: فالمتاع إذا كان ثقيلًا من جهة المعنى والقيمة والأهمّيّة يُطلق عليه: الثّقَل، وبهذا اللّحاظ إطلاق الثّقلين على الجنّ والإنس، لكونهما عظيمين ومهمّين في عالم المادّة خلقًا وخُلقًا ومنزلةً.

وليس هذا باعتبار كثرة العدد، فإنّها أقلّ عدداً من أكثر الأنواع، وكذلك في سائر مصاديق هذا المعنى.

ثمّ إنّ الثّـقَل: مصدر كالصِّغَر والكِبَر.

والثِّقْل: اسم مصدر، وهو يدلّ على نفس المعنى والحدث.

والثَّقَل كحسَن: صفة مشبّهة، وهو كلّ شيء وزين أو خطير ونفيس معنًى.

والمِثقال كمفتاح: صيغة للآلة، أي ما يثقُل به الشّيء.

ومعنى الآلة في الأفعال اللّازمة يرجع إلى خصوصيّة أو صفة في نفس الشّيء، وما يثقُل به الشّيء عبارة عن الثّقل الّذي فيه. (٢: ١٩)

النُّصوص التّفسيريّة

ثَقُلَتْ

١ـ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. الأعراف: ٨

الإمام عليّ عليه السلام: إنّما يعني الحسنات، توزن الحسنات والسّيّئات، والحسنات ثِقل الميزان، والسّيّئات خفّة الميزان.

هي قلّة الحسنات وكثرتها. (الكاشانيّ ٢: ١٨١)

ابن عبّاس: حسناته في الميزان. (١٢٤)

نحوه مُجاهِد. (الطّبَريّ ٨: ١٢٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: فمن رَجح عمله.

(العَروسيّ ٢: ٥)

نحوه طٰه الدُّرّة. (٤: ٣٤٩)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: معناه فمن قُضي له بالطّاعة.

والثّاني: معناه فمن كانت كفّة حسناته أثقل من كفّة سيّئاته.

والثّالث: معناه فمن زادت حسناته على سيّئاته. (٢: ٢٠٢)

الطُّوسيّ: الثّقل عبارة عن الاعتماد اللّازم سفلًا ونقيضه الخفّة، وهي اعتماد لازم عَلْوًا، ومُثّلت الأعمال بهما لما ذكر من المقارنة.

والمعنى أنّ من كانت طاعاته أكثر، فهو من الفائزين بثواب الله، ومن قلّت طاعاته ﴿فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ المؤمنون: ١٠٣، بأن استحقّوا عذاب الأبد، جزاءً على ما كانوا يظلمون أنفسهم بجحود آياتنا وحجّتنا. (٤: ٣٨٠)

نحوه محمّد حسين فضل الله. (١٠: ٢٤)

الزّمَخْشَريّ: أي فمن رَجحت أعماله الموزونة الّتي لها وزن وقدر وهي الحسنات، أو ما توزن به حسناتهم. (٢: ٦٨)

مثله النّسَفيّ (٢: ٤٥)، ونحوه أبوالفُتوح الرّازيّ (٨: ١٢٠).

ابن عربيّ: أي رجحت موزوناته بأن كانت باقيات صالحات. (١: ٤٢٣)

النّيسابوريّ: بالأعمال الصّالحة والأخلاق الفاضلة، والأحوال الكاملة. (٨: ٧٧)

نحوه الطّنطاويّ. (٤: ١٣٩)

أبوحَيّان: الثّقل والخفّة من صفات الأجسام، وقد ورد أنّ الموزون هي الصّحائف الّتي أثبتت فيها الأعمال، فيُحدث الله تعالى فيها ثِقلًا وخفّةً، وماورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصحّ إسناده. (٤: ٢٧٠)

الشّربينيّ: أي رجحت على مايُعهَد في الدّنيا بصحائف الأعمال أو حسناته أو به. (١: ٤٦٤)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٤٧٦)

رشيد رضا: فمن رجحت موازين أعماله بالإيمان وكثرة حسناته. (٨: ٣١٩)

مثله المَراغيّ. (٨: ١٠٦)

الطّباطَبائيّ:باشتمال أعماله على الحقّ. (٨: ١٢)

محمّد جواد مَغْنِيّه: وهم الّذين محّصت أعمالهم على أساس أوامر القرآن ونواهيه، فجاءت كاملة وافية. (٣: ٣٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ من البديهيّ أنّ المراد من الخفّة والثّقل في الموازين ليس هو خفّة وثقل نفس الميزان، بل قيمة ووزن الأشياء الّتي توزن بواسطة تلك الموازين، وتُقاس بتلك المقاييس. (٤: ٥٢٧)

٢ـ...﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الأعراف: ١٨٧

ابن عبّاس: ثقُل علم قيامها وحينها على أهل السّماوات والأرض. (١٤٣)

مثله المَيْبُديّ. (٣: ٨٠٦)

ليس شيء من الخلق إلّا يصيبه من ضرر يوم القيامة. (المَراغيّ ٩: ١٢٩)

الحسَن: يعني إذا جاءت ثقُلت على أهل السّماء وأهل الأرض، يقول: كبُرت عليهم. (الطّبَريّ ٩: ١٣٩)

معناه ثقُلت هيئتها والفزع منها على أهل السّماوات والأرض، كما تقول: خيف العدوّ في بلد كذا وكذا. (ابن عَطيّة ٢: ٤٨٤)

أي ثقُل مجيئها على أهل السّماوات، لانشقاق السّماء وتكوير الشّمس، وانتثار النّجوم، وعلى أهل الأرض، لأنّ في ذلك اليوم فناءهم وهلاكهم. (النّيسابوريّ ٩: ٩٩)

قَتادَة: أي [ثقُلت] على السّماوات والأرض. (الطّبَريّ ٩: ١٣٩)

معناه ثقُلت على السّماوات والأرض أنفسها، لتفطّر السّماوات وتُبدّل الأرض، ونسف الجبال. (ابن عطيّة ٢: ٤٨٢)

مثله ابن جُرَيْج. (ابن عَطيّة ٢: ٤٨٤)

زيد بن عليّ: معناه كبُرت وعظُمت، فثقُل علمها على أهل السّماوات والأرض إنّهم لايعلمون. (٢٠١)

السُّدّيّ: أي خفيت في السّماوات والأرض، فلم يعلم قيامها ملَك مقرّب ولانبيّ مرسَل، و(ثَقُلَتْ) أي عظمت. (٢٧٥)

عن بعض أهل التّأويل: معناه ثقُل أن تعلم ويوقف على حقيقة وقتها.

مثله أبوعُبَيْدَة. (ابن عَطيّة ٢: ٤٨٤)

ثقُل عليهم قيام السّاعة. (الماوَرْديّ ٢: ٢٨٥)

ثقُل علمها على السّماوات والأرض. (الطّوسيّ ٥: ٥٥)

ابن جُرَيج: معناه عظم وصفها على أهل السّماوات والأرض. (الماوَرْديّ ٢: ٢٨٥)

ثقُل وقوعها على أهل السّماوات والأرض. (الطُّوسيّ ٥: ٥٥)

نحوه الجُبّائيّ وأبومسلم. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٥٠٦)

إذا جـاءت انشـقّت السّماء، وانـتثرت النّـجوم، وكُوّرت الشّمس، وسُيّرت الجبال، وكـان مـاقال الله، فذلك ثقلها. (الطَّبَريّ ٩: ١٣٩)

الفَرّاء: ثقُل على أهل الأرض والسّماء أن يعلموه. (١: ٣٩٩)

أبوعُبَيْدَة: مجازها: خفيت، وإذا خفي عليك شيء ثقُل. (١: ٢٣٥)

ابن قُتَيْبَة: أي خفي علمها على أهـل السّماوات والأرض. وإذا خفي الشّيء ثقُل. (١٧٥)

مـثله السِّـجستانيّ (٧٢)، والنّحّاس (٣: ١١١)، والقُـرطُبيّ (٧: ٣٣٥)، والشِّربـينيّ (١: ٥٤٣)، وطـه الدُّرّة (٥: ١٤٩).

الطَّبَريّ: [نقل بعض أقوال السّابقين ثمّ قال:]

وأولى ذلك عندي بالصّواب قول من قـال: معنى ذلك ثقُلت السّاعة في السّماوات والأرض على أهلها أن يعرفوا وقتها وقيامها، لأنّ الله أخفى ذلك عن خلقه فلم يطلع عليه منهم أحدًا؛ وذلك أنّ الله أخبر بـذلك بـعد قوله: ﴿قُلْ إِنَّـمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَايُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ وأخبر بعده أنّها لاتأتي إلّا بغتةً، فالّذي هو أولى أن يكون مابين ذلك أيضًا خبرًا عن خفاء علمها عـن الخلق؛ إذ كان ماقبله ومابعده كذلك. (٩: ١٣٩)

الزَّمَخْشَريّ: أي كـلّ مـن أهـلها مـن المـلائكة والثّقلين، أهمّه شأن السّاعة، وودّه أن يتجلّى له علمها، وشقّ عليه خفاؤها، وثقُل عليه أو ثـقُلت فـيها، لأنّ أهلها يتوقّعونها ويخافون شدائدها وأهوالها، أو لأنّ كلّ شيء لايُطيقها ولايقوم لها فهي ثقيلة فيها. (٢: ١٣٤)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٨٩)، والطّنطاويّ (٤: ٢٥١)

الطَّبْرِسيّ: ذُكر فيه وجوه:

أحدها: ثقُل علمها على أهل السّماوات والأرض، لأنّ من خفي عليه علم شيء كـان ثـقيلًا عـليه، عـن السُّدّي وغيره. قال أبوعليّ الفارسيّ: أصل هذا قولهم: أحطت به علمًا، أي ذلّ لي فصرت لعلمي به غالبًا عليه، فخفّ عليّ ولم يثقل، كما يثقل مالاتعلمه عليك.

وثانيها: أنّ مـعناه عـظُمت عـلى أهـل السّماوات والأرض صفتها، لما يكـون فـيها مـن انـتثار النّـجوم وتكوير الشّمس وتسيير الجبال وغير ذلك، عن الحسَن وابن جُرَيْج.

وثالثها: ثقُل وقوعها على أهل السّماوات والأرض لعظمها وشدّتها، ولما فيها من المحـاسبة والمجـازاة، عـن الجُبّائيّ وأبي مسلم وجماعة.

ورابعها: أنّ المـراد نـفس السّماوات والأرض، أي لاتطيق السّماوات والأرض حمْلها لعظمها وشدّتها، عن قَتادَة.

والمعنى أنّـها لو كـانت أحـياء لثـقُل عـليها تـلك الأحوال، من انفطار السّماوات وانكدار النّجوم وتسيير الجبال وغيرها. (٢: ٥٠٦)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد وصـف السّـاعة بـالثّقل،

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ الدّهر: ٢٧، وأيضًا وصف الله تعالى زلزلة السّاعة بالعظم، فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحجّ: ١، ووصف عذابها بالشّدّة، فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾ الحجّ: ٢.

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسّرين في تفسير قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وجوه: [ثمّ نقل قول الحسن وغيره إلى أن قال:]

وقال قوم: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ثَقُل تحصيل العلم بوقتها المعيّن على أهل السّماوات والأرض، وكما يقال في المحمول الّذي يُتعذّر حمله: إنّه قد ثقُل على حامله، فكذلك يقال في العلم الّذي استأثر الله تعالى به: إنّه يثقل عليهم. (١٥: ٨١)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ٩٩)

البَيْضاويّ: عظُمت على أهلها من الملائكة والثّقلين هولها، وكأنّه إشارة إلى الحكمة في إخفائها.

(١: ٣٨٠)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٢٥٨)، والمشهديّ (٣: ٦٦٣).

أبو حَيّان: ويُعبّر بالثّقل عن الشّدّة والصّعوبة، كما قال: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ الدّهر: ٢٧، أي شديدًا صعبًا. وأصله أن يتعدّى بـ«على» تقول: ثقُل عليّ هذا الأمر.

فأمّا أن يُدّعى أنّ (في) بمعنى «على» كما قال بعضهم في قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ طٰه: ٧١، أي ويضمّن (ثَقُلَتْ) معنى فعل يتعدّى بـ«في». [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ المتقدّم] (٤: ٤٣٩)

أبو السُّعود: استئناف ـ كما قبله ـ مقرّر لمضمون ماقبله، أي كبُرت وشقّت على أهلها من الملائكة والثّقلين كلّ منهم، أهمّه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول.

وقيل: عظُمت عليهم حيث يشفقون منها، ويخافون شدائدها وأهوالها.

وقيل: ثقُلت فيها، إذ لايطيقها منها وممّا فيها شيء أصلًا.

والأوّل هو الأنسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ فإنّه أيضًا استئناف مقرّر لمضمون ماقبله، فلابدّ من اعتبار الثّقل من حيث الخفاء، أي لاتأتيكم إلّا فجأة على غفلة. (٣: ٦٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٢٩٢)، وشُبّر (٢: ٤٤٢)، والآلوسيّ (٩: ١٣٤).

القاسميّ: أي عظُمت وكبُرت على أهلها، لهولها ومافيها من المحاسبة والمجازاة. أو ثقل علم وقتها على أهلها، أو عظم وصفها على أهل السّماوات والأرض، من انتشار النّجوم، وتكوير الشّمس، وتسيير الجبال.

(٧: ٢٩١٦)

نحوه عِزّة دَرْوَزَة. (٢: ١٩١)

رشيد رضا: أي ثقُل وقعها وعظُم أمرها في السّماوات والأرض على أهلها من الملائكة والإنس والجنّ، لأنّ الله تعالى نبّأهم بأهوالها، ولم يُشعرهم بميقاتها، فهم يتوقّعون أمرًا عظيمًا لايدرون متى يفجؤهم وقوعه. [ونقل قول قُتادة والسُّدّيّ وابن جُرَيج وابن عبّاس المتقدّم ثمّ قال:]

ولكلّ رواية وجه صحيح، والمتبادر من الجملة ماذكرناه أوّلاً، وهو يتّفق مع جملة هذه الرّوايات.

(٩: ٤٦٧)

نحوه المَراغيّ، (٩: ١٢٩)، ومحمّد جواد مَغْنيّة (٣: ٤٣١).

الطَّباطَبائيّ: ثقُل علمها في السّماوات والأرض، وهو بعينه ثقُل وجودها، فلاثمرة لاختلافهم في أنّ المراد بثقل السّاعة فيها: ثِقل علمها عليها، أو المراد ثِقل صفتها على أهل السّموات والأرض لما فيها من الشّدائد والعقاب والحساب والجزاء، أو ثِقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السّماء وانتثار الكواكب واجتماع الشّمس والقمر وتسيير الجبال، أو أنّ السّماوات والأرض لاتطيق حملها لعظمتها وشدّتها.

وذلك أنّها ثقيلة بجميع مايرجع إليها من ثبوتها والعلم بها وصفاتها على السّماوات والأرض، ولاتطيق ظهورها لملازمته فناءها، والشّيء لايطيق فناء نفسه.

(٨: ٣٧٠)

عبد الكريم الخطيب: أي عظُم وقعها على السّماوات والأرض، أي أنّها يوم تجيء تثقل على السّماوات والأرض، فكيف تحتملون أنتم مجيأها يوم تجيء؟ فلِمَ تستعجلون يومها؟ ولِمَ تُلحّون في البحث عن ميقاتها؟

وثقل السّاعة على السّماوات والأرض يُشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، وقوله سبحانه: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانفطار: ١ ـ ٤.

(٥: ٥٣٢)

فضل الله: أي ثقُل وقعها في ماتمثّله من مواجهة المسؤوليّة على مستوى قضيّة المصير، وماتؤدّي إليه من الخوف من غضب الله وسخطه. وهذا مالاتقوم له السّماوات والأرض ـ كما في دعاء كميل ـ أو ثقُل علمها عليها باعتبار النّتائج الصّعبة الّتي تحدث عند وجودها، وبهذا يلتقي ثِقل علمها بثِقل وجودها.

(١٠: ٣٠١)

مكارم الشّيرازيّ: أيّة حادثة يمكن أن تكون أثقل من هذه، إذ تضطرب لهولها جميع الأجرام السّماويّة قُبيل القيامة، فتخمُد الشّمس، ويظلّم القمر، وتندثر النّجوم، ويتكوّن من بقاياها عالم جديد بثوب آخر.

ثمّ إنّ قيام السّاعة على حين غرّة، وبدون مقدّمات تدريجيّة، وتحقّقها على شكل مفاجئ وانقلاب سريع.

(٥: ٢٩٣)

٣ـ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

المؤمنون: ١٠٢

ابن عبّاس: أي من رجحت حسناته على سيّئاته ولو بواحدة. (ابن كثير ٥: ٤١)

نحوه القاسميّ (١٢: ٤٤١٨)، والمَراغيّ (١٨: ٥٧)، والحجازيّ (١٨: ٣٢).

الإمام الصّادق عليه السلام: فمن رَجح عليه.

(البَحْرانيّ ٧: ٤٥)

القُمّيّ: يعني بالأعمال الحسنة. (٢: ٩٤)

ابن عَطيّة: و«ثِقل الموازين» هو الحسنات، والثّقل والخفّة إنّما يتعلّق بأجرام يخترع الله فيها ذلك، وهي فيما روي براءات. (٤: ١٥٦)

الشّربينيّ: أي بالأعمال المقبولة. قال البقاعيّ: ولعلّ الجمع، لأنّ لكلّ عمل ميزانًا يعرف أنّه لايصلح له غيره، وذلك أدلّ دليل على القدرة. (٢: ٥٩٢)

٤ـ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ. القارعة: ٦

ابن عبّاس: حسناته في ميزانه. (٥١٨)

الفَرّاء: أي ثِقلها: رجحانها. (الآلوسيّ ٣٠: ٢٢٢)

مثله النّسفيّ. (٤: ٢٣٦)

الزّجّاج: معناه من ثقُلت موازينه بالحسنات، كما تقول: لفلان عندي وزن ثقيل، تأويله له وزن في الخير ثقيل. (٥: ٣٥٥)

الطّوسيّ: وقال قوم: الميزان عبارة عن العدل ومقابلة الطّاعات بالمعاصي، فأيّهما كان أكثر حُكم له به. وعبّر عن ذلك بالثّقل مجازًا، لأنّ الأعمال أعراض لايصحّ وزنها ولاوصفها بالثّقل والخفّة. (١٠: ٤٠٠)

القُشَيريّ: من ثقُلت موازينه بالخيرات فهو في عيشة راضية، أي مرضيّة. ووزن الأعمال يومئذ يكون بوزن الصّحف. ويقال: يخلق بدل كلّ جزء من أعماله جوهرًا، وتُوزن الجواهر، ويكون ذلك وزن الأعمال. (٦: ٣٢٩)

الواحديّ: يعني رجحت حسناته. (٤: ٥٤٦)

مثله البغويّ (٧: ٢٩٧)، وابن الجَوْزيّ (٩: ٢١٥)، والشّربينيّ (٤: ٥٧٩).

ابن عَطيّة: وثِقل هذا الميزان هو بالإيمان والأعمال. (٥: ٥١٧)

الطَّبْرِسيّ: أي رجحت حسناته وكثرت خيراته. (٥: ٥٣٢)

ابن عربيّ: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ بأن كانت من العلوم الحقيقيّة والفضائل النّفسانيّة، والكمالات القلبيّة والرّوحانيّة ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾. (٢: ٨٤٤)

البَيْضاويّ: بأن ترجّحت مقادير أنواع حسناته. (٢: ٥٧٣)

مثله الكاشانيّ (٥: ٣٦٦)، والمشهديّ (١١: ٤٩٩).

الخازِن: يعني رجحت موازين حسناته. (٧: ٢٣٦)

مثله أبوالسّعود. (٦: ٤٦٥)

ابن جُزَيّ الكَلْبيّ: ثِقل الموازين بكثرة الحسنات. (٤: ٢١٥)

ابن كثير: أي رجحت حسناته على سيّئاته. (٧: ٣٥٧)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٥٧٩)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٥٠٠)، وشُبّر (٦: ٤٤٤)، والآلوسيّ (٣٠: ٢٢٢)، والطّنطاويّ (٢٥: ٢٦٠).

المَراغيّ: يقال: ثقُل ميزان فلان، إذا كان له قَدْر ومنزلة رفيعة، كأنّه إذا وُضع في ميزان كان له به رجحان. وإنّما يكون المقدار والقيمة لأهل الأعمال الصّالحة، والفضائل الرّاجحة. (٣٠: ٢٢٧)

الطَّباطَبائيّ: إشارة إلى وزن الأعمال، وأنّ الأعمال منها: ماهو ثقيل في الميزان، وهو ماله قَدْر

ومنزلة عند الله، وهو الإيمان وأنواع الطّاعات. ومنها: ماليس كذلك، وهو الكفر وأنواع المعاصي.

ويختلف القسمان أثرًا فيستتبع الثّقيل السّعادة، ويستتبع الخفيف الشّقاء. (٢٠: ٣٤٩)

محمّد جواد مَغْنيّه: والمراد به من طابت سريرته وصلح عمله. (٧: ٦٠٣)

عبد الكريم الخطيب: المراد بـ«ثقل الموازين» هنا هو اعتبار الأعمال، وإقامة وزن لها، حتّى إذا وزنت كان لها رجحان على غيرها من الأعمال الّتي لاقدر لها ولاوزن، كما يقول سبحانه وتعالى عن أعمال الكافرين: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ الكهف: ١٠٥، لأنّ أعمالهم لاقيمة لها ولاقدر، لأنّها لم تقم في ظلّ الإيمان بالله. (١٥: ١٦٦٢)

فضل الله: وهو الّذي عاش في الحياة الدّنيا في مواضع الإيمان بالله والعمل الصّالح على خطّ الرّسالة، فكانت حياته حركة في طاعة الله، في كلّ مايتّصل بأقواله وأفعاله وعلاقاته بالآخرين، وتطلّعاته إلى الأهداف الكبيرة الّتي يرضاها الله للإنسان في الحياة، ممّا يرفع مستواها ويوجّهها إلى العمل الجادّ في تحريك الحياة، في سبيل الله وفي مواقع رضاه.

وبذلك تثقل أعماله من خلال حجمها الكبير في مضمونها وفي نتائجها، فيثقل ميزانه في يوم القيامة، عند ماتوضع الموازين القسط الّتي تعمل على تقويم الشّخص من خلال عمله، ليكون الإنسان مساويًا لعمله، بدلًا ممّا كان عليه في الدّنيا، عندما كانت قيمته تساوي وزنه المادّيّ.

وإذا وضع الإنسان في الميزان المعنويّ، وكان ثقيل الميزان، فإنّ المستقبل الأُخرويّ سيكون عظيمًا على مستوى نتائج الثّواب الإلهيّ للمتّقين. (٢٤: ٣٨٦)

ثَقِيلًا

١ـ ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزّمّل: ٥

ابن عبّاس: بكلام شديد بالأمر والنّهي والوعد والوعيد والحلال والحرام. (٤٩٠)

كان إذا نزل عليه الوحي ثقُل عليه وتربّد له جلده. (الزّمخشريّ ٤: ١٧٥)

عُروة بن الزّبير: أنّه إذا أُوحي إليه كان ثقيلًا عليه، لايقدر على الحركة حتّى ينجلي عنه. (الماورديّ ٦: ١٢٦)

أبوالعالية: ثقيل بالوعد والوعيد والحلال والحرام. (البغويّ ٥: ١٦٧)

مُجاهِد: حلاله وحرامه. (القُرطُبيّ ١٩: ٣٧)

الحسَن: العمل به، وأنّ الرّجل ليهذّ السّورة، ولكنّ العمل به ثقيل. (الطّبَريّ ٢٩: ١٢٧)

إنّه يثقل العمل به لمشقّة فيه.

ثقيل في الميزان.

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ١٠: ١٦٢)

ابن كعب القُرَظيّ: ثقيل على المنافقين. (البغويّ ٥: ١٦٧)

قَتادَة: ثقيل والله فرائضه وحدوده. (الطّبَريّ ٢٩: ١٢٧)

زيد بن عليّ: معناه العمل بفرائضه وحدوده، والثّقيل: الكريم، يقال: فلان يثقل عليّ، معناه يتكرّم عليّ. (٤٤٠)

السُّدّيّ: بمعنى كريم، مأخوذ من قولهم: فلان ثقيل عليّ، أي يكرم عليّ. (٤٦٥)

مُقاتِل: ثقيل لما فيه من الأمر والنّهي والحدود. (البَغَويّ ٥: ١٦٧)

ابن زَيْد: هو والله ثقيل مبارك القرآن، كما ثقل في الدّنيا ثقل في الموازين يوم القيامة. (الطَّبَريّ٢٩: ١٢٧)

معناه العمل به ثقيل في الميزان والأجر، ليس بشاقّ. (الطُّوسيّ ١٠: ١٦٢)

الفَرّاء: أي ليس بالخفيف ولا السَّفْساف، لأنّه كلام ربّنا تبارك وتعالى. (٣: ١٩٧)

ثقيلًا، أي رزينًا. (الشِّربينيّ ٤: ٤١٥)

ابن قُتَيْبَة: أي ثقيل الفرائض والحدود. (٤٩٣)

الحسين بن فضل: قولًا خفيفًا على اللّسان، ثقيلًا في الميزان. (البَغَويّ ٥: ١٦٧)

ثقيلًا لا يحمله إلّا قلب مؤيّد بالتّوفيق، ونفس مزيّنة بالتّوحيد. (القُرطُبيّ ١٩: ٣٧)

الطَّبَريّ: [نقل القولين: العمل به والأجر عليه ثمّ قال:]

وأولى الأقوال بالصّواب في ذلك أن يقال: إنّ الله وصفه بأنّه قول ثقيل، فهو كما وصفه به، ثقيل محمله ثقيل العمل بحدوده وفرائضه. (٢٩: ١٢٧)

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّه يثقل العمل به، لأنّ الحلال والحرام والصّلاة والصّيام وجميع ما أمر الله به أن يعمل، ونهى عنه، لا يؤدّيه أحد إلّا بتكليف ما يثقل عليه. ويجوز على مذهب أهل اللّغة أن يكون معناه أنّه قول له وزنٌ في صحّته وبيانه ونفعه، كما تقول: هذا كلام رصين، وهذا قول له وزنٌ، إذا كنت تستجيده وتعلم أنّه قد وقع موقع الحكمة والبيان. (٥: ٢٤٠)

الفارسيّ: إنّه ثقيل على المنافقين؛ من حيث إنّه يهتك أسرارهم، ومن حيث إنّه يبطل أديانهم وأقوالهم. (الفَخْرالرّازيّ ٣٠: ١٧٥)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة، لأنّ القرآن كلام، وهو عرض من الأعراض، والثّقل والخفّة من صفات الأجسام، والمراد بها صفة القرآن بعظم القَدْر ورجاحة الفضل، كما يقول القائل: فلان رصينٌ رزينٌ وفلان راجحٌ ركينٌ، إذا أراد صفته بالفضل الرّاجح، والقَدْر الوازن. (٢٢٤)

عبد الجبّار: ربّما قالوا: ما معنى وصف الوحي بالثّقل؟

وجوابنا: أنّ المراد ثقل العمل بما فيه وتدبّره، والمعرفة بمراد الله تعالى.

ويحتمل أنّه كان يثقل عليه أن يحفظه وأن يبلّغه، وكان يحتاج في ذلك إلى تكليف. (٤٣٩)

الماوَرْديّ: وهو القرآن، وفي كونه (ثَقيلًا) أربعة تأويلات. [ثمّ ذكرها كما سبق قبلًا وأضاف:]

ويحتمل تأويلًا خامسًا: أن يكون ثقيل بمعنى ثابت، لثبوت الثّقيل في محلّه، ويكون معناه أنّه ثابت الإعجاز، لا يزول إعجازه أبدًا. (٦: ١٢٦)

الطُّوسيّ: إخبار من الله تعالى لنبيّه أنّه سيطرح

عليه قولًا ثقيلًا. وقيل: معناه قول عظيم الشّأن، كما تقول: هذا الكلام رزين، وهذا قول له وزن، إذا كان واقعًا موقعه. (١٠: ١٦٢)

القُشَيْريّ: قيل: هو القرآن، وقيل: كلمة لاإله إلّا الله، ويقال: الوحي.

وسمّاه (ثَقيلًا) أي خفيفًا على اللّسان ثقيلًا في الميزان، ويقال: ثقيل، أي له وزن وخطر.

وفي الخبر: كان إذا نزل عليه القرآن ـ وهو على ناقته ـ وضعت جِرانها ولاتكاد تتحرّك حتّى يُسرّى عنه.

ويقال: (ثَقيلًا) سماعه على من جحده، ويقال: ثقيلًا بعِبْئِه إلّا على من أُيّد بقوّة سماويّة، ورُبّي في حِجْر التّقريب. (٦: ٢١٠)

الزّمَخْشَريّ: هذه الآية اعتراض، ويعني بالقول الثّقيل: القرآن ومافيه من الأوامر والنّواهي الّتي هي تكاليف شاقّة ثقيلة على المكلّفين، وخاصّة على رسول الله ﷺ، لأنّه متحمّلها بنفسه ومحمّلها أُمّته، فهي أثقل عليه وأبهظ له.

وأراد بهذا الاعتراض أنّ ماكلّفه من قيام اللّيل من جملة التّكاليف الثّقيلة الصّعبة الّتي ورد بها القرآن، لأنّ اللّيل وقت السّبات والرّاحة والهدوء، فلابدّ لمن أحياه من مضادّة لطبعه ومجاهدة لنفسه... (٤: ١٧٥)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٥١٣)

ابن عَطيّة: والقول الثّقيل: هو القرآن.

واختلف النّاس لِمَ سمّاه (ثَقيلًا)، فقالت جماعة من المفسّرين: لما كان يحلّ في رسول الله من ثِقل الجسم، حتّى أنّه كان إذا أوحي إليه وهو على ناقته بركت به، وحتّى كادت فخذه أن تَرضّ فخذ زيدبن ثابت رحمه الله.

وقال أبوالعالية والقُرطُبيّ: بل سمّاه (ثَقيلًا) لثقله على الكفّار والمنافقين، بإعجازه ووعيده ونحو ذلك.

وقال حُذّاق العلماء: معناه ثقل المعاني من الأمر بالطّاعات والتّكاليف الشّرعيّة، من الجهاد ومزاولة الأعمال الصّالحة دائمة. (٥: ٣٨٧)

الطَّبْرِسيّ: أي سنوحي عليك قولًا يثقل عليك وعلى أُمّتك.

أمّا ثقله عليه فلما فيه من تبليغ الرّسالة، ومايلحقه من الأذى فيه، ومايلزمه من قيام اللّيل، ومجاهدة النّفس، وترك الرّاحة والدّعة.

وأمّا ثقله على أُمّته فلما فيه من الأمر والنّهي والحدود، وهذا معنى قول قَتادة ومُقاتِل والحسَن. [إلى أن قال:]

وقيل: معناه قولًا ثقيلًا نزوله، فإنّه ﷺ كان يتغيّر حاله عند نزوله ويعرق، وإذا كان راكبًا يبرك راحلته ولايستطيع المشي.

وسأل الحرث بن هشام رسول الله ﷺ، فقال: يارسول الله كيف يأتيك الوحي؟

فقال ﷺ: أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدّ عليّ، فيفصم عنّي، وقد وعيت ماقال. وأحيانًا يتمثّل الملك رجلًا فأعي مايقول.

قالت عائشة: إنّه كان ليوحى إلى رسول الله ﷺ وهو على راحلته، فيضرب بجرانها قالت: ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشّديد البرد، فيفصم عنه وإنّ

جبينه ليرفض عرقًا.

وقيل: (ثَقِيلًا) على الكفّار، لما فيه من الكشف عن جهلهم وضلالهم، وسفه أحلامهم، وقبح أفعالهم.

(٥: ٣٧٨)

نحوه أبوالفُتُوح الرّازيّ (٢٠: ٧)، وابن شهر آشوب (١٢٩)، والبُرُوسَويّ (٥: ٤٤٦).

الفَخْرالرّازيّ: ذكروا في تفسير «الثّقيل» وجوهًا:

أحدها: وهو المختار عندي أنّ المراد من كونه (ثَقِيلًا) عظم قدره وجلالة خطره، وكلّ شيء نَفُس وعَظُم خطره فهو ثِقل وثقيل وثاقل، وهذا معنى قول ابن عبّاس في رواية عطاء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يعني كلامًا عظيمًا.

ووجه النّظم أنّه تعالى لمّا أمره بصلاة اللّيل، فكأنّه قال: إنّما أمرتك بصلاة اللّيل، لأنّا سنلقي عليك قولًا عظيمًا، فلابدّ وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدّة لذلك القول العظيم، ولايحصل ذلك الاستعداد إلّا بصلاة اللّيل.

فإنّ الإنسان في اللّيلة الظّلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره، والثّناء عليه، والتّضرّع بين يديه، ولم يكن هناك شيء من الشّواغل الحسّيّة والعوائق الجسمانيّة، استعدّت النّفس هنالك لإشراق جلال الله فيها، وتهيّأت للتّجرّد التّامّ والانكشاف الأعظم بحسب الطّاقة البشريّة.

فلمّا كان لصلاة اللّيل أثر في صيرورة النّفس مستعدّة لهذا المعنى، لاجرم قال: إنّي إنّما أمرتك بصلاة اللّيل، لأنّا سنلقي عليك قولًا ثقيلًا، فصيّر نفسك مستعدّة لقبول ذلك المعنى، وتمام هذا المعنى ماقال عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ لربّكم في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها».

وثانيها: قالوا: المراد بالقول الثّقيل: القرآن ومافيه من الأوامر والنّواهي الّتي هي تكاليف شاقّة ثقيلة على المكلّفين عامّة، وعلى رسول الله خاصّة، لأنّه يتحمّلها بنفسه ويبلّغها إلى أُمّته. وحاصله أنّ ثقله راجع إلى ثقل العمل به، فإنّه لامعنى للتّكاليف إلّا إلزام مافي فعله كُلفة ومشقّة.

وثالثها: روي عن الحسن: أنّه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو إشارة إلى كثرة منافعه، وكثرة الثّواب في العمل به.

ورابعها: المراد أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يدخل عند نزول الوحي إليه. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الطّبْرِسيّ]

وخامسها: [قول الفرّاء]

وسادسها: [قول الزّجّاج]

وسابعها: [قول الفارسيّ]

وثامنها: أنّ الثّقيل من شأنه أن يبقى في مكانه ولايزول، فجعل الثّقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدّهر، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

وتاسعها: أنّه ثقيل، بمعنى أنّ العقل الواحد لايفي بإدراك فوائده ومعانيه بالكلّيّة، فالمتكلّمون غاصوا في بحار معقولاته، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه، وكذا أهل اللّغة والنّحو وأرباب المعاني، ثمّ لايزال كلّ متأخّر يفوز منه بفوائد ماوصل إليها المتقدّمون، فعلمنا

أنّ الإنسان الواحد لايقوى على الاستقلال بحمله، فصار كالحمل الثّقيل الّذي يعجز الخلق عن حمله.

وعاشرها: أنّه ثقيل، لكونه مشتملاً على المحكَم والمتشابه، والنّاسخ والمنسوخ. والفرق بين هذه الأقسام ممّا لايقدر عليه إلّا العلماء الرّاسخون، المحيطون بجميع العلوم العقليّة والحكميّة، فلمّا كان كذلك لاجرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق. (۳۰: ۱۷٤)

نحوه الرّازيّ (مسائل الرّازيّ ۳۷٥)، والنّيسابوريّ (۲۹: ۷۷)، والخازن (۷: ۱۳۹)، وابن جُزَيّ (٤: ۱٥۷)، والشّربينيّ (٤: ٤۱٥).

ابن عربيّ: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾: ذا وزن واعتبار. (۲: ۷۲۰)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ هو متّصل بما فُرض من قيام اللّيل، أي سنلقي عليك بافتراض صلاة اللّيل قولاً ثقيلاً يثقل حمله، لأنّ اللّيل للمنام، فمن أمر بقيام أكثره لم يتهيّأ له ذلك إلّا بحمل شديد على النّفس، ومجاهدة للشّيطان، فهو أمر يثقل على العبد. (۱۹: ۳۸)

البَيْضاويّ: يعني القرآن فإنّه لما فيه من التّكاليف الشّاقّة ثقيل على المكلّفين، سيّما على الرّسول ﷺ إذ كان عليه أن يتحمّلها ويُحمّلها أُمّته. والجملة اعتراض يسهل التّكليف عليه بالتّهجّد، ويدلّ على أنّه مشقّ مضادّ للطّبع، مخالف للنّفس. (۲: ٥۱۳)

نحوه الكاشانيّ (٥: ۲٤۰)، وشُبّر (٦: ۳۰٤).

النّسَفيّ: أي القرآن لما فيه من الأوامر والنّواهي الّتي هي تكاليف شاقّة ثقيلة على المكلّفين، أو ثقيلاً على المنافقين، أو كلام له وزنٌ ورُجحان ليس بالسّفساف الخفيف. (٤: ۳۰۳)

نحوه أبوالسّعود. (٦: ۳۲۲)

أبوحَيّان: هو القرآن، وثقله بما اشتمل عليه من التّكاليف الشّاقّة كالجهاد ومداومة الأعمال الصّالحة. [ثمّ نقل بعض أقوال المفسّرين وأضاف:]

وقيل: كناية عن بقائه على وجه الدّهر، لأنّ الثّقيل من شأنه أن يبقى في مكانه. (۸: ۳٥۹ـ۳٦۲)

البُرُوسَويّ: وهو القرآن العظيم المنطوي على تكاليف شاقّة ثقيلة على المكلّفين، وأيضًا أنّ القرآن قديم غير مخلوق، والحادث يذوب تحت سطوة القديم إلّا من كان مؤيّدًا كالنّبيّ ﷺ. [إلى أن قال:]

وفي «التّأويلات النّجميّة»: ثقل المحمول بحسب لطف الحامل، ولاشكّ أنّ نبيّنا ﷺ كان ألطف الأنبياء خُلقًا وأعدلهم مزاجًا وطبعًا، وأكملهم روحانيّة ورحمانيّة، وأفضلهم نشأة وفطرة، وأشملهم استعدادًا وقابليّة، فلذلك خُصّ القرآن بالثّقل من بين سائر الكتب السّماويّة، المشتملة على الأوامر والنّواهي والأحكام والشّرائع، للطف فطرته وشمول رحمته.

والجملة اعتراض بين الأمر وهو ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ وبين تعليله، وسرّ ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ الخ، لتسهيل ماكلّفه ﷺ من القيام، يعني أنّ في توصيف ماسيلقى عليه بالثّقل إيماء إلى أنّ ثقل هذا التّكليف بالنّسبة إليه كالعدم، فإذا كان ماسيكلّف أصعب وأشقّ، فقد سهل هذا التّكليف. [إلى أن قال:]

يقول الفقير: سورة المزّمّل ممّا نزل في أوائل النّبوّة،

فكان قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يشير إلى مدّة الوحي الباقية، لأنّ حروفه ـ مع اعتبار النّون المدغم فيها، ونوني التّنوين ـ اثنان وعشرون، فالسّين دلّ على الاستقبال، ومجموع الحروف على المدّة الباقية. وجعل القرآن جملًا ثقيلًا، لأنّه عليه السلام بُعث لتتميم مكارم الأخلاق، ولاشكّ أنّ ماكان أجمع كان أثقل، والله تعالى أعلم بمراده.

وأيضًا إنّ كون القول (ثقيلًا) إنّما هو بالنّسبة إلى النّفس الثّقيلة الكثيفة، لتراكم حُجُبها وبُعدها عن درك الحقّ. وأمّا بالنّسبة إلى النّفس الخفيفة اللّطيفة فخفيف ولطيف، ولذا كان تعب التّكاليف مرفوعًا عن الكُمّل، فهم يجدون العبادات كالعادات في ارتفاع الكلفة، وفي الذّوق والحلاوة. (١٠: ٢٠٨)

الآلوسيّ: وهو القرآن العظيم، فإنّه لما فيه من التّكاليف الشّاقّة ثقيل على المكلّفين، سيّما على الرّسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فإنّه عليه الصّلاة والسّلام مأمور بتحمّلها وتحميلها للأُمّة.

وهذه الجملة المؤكّدة معترضة بين الأمر بالقيام وتعليله الآتي، لتسهيل ماكلّفه عليه الصّلاة والسّلام من القيام، كأنّه قيل: إنّه سرد عليك في الوحي المنزّل تكاليف شاقّة، هذا بالنّسبة إليها سهل، فلاتبال بهذه المشقّة، وتمرّن بها لما بعدها.

وأدخل بعضهم في الاعتراض جملة (وَرَتِّلِ) إلخ، وتعقّب بأنّه لاوجه له. [إلى أن قال:]

وقيل: ثقله باعتبار ثقل حروفه حقيقة في اللّوح المحفوظ.

فمن بعضهم أنّ كلّ حرف من القرآن في اللّوح أعظم من جبل قاف، وأنّ الملائكة لو اجتمعت على الحرف أن يقلّوه ماأطاقوه، حتّى يأتي إسرافيل عليه السلام وهو ملك اللّوح فيرفعه ويقلّه بإذن الله تعالى لابقوّته، ولكنّ الله عزّوجلّ طوّقه ذلك، وهذا ممّا يحتاج إلى نقل صحيح، عن الصّادق عليه الصّلاة والسّلام ولاأظنّ وجوده.

والجملة قيل على معظم هذه الأوجه: مستأنفة للتّعليل، فإنّ التّهجّد يُعِدّ النّفس لأن تعالج ثِقله، فتأمّل.

واستدلّ بالآية على أنّه لاينبغي أن يقال: سورة خفيفة، لما أنّ الله تعالى سمّى فيها القرآن كلّه ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ وهذا من باب الاحتياط، كما لايخفى. (٢٩: ١٠٤)

نحوه المراغيّ. (٢٩: ١١٢)

القاسميّ: أي رصينًا، لرزانة لفظه، ومتانة معناه، ورجحانه فيهما على ماعداه. ولمّا كان الرّاجح من شأنه ذلك، تجوّز بالثّقيل عنه. أو (ثقيلًا) على المتأمّل فيه، لافتقاره إلى مزيد تصفية للسّرّ، وتجريد للنّظر، أو (ثقيلًا) تلقّيه، لقول عائشة رضي الله عنها: [وذكر الحديث]

وعلى كلّ فالجملة معلّلة للأمر بالتّرتيل، وأنّ ثِقله ممّا يستدعيه. (١٦: ٥٩٥٩)

سيّد قُطْب: هو هذا القرآن، وماوراءه من التّكليف.

والقرآن في مبناه ليس ثقيلًا فهو ميسّر للذّكر، ولكنّه ثقيل في ميزان الحقّ، ثقيل في أثره في القلب ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ الحشر: ٢١، فأنزله الله على قلب أثبت من

الجبل يتلقّاه.

وإنّ تلقّي هذا الفيض من النّور والمعرفة واستيعابه، لثقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإنّ التّعامل مع الحقائق الكونيّة الكبرى المجرّدة، لثقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإنّ الاتّصال بالملإ الأعلى وبروح الوجود، وأرواح الخلائق الحيّة والجامدة على النّحو الّذي تهيّأ لرسول الله ﷺ لثقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإنّ الاستقامة على هذا الأمر بلاتردّد ولاارتياب ولاتلفّت هنا أو هناك، وراء الهواتف والجواذب والمعوّقات، لثقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإنّ قيام اللّيل والنّاس نيام، والانقطاع عن غبش الحياة اليوميّة وسفسافها، والاتّصال بالله، وتلقّي فيضه ونوره، والأنس بالوحدة معه والخلوة إليه، وترتيل القرآن والكون ساكن، وكأنّما هو يتنزّل من الملإ الأعلى، وتتجاوب به أرجاء الوجود في لحظة التّرتيل بلالفظ بشريّ ولاعبارة، واستقبال إشعاعاته وإيحاءاته وإيقاعاته في اللّيل السّاجي، إنّ هذا كلّه هو الزّاد لاحتمال القول الثّقيل، والعبء الباهظ، والجهد المرير الّذي ينتظر الرّسول، وينتظر من يدعو بهذه الدّعوة في كلّ جيل، وينير القلب في الطّريق الشّاقّ الطّويل، ويعصمه من وسوسة الشّيطان، ومن التّيه في الظّلمات الحافّة بهذا الطّريق المنير. (٦: ٣٧٤٥)

الطّباطبائيّ: الثّقل: كيفيّة جسمانيّة من خاصّته أنّه تشقّ حمل الجسم الثّقيل ونقله من مكان إلى مكان، وربّما يُستعار للمعاني إذا شقّ على النّفس تحمّلها أو لم تُطقها.

فربّما أُضيف إلى القول من جهة معناه فعُدّ (ثقيلًا) لتضمّنه معنًى يشقّ على النّفس إدراكه، أو لاتطيق فهمه، أو تتحرّج من تلقّيه، كدقائق الأنظار العلميّة إذا أُلقيت على الأفهام العامّة، أو لتضمّنه حقائق يصعب التّحقّق بها، أو تكاليف يشقّ الإتيان بها والمداومة عليها.

والقرآن قول إلهيّ ثقيل بكلا المعنيين: أمّا من حيث تلقّي معناه، فإنّه كلام إلهيّ مأخوذ من ساحة العظمة والكبرياء، لاتتلقّاه إلّا نفس طاهرة من كلّ دنس، منقطع عن كلّ سبب إلّا الله سبحانه، وكتاب عزيز له ظهر وبطن وتنزيل وتأويل تبيانًا لكلّ شيء، وقد كان ثقله مشهودًا من حال النّبيّ ﷺ بما كان يأخذه من البرحاء وشبه الإغماء، على ماوردت به الأخبار المستفيضة.

وأمّا من حيث التّحقّق بحقيقة التّوحيد ومايتبعها من الحقائق الاعتقاديّة، فكفى في الإشارة إلى ثقله قوله تعالى: ﴿لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ اَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْاَرْضُ اَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتٰى﴾ الرّعد: ٣١.

وأمّا من حيث القيام بما يشتمل عليه من أمر الدّعوة، وإقامة مراسم الدّين الحنيف، وإظهاره على الدّين كلّه، فيشهد به مالقي ﷺ من المصائب والمحن في سبيل الله، والأذى في جنب الله، على مايشهد به الآيات القرآنيّة، الحاكية لما لقيه النّبيّ ﷺ من المشركين

والكفّار والمنافقين، والّذين في قلوبهم مرض من أنواع الإيذاء والهزء والجفاء، فقوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المراد بالقول الثّقيل: القرآن العظيم على مايُسبق إلى الذّهن من سياق هذه الآيات النّازلة في أوّل البعثة، وبه فسّره المفسّرون.

والآية في مقام التّعليل للحكم المدلول عليه، بقوله: ﴿قُمِ الَّيْلَ﴾ إلخ، فتفيد بمقتضى السّياق ـ والخطاب خاصّ بالنّبيّ ﷺ ـ أنّ أمره بقيام اللّيل والتّوجّه فيه إليه تعالى بصلاة اللّيل، تهيئة له وإعداد لكرامة القرب وشرف الحضور وإلقاء قول ثقيل، فقيام اللّيل هي السّبيل المؤدّية إلى هذا الموقف الكريم، وقد عدّ سبحانه صلاة اللّيل سبيلًا إليه، في قوله الآتي: ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ المزّمّل: ١٩.

وقد زاد سبحانه وعدًا على مافي هذه الآية، في قوله: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩.

وإذ كان ثقل القرآن ثقله من حيث التحقّق بحقائقه، ومن حيث استجابته فيما يندب إليه من الشّرائع والأحكام، فهو ثقيل على الأُمّة، كما هو ثقيل عليه ﷺ. ومعنى الآية إنّا سنوحي إليك قولًا يثقل عليك وعلى أُمّتك.

أمّا ثقله عليه ﷺ فلما في التّحقّق بحقائقه من الصّعوبة، ولما فيه من محنة الرّسالة ومايتبعها من الأذى في جنب الله، وترك الرّاحة والدّعة، ومجاهدة النّفس، والانقطاع إلى الله، مضافًا إلى مافي تلقّيه من مصدر الوحي من الجهد.

وأمّا ثقله على أُمّته فلأنّهم يشاركونه ﷺ في لزوم التّحقّق بحقائقه، واتّباع أوامره ونواهيه ورعاية حدوده، كلّ طائفة منهم على قدر طاقته.

وللقوم في معنى ثقل القرآن أقوال أُخر:

منها: أنّه ثقيل، بمعنى أنّه عظيم الشّأن متين رصين، كما يقال: هذا كلام له وزن، إذا كان واقعًا موقعه.

ومنها: أنّه ثقيل في الميزان يوم القيامة حقيقةً أو مجازًا، بمعنى كثرة الثّواب عليه.

ومنها: أنّه ثقيل على الكفّار والمنافقين بما له من الإعجاز وبما فيه من الوعيد.

ومنها: أنّ ثقله كناية عن بقائه على وجه الدّهر، لأنّ الثّقيل من شأنه أن يبقى ويثبت في مكانه.

ومنها: غير ذلك. والوجوه المذكورة وإن كانت لابأس بها في نفسها، لكن ماتقدّم من الوجه هو الظّاهر السّابق إلى الذّهن. (٢٠: ٦١)

محمّد جواد مَغْنِيّه: القرآن ثقيل بكلّ مافي هذه الكلمة من معنى، هو ثقيل في إعجازه وخلوده، وفي عقيدته وشريعته، وفي حربه ونضاله ضدّ الأقوياء المفسدين والطّغاة المترفين. وقال كثير من المفسّرين: «القرآن ثقيل، لأنّ تكاليفه شاقّة مثل المحافظة على الصّلوات الخمس، والقيام آخر اللّيل لصلاة الفجر، والوضوء بالماء البارد مرارًا، والاغتسال به أحيانًا، وكالصّوم في أيّام الحرّ، والقيام للسّحور من آخر اللّيل، وكالحجّ ومشتقّاته من الإحرام والسّعي والطّواف».

وليس من شكّ أنّ هذه كبيرة إلّا على الخاشعين، ولكن أكبر منها وأثقل التّكليف بالجهاد وهو على أنواع،

وأثقل أنواعه الجهاد لتغيير القلوب والمشاعر، والقضاء على العقائد الفاسدة والتّقاليد الموروثة، واستئصال الفساد من جذوره، وهذا ماكُلّف به أبوالقاسم محمّد بن عبدالله. [ﷺ]

فلقد بعثه الله سبحانه ليتمّم مكارم الأخلاق للبشريّة كلّها، ويُخرج النّاس من الظّلمات إلى النّور، وأيّ تكليف أثقل وأشقّ من هذا التّكليف؟ ومَن الّذي يستطيع أن يغيّر من أخلاق زوجته وولده بخاصّة في عصر الجاهليّة أفسد العصور وأكثرها فساداً وطغياناً؟ ولكنّ محمّداً تغلّب على جميع الصّعاب، وقام بالأمر على أكمل وجه.

أمّا السّرّ في ذلك فيكمن في شخصيّة محمّد وقوّتها وعظمتها، وفي صبره العجيب على تحمّل الأذى في سبيل دعوته، فكان يزداد صبراً وحلماً كلّما ازداد الطّغاة في أذاه، ولايزيد على قوله: «اللّهمّ اغفر لقومي أنّهم لايعلمون..إن لم يكن بك غضب عليّ فلاأُبالي».

وبهذا نجد التّفسير الصّحيح لقوله تعالى: ﴿اَللهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الأنعام: ١٢٤، أجل، الله يعلم أنّ شخصيّة محمّد أقوى من العقائد والتّقاليد ومن النّاس مجتمعين، ولولا علمه بذلك لما بعث محمّداً ليتمّم للبشريّة مكارم الأخلاق ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا مَاآتٰيهَا﴾ الطّلاق: ٧.

وقد أدرك الأديب العالميّ الشّهير «برنار دشو» هذه الحقيقة؛ حيث قال: لو كان محمّد بن عبد الله في القرن العشرين لقضى على مافيه من فسادوضلال. (٧: ٤٤٦)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٥: ١٢٥١)

فضل الله: وهو القرآن الّذي يحمل في داخله كلّ مفاهيم الرّسالة وخطوطها الفكريّة والعمليّة في الحياة، ممّا يدفع الإنسان إلى الالتزام في دائرة المسؤوليّة الّتي تثقل عليه من خلال تحويل الحياة في وجدانه الحركيّ، من ساحةٍ للاسترخاء واللّامبالاة، والسّكون والحرّيّة الغارقة في بحار الشّهوات، والمتخبّطة في وحول الجريمة، إلى ساحة للدّعوة إلى تصحيح الفكر واستقامة القصد، ووضوح الهدف وطهارة الوسائل، وتنظيم الحياة، وتوجيه الإنسان نحو القضايا الكبيرة الّتي تلتقي برضى الله، في مواقع رحمته وحكمته في الدّنيا والآخرة.

على ضوء ذلك، فإنّ القول الثّقيل لايتمثّل في الثّقل المادّيّ، كما توحي بعض الرّوايات الّتي تُعبّر عن الضّغط والتّأثيرات الشّديدة الّتي كان يتعرّض لها النّبيّ في جسده، عند نزول الوحي عليه، بل يتمثّل في ثقل المسؤوليّة الّتي تضغط على كلّ الواقع الإنسانيّ، لتدفعه إلى الالتزام الفكريّ والعمليّ، الّذي يقف عند حدود الله فلايتجاوزها، ويتحمّل ثقل الأعباء الملقاة على عاتق الإنسان المسلم، الّذي يواجه التّحدّيات من موقع الإيمان الرّساليّ، الّذي يثبت في كلّ حالات الاهتزاز الرّوحيّ، الهادف إلى إسقاط الواقع من حوله.

وهذا مايحتاج إلى التّربية الطّويلة، والمعاناة الشّديدة، والقوّة الرّوحيّة الّتي ترتفع بالإنسان إلى الآفاق الواسعة، فلاتضيق به مشكلة، ولاتضعفه مصيبة، ولاتخنقه عقدة، ولايثيره انفعال، ليكون إنسان الفكر الهادئ والعاطفة المتّزنة، والحركة العاقلة، والواقع المتوازن، والكلمة الحلوة الهادئة، لأنّ الرّسالة لاتنمو في

عقل الإنسان إلّا من الشّخصيّة الإنسانيّة الّتي تجمع ذلك كلّه.

وتلك هي قيمة القيام باللّيل الّذي يملأ الرّوح بالصّفاوالنّقاء والهدوء والاتّزان العقليّ والرّوحيّ، عند مايتكرّر لقاء الإنسان بربّه في أجواء اللّيل الّذي يحوّل الظّلام من حالةٍ تثقل الرّوح بسوادها، إلى حالةٍ تبعث الصّفاء في الرّوح، من خلال الاسترخاء الّذي يبعثه في مشاعرها، فيدفعها إلى الهدوء في الحركة والفكر، كما يوحي له بارتفاع مستوى الإحساس بالقوّة الّتي يستمدّها من صلته باللّه. (٢٣: ١٨١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المفسّرين قالوا في القول الثّقيل أقوالًا متفرّقة، ولكنّ الملاحظ أنّ ثقل القول يراد به القرآن المجيد بأبعاده المختلفة، ثقيل بلحاظ المحتوى ومفاهيم الآيات، ثقيل بلحاظ حمله على القلوب، لما يقوله القرآن: ﴿لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ﴾ الحشر: ٢١، ثقيل بلحاظ الوعد والوعيد وبيان المسؤوليّات، ثقيل بلحاظ تبليغ ومشاكل طريق الدّعوة، وثقيل في ميزان العمل وفي عرصة القيامة، وبالتّالي ثقيل بلحاظ تخطيطه وتنفيذه بشكل تامّ.

نعم، وإن كانت قراءة القرآن سهلة وجميلة ومؤثّرة، ولكن تحقّق مفاده ليس بالسّهل اليسير، بالخصوص في أوائل الدّعوة النّبويّة في مكّة، حيث الظّلام، والجهل وعبادة الأصنام والخرافات، إذ أنّ الأعداء المتعصّبين القُساة كانوا قد تكاتفوا ضدّ الرّسول ﷺ، ولكنّ الرّسول ﷺ وأصحابه القلائل استطاعوا أن يتغلّبوا على كلّ هذه المشاكل، باستمدادهم من تربية القرآن، والاستعانة بصلاة اللّيل، وبالاستفادة من قربهم من ذات اللّه المقدّسة، واستطاعوا بذلك حمل هذا القول الثّقيل، والوصول إلى مرادهم. (١٩: ١١٦)

٢ـ ﴿اِنَّ هٰؤُلَاءِ يُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُوْنَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيْلًا﴾. الدّهر: ٢٧

ابن عبّاس: شديدًا هوله وعذابه. (٤٩٦)

نحوه النّيسابوريّ (٢٩: ١٢٩)، وابن جُزَيّ الكلبيّ (٤: ١٧٠)، والحجازيّ (٢٩: ٧٩).

الشّريف الرّضيّ: والمراد باليوم الثّقيل هاهنا: استثقاله من طريق الشّدّة والمشقّة، لامن طريق الاعتماد بالأجزاء الثّقيلة. وقد يوصف الكلام بالثّقل على هذا الوجه وهو عرض من الأعراض، فيقول القائل: قد ثقُل عليّ خطاب فلان، وماأثقل كلام فلان!

(تلخيص البيان: ٢٣٠)

الماورديّ: يحتمل قوله: (ثَقِيلًا) وجهين: أحدهما: شدائده وأحواله. الثّاني: للقصاص من عباده. (٦: ١٧٣)

الطّوسيّ: أي هو ثقيل على أهل النّار أمره، وإن خفّ على أهل الجنّة للبشارة الّتي لهم فيه.

والثّقيل: مافيه اعتمادات لازمة إلى جهة السّفل على جهة يشقّ حمله، وقد يكون ثقيلًا على إنسان خفيفًا على غيره بحسب قدرته، فيوم القيامة مشبّه بهذا.

(١٠: ٢٢٠)

البغويّ: شديدًا، وهو يوم القيامة، أي يتركونه

فلايؤمنون به ولايعملون له. (٥: ١٦٥)

مثله الخازن. (٧: ١٦٢)

الزّمخشريّ: استُعير الثّقل لشدّته وهوله من الشّيء الثّقيل الباهظ لحامله، ونحوه ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٧. (٤: ٢٠٠)

مثله الفخرالرّازيّ (٣٠: ٢٦٠)، ونحوه البيضاويّ (٢: ٥٢٨)، وأبوحيّان (٨: ٤٠١)، والشّربينيّ (٤: ٤٦١).

ابن عطيّة: ووَصفُ اليوم بالثّقل على جهة النّسب، أي ذا ثقل من حيث الثّقل فيه على الكفّار. فهو كليل نائم. (٥: ٤١٥)

الطّبرسيّ: أي عسيرًا شديدًا، والمعنى أنّهم لايؤمنون به ولايعملون له. (٥: ٤١٣)

نحوه القرطبيّ (١٩: ١٤٩)، وشُبّر (٦: ٣٣٦)، ومحمّد جواد مَغنيّة (٧: ٤٨٦).

النّسفيّ: شديدًا لايعبأون به وهو القيامة، لأنّ شدائده تثقل على الكفّار. (٤: ٣٢١)

أبوالسّعود: لايعبأون به، ووصفه بالثّقل لتشبيه شدّته، وهوله بثقل شيء فادح باهظ لحامله، بطريق الاستعارة، وهو كالتّعليل لما أمر به ونهى عنه.

(٦: ٣٤٥)

مثله المشهديّ (١١: ١٧٣)، ونحوه الآلوسيّ (٢٩: ١٦٦)، والطّنطاويّ (٢٤: ٣٢٣)، ومحمود صافي (٢٩: ١٩٣).

البُروسَويّ: لايعبأون به، و(يَومًا) مفعول (يَذَرُونَ)، و(ثَقيلًا) صفته. ووصفه بالثّقل مع أنّه من صفات الأعيان الجسميّة لا الامتدادات الوهميّة لتشبيه شدّته، وهوله بثقل الحِمْل الثّقيل، ففيه استعارة تخييليّة. وفي الآية وعيد لأهل الدّنيا ونعيمها، خصوصًا لأهل الظّلم والرّشوة. (١٠: ٢٧٩)

القاسميّ: أي شديدًا لِثقل حسابه وشدّته وعسره. (١٧: ٦٠١٧)

سيّد قُطب: ثقيلًا بتبعاته، ثقيلًا بنتائجه، ثقيلًا بوزنه في ميزان الحقيقة. (٦: ٣٧٨٦)

الطّباطبائيّ: وعدّ اليوم ثقيلًا من الاستعارة، والمراد بِثقله شدّته، كأنّه محمول ثقيل يشقّ حمله.

(٢٠: ١٤٢)

عبد الكريم الخطيب: يوم ثقيل وقعه، بما يلقون فيه من كرب وبلاء. (١٥: ١٣٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: ثقيل من حيث العقوبات، ثقيل من حيث المحاسبة، وثقيل من حيث طول الزّمان والفضيحة الثّقيلة. (١٩: ٢٤٥)

مِثْقَال

١ـ إِنَّ اللّٰهَ لَايَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً...

النّساء: ٤٠

ابن عبّاس: لايترك من عمل الكافر مثقال ذرّة لينفعه في الآخرة، ويُرضي به خصماءه. (٧٠)

زيد بن عليّ عليه السلام: زنة ذرّة، والذّرّة: النّملة الصّغيرة. (١٧١)

مثله السّدّيّ (٢٠٤)، وأبوعُبَيْدَة (١: ١٢٧)، وابن قُتَيْبَة (١٢٧).

الطَّبَريّ : ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي مايزنها ويكون على قدر ثقلها في الوزن، ولكنّه يجازيه به، ويثيبه عليه.
(٥ : ٨٨)

الزّجّاج : مِثْقال «مِفْعَال» من الثّقل، أي ماكان وزنه الذّرّة. وقيل : لكلّ مايُعمَل «وزنُ مثقال» تمثيلًا، لأنّ الصّلاة والصّيام والأعمال لاوزن لها. لكنّ النّاس خوطبوا فيا في قلوبهم بتمثيل مايُدرَك بأبصارهم، لأنّ ذلك ـ أعني مايُبصَر ـ أبين لهم. (٢ : ٥٢)

الماوَرْديّ : أصل المثقال : الثّقل، والمثقال : مقدار الشّيء في الثّقل. (١ : ٤٨٨)

الطُّوسيّ : مقدار ذرّة في الزّنة. (٣ : ٢٠٠)

نحوه المَيْبُديّ. (٢ : ٤٩٩)

البَغَويّ : أي لايبخس ولاينقص أحدًا من ثواب عمله مثقال ذرّة، والذّرّة هي النّملة الحمراء الصّغيرة.
(١ : ٦٢١)

نحوه القاسميّ. (٥ : ١٢٣٩)

الجَواليقيّ : يظنّ النّاس أنّ المثقال وزن دينار لاغير، وليس كما يظنّون. مثقال كلّ شيء : وزنه، وكلّ وزن يسمّى مثقالًا، وإن كان وزن ألف.
(ابن الجَوْزيّ ٢ : ٨٣)

ابن عطيّة : قرأ ابن عبّاس «إنّ الله لايَظلم مِثْقال نَمْلَة»، و(مِثْقال) مفعول ثان لـ(يَظْلِمُ)، والأوّل مُضمر، التّقدير : أنّ الله لايظلم أحدًا مثقال...، و(يَظْلِمُ) لايتعدّى إلّا إلى مفعول واحد، وإنّما عُدّي هنا إلى مفعولين بأن يقدّر في معنى مايتعدّى إلى مفعولين، كأنّه قال : إنّ الله لاينقص، أو لايبخس، أو لايغصب.

ويصحّ أن يكون نَصْب (مِثْقَال) على أنّه بيان وصفة لمقدار الظّلم المنفيّ، فيجيء على هذا نعتًا لمصدر محذوف، التّقدير : إنّ الله لايظلم ظلمًا مثقال ذرّة، كما تقول : إنّ الأمير لايظلم قليلًا ولاكثيرًا، أي لايظلم ظلمًا قليلًا ولاكثيرًا، فعلى هذا وقف (يَظْلِمُ) على مفعول واحد.
(٢ : ٥٣)

الطَّبْرِسيّ : إنّ الله لايظلم أحدًا قطّ ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي زنة ذرّة، وهي النّملة الحمراء الصّغيرة الّتي لاتكاد تُرى. (٢ : ٤٨)

نحوه أبوالفُتوح الرّازيّ. (١ : ٧٦٦)

الفَخْرالرّازيّ : [بعد بيان معنى كلمة «مثقال» قال:] واعلم أنّ المراد من الآية أنّه تعالى لايظلم قليلًا ولاكثيرًا، ولكنّ الكلام خرج على أصغر مايتعارفه النّاس. (١٠ : ١٠١)

نحوه النّيسابوريّ. (٥ : ٤١)

القُرطُبيّ : أي لايبخسهم ولاينقصهم من ثواب عملهم وزن ذرّة، بل يجازيهم بها ويثيبهم عليها، والمراد من الكلام أنّ الله تعالى لايظلم قليلًا ولاكثيرًا. (٥ : ١٩٥)

البَيْضاويّ : والمثقال «مفعال» من الثّقل، وفي ذكره إيماء إلى أنّه وإن صغر قدره عظُم جزاؤه.
(١ : ٢٢٠)

نحوه الشّربينيّ. (١ : ٣٠٣)

ابن جُزَيّ الكَلْبيّ : أي وزنها، وهي النّملة الصّغيرة، وذلك تمثيل بالقليل تنبيهًا على الكثير.
(١ : ١٤١)

أبوحَيّان : نزلت في المهاجرين الأوّلين، وقيل : في

الخصوم، وقيل: في عامّة المؤمنين.

ومناسبة هذه لما قبلها واضحة، لأنّه تعالى لمّا أمر بعبادته تعالى وبالإحسان للوالدين ومن ذكر معهم، ثمّ أعقب ذلك بذمّ البخل، والأوصاف المذكورة معه، ثمّ وبّخ من لم يؤمن ولم ينفق في طاعة الله، فكان هذا كلّه توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسّيّئات، فأخبر تعالى بصفة عدله، وأنّه عزّوجلّ لايظلم أدنى شيء.

(٣: ٢٥١)

أبوالسُّعود: المثقال «مفعال» من الثّقل، كالمقدار من القدر. وانتصابه على أنّه نعت للمفعول قائم مقامه، سواء كان الظّلم بمعنى النّقص أو بمعنى وضع في غير موضعه، أي لاينقص من الأجر ولايزيد في العقاب شيئًا مقدار ذرّة. أو على أنّه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه، أي لايظلم ظلمًا مقدار ذرّة. (٢: ١٣٧)

المشهديّ: والمثقال «مفعال» من الثّقل. وفي ذكره إيماء إلى أنّه وإن صغر قَدْره عظُم جزاؤه، حيث أثبت للذّرّة ثقلًا، وإيماء إلى أنّ وضع الشّيء في غير محلّه وإن كان حقيرًا، فهو عظيم ثقيل في القبح. (٢: ٤٥٥)

الآلوسيّ: المثقال «مفعال» من الثّقل، ويطلق على المقدارالمعلوم الّذي لم يختلف ـ كما قيل جاهليّة وإسلامًا ـ وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه: أربعة وعشرون قيراطًا، وعلى مطلق المقدار ـ وهو المراد هنا ـ ولذا قال السُّدّيّ: أي وزن ذرّة، وهي النّملة الحمراء الصّغيرة الّتي لاتكاد تُرى.. (٥: ٣١)

المَراغيّ: المثقال: أصله المقدار الّذي له ثقل مهما قلّ، ثمّ أُطلق على المعيار المخصوص للذّهب، وغيره.

(٥: ٤١).

مثله محمّد جواد مَغْنيّه. (٢: ٣٢٦)

الطَّباطَبائيّ: المثقال الزّنة... أي لايظلم ظلمًا يعدل مثقال ذرّة وزنًا. (٤: ٣٥٦)

٢ـ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ... يونس: ٦١

ابن عبّاس: مايغيب ﴿عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ وزن نملة حمراء من أعمال العباد. (١٧٦)

أبوعُبَيْدَة: أي زنة نملة صغيرة، ويقال: خذ هذا فإنّه أخفّ مثقالًا، أي وزنًا. (١: ٢٧٨)

مثله الطَّبَريّ (١١: ١٣٠)، والطُّوسيّ (٥: ٤٦٠)، ونحوه ابن قُتَيْبَة (١٩٧)، والنّحّاس (٣: ٣٠٢)، والطَّبْرِسيّ (٣: ١١٩).

ابن عَطيّة: والمثقال: الوزن، وهو اسم، لاصفة كمعطار ومضراب. (٣: ١٢٨)

نحوه أبوحيّان. (٥: ١٧٤)

الفَخْرالرّازيّ: أي وزن ذرّة، ومثقال الشّيء: مايساويه في الثّقل، والمعنى: مايساوي ذرّة، والذّرّ: صغار النّمل، واحدها: ذرّة، وهي تكون خفيفة الوزن جدًّا. (١٧: ١٢٣)

نحوه رشيد رضا. (١١: ٤١٤)

البَيْضاويّ: موازن نملة صغيرة أو هباء. (١: ٤٥٢)

مثله شُبّر. (٣: ١٦٩)

أبوالسُّعود: ﴿مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ كلمة (مِنْ) مزيدة لتأكيد النّفي، أي مايعزب عنه مايساوي في الثّقل نملة

صغيرة أو هباء. (٢: ٣٣٦)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٤٠٨)، والبُرُوسَويّ (٤: ٥٧)، والقاسميّ (٩: ٣٣٦٤).

الآلوسيّ: (مِنْ) مزيدة لتأكيد النّفي، والمثقال: اسم لما يوازن الشّيء ويكون في ثقله، وهو في الشّرع أربعة وعشرون قيراطًا. (١١: ١٤٤)

الطّنطاويّ: وزن نملة صغيرة حمراء، وهي خفيفة الوزن جدًّا. (٥: ٦٥)

نحوه طه الدُّرّة. (٦: ١٦٣)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ...﴾ سبأ: ٣

٣ـ ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾. الأنبياء: ٤٧

ابن عبّاس: وزن حبّة من خردل. (٢٧٢)

مثله السُّدّيّ (٣٥٢)، والبَغَويّ (٣: ٢٩٠)

الرّاغِب: والمثقال: مايوزن به، وهو من الثّقل، وذلك اسم لكلّ سَنَج. (٨٠)

ابن عَطيّة: والخفّة والثّقل متعلّقة بأجسام، ويُقرنها الله تعالى يومئذ بالأعمال، فإمّا أن تكون صحف الأعمال أو مثالات تُخلق، أو ماشاء الله تعالى. وقرأ نافع وحده (مِثْقَالُ) بالرّفع، على أن تكون (كَانَ) تامّة، وقرأ جمهور النّاس (مِثْقَالَ) بالنّصب على معنى، وإن كان الشّيء أو العمل. (٤: ٨٥)

نحوه القُرطُبيّ (١١: ٢٩٤)، والبَيْضاويّ (٢: ٧٤).

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ فالمعنى أنّه لاينقص من إحسان محسن ولايزاد في إساءة مسيء، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (مِثْقَالُ حَبَّةٍ) على (كَانَ) التّامّة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾. [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: لِمَ أنّث ضمير المثقال؟ قلنا: لإضافته إلى الحبّة، كقولهم: ذهبت بعض أصابعه.

المسألة الثّالثة: زعم الجُبّائيّ أنّ من استحقّ مئة جزء من العقاب، فأتى بطاعة يستحقّ بها خمسين جزءًا من الثّواب، فهذا الأقلّ ينحبط بالأكثر، ويبقى الأكثر كما كان.

واعلم أنّ هذه الآية تبطل قوله، لأنّ الله تعالى تمدّح بأنّ اليسير من الطّاعة لايسقط، ولو كان الأمر كما قال الجُبّائيّ لسقطت الطّاعة من غير فائدة. (٢٢: ١٧٧)

الشِّربينيّ: أي وزن حبّة من خردل، أو أصغر منه. وإنّما مثّل به لأنّه غاية عندنا في القلّة. (٢: ٥٠٧)

نحوه أبوالسُّعود (٤: ٣٤٠)، والبُرُوسَويّ (٥: ٤٨٦).

الآلوسيّ: أي مقدار حبّة كائنة من خردل، فالجارّ والمجرور متعلّق بمحذوف وقع صفة لـ(حَبَّة). وجوّز أن يكون صفة لـ(مِثْقَال) والأوّل أقرب. والمراد وإن كان في غاية القلّة والحقارة فإنّ حبّة الخردل مثَل في الصّغر. (١٧: ٥٥)

طه الدُّرّة: أي مقدار، أو وزن حبّة من خردل؛ هذا نبات له حبّ صغير جدًّا، أسود، واحدته: خردلة، يقال: إنّ الحسّ لايُدرك لها ثقلًا إذ لاتُرجّح ميزانًا.

(٩: ٥٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨

٤ـ يَابُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ. لقمان: ١٦

ابن عبّاس: وزن حبّة. (٣٤٥)

الفَرّاء: يجوز نصب المثقال ورفعه. فمن رفع رفعه بـ(تَكُنْ) واحتملت النّكرة ألّا يكون لها فعل في كان وليس وأخواتها، ومن نصب جعل في (تَكُنْ) اسمًا مضمرًا مجهولًا، مثل الهاء الّتي في قوله: ﴿إِنَّهَا إِنْ تَكُ﴾، ومثل قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَاتَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ الحجّ: ٤٦.

وجاز تأنيث (تَكُ) و(المِثقال) ذكر لأنّه مضاف إلى الحبّة، والمعنى للحبّة، فذهب التّأنيث إليها. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

ولو كان ﴿إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ كان صوابًا، وجاز فيه الوجهان. (٢: ٣٢٨)

ابن عَطيّة: عبارة تصلح للجواهر، أي قَدْر حبّة، وتصلح للأعمال، أي ماتزنه على جهة المماثلة قدر حبّة.

وظاهر الآية أنّه أراد شيئًا من الأشياء خفيًّا قدر حبّة، ويؤيّد ذلك ماروي من أنّ ابن لقمان سأل أباه عن الحبّة تقع في مَقْل البحر يعلمها الله، فراجعه لقمان بهذه الآية.

وذكر كثير من المفسّرين أنّه أراد الأعمال: المعاصي والطّاعات، ويؤيّد ذلك قوله: ﴿يَأْتِ بِهَا اللهُ﴾ أي لاتفوت، وبهذا المعنى يتحصّل في الموعظة ترجية وتخويف منضاف ذلك إلى تبيين قدرة الله تعالى، وفي القول الآخر ليس ترجية ولاتخويف.

وممّا يؤيّد قول من قال: هي من الجواهر، قراءة عبد الكريم الجزريّ (فَتَكِنّ) بكسر الكاف وشدّ النّون، من الكنّ الّذي هو الشّيء المغطّى. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الفَرّاء] (٤: ٣٥٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٤: ٦٧)

الطَّبْرِسيّ: معناه: أنّ فعلة الإنسان من خير أو شرّ إن كانت مقدار حبّة خردل في الوزن... (٤: ٣١٩)

الفَخْرالرّازيّ: أي الحسنة والسّيّئة إن كانت في الصّغر مثل حبّة خردل، وتكون مع ذلك الصّغر في موضع حريز كالصّخرة، لاتخفى على الله. (٢٥: ١٤٧)

ابن جُزَيّ الكَلْبيّ: أي وزنها، والمراد بذلك أنّ الله يأتي بالقليل والكثير من أعمال العباد، فعبّر بحبّة الخردل ليدلّ على ماهو أكثر. (٣: ١٢٧)

البَيْضاويّ: أي إنّ الخصلة من الإساءة أو الإحسان إن تك مثلًا في الصّغر كحبّة الخردل.

(٢: ٢٢٩)

نحوه الكاشانيّ (٤: ١٤٥)، والقاسميّ (١٣: ٤٨٠٠)، وطه الدُّرّة (١١: ١٨٧).

الثَّقَلَانِ

سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلَانِ. الرّحمن: ٣١

ابن عبّاس: الجنّ والإنس. (٤٥١)

مثله الحسَن (أبوحيّان ٨: ١٩٠)، والواحديّ (٤: ٢٢٢)، وأبوالفتوح الرّازيّ (١٨: ٢٤١)، وابن كثير (٦: ٤٩٢)، والشّربينيّ (٤: ١٦٦)، والمراغيّ (٢٧: ١١٧)، والطّباطبائيّ (١٩: ١٠٦).

الإمام زين العابدينعليه السلام: نحن وكتاب الله، والدّليل على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثّقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي». (القمّيّ ٢: ٣٤٥)

الإمام الصّادقعليه السلام: نحن والقرآن.

(البحرانيّ ٩: ٣١٨)

[وهذان تأويل جاء في غير محلّه، لأنّ القرآن لايخاطَب]

سمّي الإنس والجنّ ثقلين، لأنّهما مُثقلان بالذّنوب.

(البغويّ ٤: ٣٣٦)

الماوَرْديّ: والثّقلان: الإنس والجنّ، سمّوا بذلك لأنّهم ثِقل على الأرض. (٥: ٤٣٤)

نحوه الزّمخشريّ (٤: ٤٧)، وابن الجوزيّ (٨: ١١٥)، والنّسفيّ (٤: ٢١١)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٦٥)، ومحمّد جواد مَغْنيّه (٧: ٢١١).

الطّوسيّ: وقوله: ﴿اَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ خطاب للجنّ والإنس. وإنّما سمّيا ثقلين لعظم شأنهما، بالإضافة إلى مافي الأرض من غيرهما، فهما أثقل وزنًا لعِظَم الشّأن بالعقل والتّمكين، والتّكليف لأداء الواجب في الحقوق، ومنه قول النّبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثّقلين كتاب الله وعترتي». يريد عظيمي المقدار، فلذلك وصفهما بأنّهما ثقلان. (٩: ٤٧٣)

البغَويّ: أي الجنّ والإنس، سمّيا ثقلين لأنّهما ثقلا على الأرض أحياءً وأمواتًا، قال الله تعالى: ﴿وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَـهَا﴾ الزّلزال: ٢، وقال أهل المعاني: كلّ شيء له قدر ووزن ينافَس فيه فهو «ثَقَل». (٤: ٣٣٦)

مثله الخازن (٧: ٦)، والقُرطُبيّ (١٧: ١٦٩)، ونحوه ابن عَطيّة (٥: ٢٣٠).

المَيْبُديّ: [نحو البغويّ وأضاف:]

فجعلهما ثقلين إعظامًا لقدرهما، فكذلك سمّي الثّقلان لعقلهم ورزانتهم وقدرهم.

وقيل: لأنّهما مُثقلان بالذّنوب، وقيل: مُثقلان بالتّكليف. (٩: ٤١٤)

الفَخْرالرّازيّ: المشهور أنّ المراد الجنّ والإنس، وفيه وجوه:

أحدها: أنّهما سمّيا بذلك لكونهما مُثقلين بالذّنوب.

ثانيها: سمّيا بذلك لكونهما ثقّلين على وجه الأرض، فإنّ التّراب وإن لطُف في الخلق ليتمّ خلق آدم، لكنّه لم يخرج عن كونه ثقيلًا. وأمّا النّار فلمّا ولد فيها خلق الجنّ كُثفت يسيرًا، فكما أنّ التّراب لطُف يسيرًا فكذلك النّار صارت ثقيلة، فهما ثقّلان فسمّيا بذلك.

ثالثها: الثّقيل أحدهما لاغير، وسمّي الآخر به للمجاورة والاصطحاب، كما يقال: العُمَران والقَمران، وأحدهما عمر وقمر. أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنّوعين الحاصرين، تقول: ياأيّها الثّقل الّذي هو كذا، والثّقل الّذي ليس كذا. والثّقل: الأمر العظيم، قال عليه السلام: «إنّي تارك فيكم الثّقلين». (٢٩: ١١٢)

ابن عربيّ: وسمّيا ثقلين لكونهما سفليّين، مائلين إلى أرض الجسم. (٢: ٥٧٥)

أبوحَيّان : و(الثَّقَلَانِ): الإنس والجنّ، سمّيا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض، أو لكونهما مُثقلين بالذّنوب أو لثقل الإنس، وسمّي الجنّ ثِقلًا لمجاورة الإنس.

والثّقل: الأمر العظيم، وفي الحديث: «إنّي تارك فيكم الثّقلين: كتاب الله وعترتي» سمّيا بذلك لعظمهما وشرفهما. (٨: ١٩٤)

البَيضاويّ: الثّقلان: الإنس والجنّ، سمّيا بذلك لثقلها على الأرض، أو لرزانة رأيهم وقدرهم، أو لأنّهما مُثقلان بالتّكليف. (٢: ٤٤٢)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ١٧٨)، وشُبّر (٦: ١٣٣)، والمشهديّ (١٠: ١٦١)، والحجازيّ (٢٧: ٤٨).

العامليّ: قد ورد (الثّقلان) في سورة الرّحمان [وفي الرّوايات] مايدلّ على تأويله بالكتاب والأئمّة عليهم السلام، كما تواتر عندنا وعند مخالفينا. [وذكر حديث الثّقلين، وهذا تأويل جاء في غير محلّه كما سبق] (١١١)

البُرُوسَويّ: [نحو البغويّ وأضاف:]

أو لما فيهما من الثّقل وهو عين تأخّرهما بالوجود، لأنّ من عادة الثّقيل الإبطاء، كما أنّ من عادة الخفيف الإسراع، والإنس أثقل من الجنّ للرّكن الأغلب عليهم. (٩: ٣٠١)

القاسميّ: و(الثّقلان): تثنية «ثَقَل» بفتحتين، «فَعَل» بمعنى مُفعِل، لأنّهما أثقلا الأرض، أو بمعنى مفعول، لأنّهما أُثقلا بالتّكاليف. (١٥: ٥٦٢٣)

عبد الكريم الخطيب: (الثّقلان): الإنس والجنّ، وسمّيا بالثّقلين: لأنّهما ثِقلا الأرض، كلّ يأخذ جانبًا من كفّتي ميزانها، الإنس في كفّة، والجنّ في كفّة، عالم الظّهور في جانب، وعالم الخفاء في جانب.

ومثل هذا «الملوان» وهما اللّيل والنّهار، لأنّهما يملآن الزّمان كلّه، ويستوعبان كلّ آناته ولحظاته. (١٤: ٦٧٨)

فضل الله: مواجهة الجنّ والإنس لمسؤوليّة أعمالهم، وهذه جولة مع الثّقلين، وهما الإنس والجنّ، ومايتنظرهم من موقف المسؤوليّة الحاسم بين يدي الله، عندما يرجعون إليه، وحديث عن أوصاف النّار والجنّة، ومافي ذلك من إيحاء بنعم الله وآلائه. (٢١: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: (الثّقلان) من مادّة «ثِقْل» على وزن «كِبْر» بمعنى الحِمْل الثّقيل، وجاءت بمعنى الوزن أيضًا. إلّا أنّ «ثَقَل» على وزن «خَبَر» تقال عادة لمتاع وحِمْل المسافرين، وتُطلق على جماعة الإنس والجنّ، وذلك لثقلهم المعنويّ، لأنّ الله تبارك وتعالى قد أعطاهم عقلًا وشعورًا وعلمًا ووعيًا، له وزن وقيمة خاصّة، بالرّغم من أنّ الثّقل الجسديّ لهم ملحوظ أيضًا، قال تعالى: ﴿وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا﴾ الزّلزال: ٢.

حيث ورد أنّ أحد معانيها هو خروج النّاس من القبور في يوم القيامة، إلّا أنّ التّعبير في الآية مورد البحث جاء باللّحاظ المعنويّ، خاصّة وأنّ الجنّ ليس لهم ثِقل، لذا فإنّ المعنى الأوّل هو الأقرب.

إنّ التّأكيد على ذكر هاتين المجموعتين بالخصوص، لأنّ التّكاليف الإلهيّة مختصّة بهما في الغالب. (١٧: ٣٧٦)

ثِقَالًا

١ـ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ...

الأعراف: ٥٧

ابن عبّاس: ثقيلًا بالماء. (١٢٩)

مثله الزّجّاج (٢: ٣٤٥)، والسّجستانيّ (٦٦)، ونحوه الطّباطبائيّ (٨: ١٦٠).

الطُّوسيّ: الثّقال: جمع ثقيل، والثّقيل: ما فيه الاعتماد الكثير سفلًا. وقال قوم: هو ما تجمع أجزاؤه كالذّهب والحجر، وقد يكون بكثرة ما حمل كالسّحاب الّذي يثقل بالماء. (٤: ٤٦١)

ابن عطيّة: (ثِقَالًا) معناه من الماء، والعرب تصف السّحاب بالثّقل والدّلح. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤١٣)

ابن كثير: أي حملت الرّياح سحابًا ثقالًا، أي من كثرة ما فيها من الماء تكون ثقيلة، قريبة من الأرض، مدلهمّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٨١)

البُرُوسَويّ: (ثِقَالًا) جمع ثقيل، أي بالماء. جمعه مع كونه وصفًا للسّحاب، لأنّ السّحاب اسم جنس يصحّ إطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها، فيكون بمعنى الجمع، أي السّحائب. (٣: ١٨٠)

نحوه رشيد رضا. (٨: ٤٦٧)

الآلوسيّ: (ثِقَالًا) من الثّقل كعنب: ضدّ الخفّة، يقال: ثقل ككرم ثِقلًا وثَقالة فهو ثقيل، وثقل السّحاب بما فيه من الماء. (٨: ١٤٦)

٢ـ اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا. التّوبة: ٤١

ابن عبّاس: شُبّانًا وشُيوخًا. (١٥٨)

مثله الحسن وأبوطلحة (الطّبَريّ ١٠: ١٣٧)، وعِكْرِمَة ومُجاهِد (الماوَرْديّ ٢: ٣٦٥)، وقَتادَة والضّحّاك (البغَويّ ٢: ٣٥٣)، والشّعبيّ وأبوصالح وشمر وابن عَطيّة وابن زَيد (ابن الجَوْزيّ ٣: ٤٤٢)، ومُقاتِل بن حَيّان (ابن كثير ٣: ٤٠٣).

نشاطًا وغير نشاط. (ابن كثير ٣: ٤٠٣)

مثله قَتادَة (الطّبَريّ ١٠: ١٣٩)، ومُقاتِل (ابن الجَوْزيّ ٣: ٤٤٢).

كُهولًا وشُبّانًا.

مثله عِكْرِمَة وأبوصالح والحسن البصريّ وسهيل ابن عَطيّة ومُقاتِل بن حيّان والشّعبيّ وزيد بن أسلم (ابن كثير ٣: ٤٠٣).

خفافًا: أهل الميسرة من المال، وثقالًا: أهل العسرة. (البغَويّ ٢: ٣٥٤)

خفافًا من العيال وثقالًا بهم.

مثله زيد بن عليّ والحكم بن عتيبة. (أبوحَيّان ٥: ٤٤)

النّشيط والكسلان. (أبوحَيّان ٥: ٤٤)

أغنياء وفقراء. (ابن الجَوْزيّ ٣: ٤٤٢)

مثله أبوصالح. (الطّبَريّ ١٠: ١٣٩)

نحوه عِكْرِمَة والضّحّاك ومُقاتِل بن حَيّان ومُجاهِد. (ابن كثير ٣: ٤٠٣)

رجّالةً وركبانًا.

مثله الأوزاعيّ. (ابن الجَوْزيّ ٣: ٤٤٢)

مُجاهِد: الخفيف: الغنيّ، والثّقيل: الفقير.

(القُرطُبيّ ٨: ١٥٠)

فإنّ فينا الثّقيل وذا الحاجة والضّيعة والشّغل والمتيسّر به أمره. (ابن كثير ٣: ٤٠٣)

الحسَن: شيبًا وشُبّانًا. (الطّبَريّ ١٠: ١٢٧)

في العُسر واليُسر. (النّحّاس ٣: ٢١١)

الخفيف: الشّابّ، والثّقيل: الشّيخ.

(القُرطُبيّ ٨: ١٥٠)

العَوْفيّ: رُكبانًا ومُشاةً. (البَغَويّ ٢: ٣٥٣)

مثله أبوعمرو والأوزاعيّ. (الماوَرْديّ ٢: ٣٦٥)

وقَتادَة والشّافعيّ (النّحّاس ٣: ٢١٢).

زَيْد بن عليّ: مشاغيل وغير مشاغيل.

(القُرطُبيّ ٨: ١٥٠)

مثله الحكم بن عتيبة. (الطّبَريّ ١٠: ١٣٨)

زَيْد بن أسلم: المُثقَل: الّذي له عيال، والخفّ: الّذي لاعيال له. (النّحّاس ٣: ٢١٢)

عزبانًا ومتزوّجين. (أبوحَيّان ٥: ٤٤)

مثله يمان بن رباب. (البَغَويّ ٢: ٣٥٤)

الأوزاعيّ: الخفاف: الرّجال، والثّقال: الفرسان.

(القُرطُبيّ ٨: ١٥٠)

ابن زَيْد: الثّقيل: الّذي له الضّيعة فهو ثقيل، يكره أن يُضيّع ضيعته ويخرج، والخفيف: الّذي لاضيعة له.

(الطّبَريّ ١٠: ١٣٩)

ذوي صنعة وهو الثّقيل، وغير ذوي صنعة وهو الخفيف. (أبوحَيّان ٥: ٤٤)

النّقّاش: الخفيف: الشّجاع، والثّقيل: الجبان.

(القُرطُبيّ ٨: ١٥٠)

شُجعانًا وجُبناء. (أبو حَيّان ٥: ٤٤)

الرُّمّانيّ: على خفّة البعير وثقله. (الماوَرْديّ ٢: ٣٦٥)

هو من خفّة اليقين وثقله عند الكراهة.

(أبوحَيّان ٥: ٤٤)

مرّة الهمدانيّ: أصحّاء ومرضى.

(البَغَويّ ٢: ٣٥٤)

نحوه جويبر. (الماوَرْديّ ٢: ٣٦٥)

صاحب الفتيان: خِفافًا إلى المبارزة، وثقالًا في المصابرة، وخفافًا بالمسارعة والمبادرة، وثقالًا بعد التّروّي والتّفكّر. (أبوحَيّان ٥: ٤٤)

التّبريزيّ: خفافًا من الأتباع والحاشية، ثقالًا بهم.

(أبوحَيّان ٥: ٤٤)

الفَرّاء: يقول: لينفر منكم ذو العيال والميسرة، فهؤلاء الثّقال، والخفاف: ذوو العسرة وقلّة العيال.

ويقال: ﴿اِنْفِرُوا خِفَافًا﴾ نشاطًا، (وَثِقَالًا) وإن ثقل عليكم الخروج. (١: ٤٣٩)

ابن قُتَيْبَة: أي لينفر منكم من كان مخفًّا ومُثقَلًا. والمُخفّ: يجوز أن يكون الخفيف الحال، ويكون الخفيف الظّهر من العيال، والمثقَل: يجوز أن يكون الغنيّ، ويجوز أن يكون الكثير العيال، ويجوز أن يكون المعنى شبابًا وشيوخًا، والله أعلم بما أراد. (١٨٧)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره، أمر المؤمنين بالنّفر لجهاد أعدائه في سبيله خفافًا وثقالًا، وقد يدخل في «الخفاف» كلّ من كان سهلًا عليه النّفر، لقوّة بدنه على ذلك، وصحّة جسمه

وشبابه، ومن كان ذا تيسّر بمال وفراغ من الاشتغال، وقادرًا على الظّهر والرّكاب. ويدخل في «الثّقال» كلّ من كان بخلاف ذلك، من ضعيف الجسم وعليله وسقيمه، ومن معسر من المال ومشتغل بضيعة ومعاش، ومن كان لاظهر له ولاركاب، والشّيخ ذو السّنّ والعيال.

فإذ كان قد يدخل في الخفاف والثّقال من وصفنا من أهل الصّفات الّتي ذكرنا، ولم يكن الله جلّ ثناؤه خصّ من ذلك صنفًا دون صنف في الكتاب، ولا على لسان الرّسول ﷺ، ولانصب على خصوصه دليلًا، وجب أن يقال: إنّ الله جلّ ثناؤه أمر المؤمنين من أصحاب رسوله بالنّفر للجهاد في سبيله خفافًا وثقالًا، مع رسوله ﷺ، على كلّ حال من أحوال الخفّة والثّقل. (١٠: ١٣٧)

النّحّاس: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وهذه الأقوال متقاربة، والمعنى انفروا على كلّ الأحوال، ومن أجمع هذه الأقوال قول الحسن: «في العسر واليسر».

وقول أبي طلحة حسن، لأنّ الشّابّ تخفّ عليه الحركة، والشّيخ تثقل عليه. (٣: ٢١١)

القيسيّ: نصب على الحال من المضمر في (إِنْفِرُوا) أي انفروا رجّالةً ورُكبانًا. (١: ٣٦٣)

الماوَرْديّ: فيه عشرة تأويلات: [وذكرها ثمّ قال:]

والعاشر: خفافًا إلى الطّاعة وثقالًا عن المخالفة.

الحادي عشر: خفافًا إلى المبارزة، وثقالًا في المصابرة. (٢: ٤١)

الطّوسيّ: هذا أمر من الله تعالى للمؤمنين أن ينفروا إلى جهاد المشركين خفافًا وثقالًا.

وقيل في معنى ﴿خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ ثمانية أقوال: [ذكرها إلى أن قال:]

وثامنها: أن يحمل على عمومه، فيدخل فيه جميع ذلك، وهو الأولى والأليق بالظّاهر، وهو اختيار الطّبَريّ والرُّمّانيّ، ويكون ذلك على حال خفّة النّفير وثقله، لأنّ هذا الّذي ذكر يجري مجرى التّمثيل لما يعمل هذا العمل به. (٥: ٢٦٠)

القُشَيْريّ: (خِفَافًا) يعني في حال حضور قلوبكم، فلايمسّكم نصَبُ المجاهدات، (وَثِقَالًا) إذا رُدِدْتم إليكم في مقاساة تعب المكابدات، فإنّ البيعة أُخذت عليكم.

ويقال: (خِفَافًا) إذا تحرّرتم من رقّ المطالبات والاختيار، (وَثِقَالًا) إذاكان على قلوبكم ثقل الحاجات، وأنتم تؤمّلون قضاء الحقّ مآربكم. (٣: ٢٩)

الرّاغِب: قيل: شُبّانًا وشُيوخًا، وقيل: فقراء وأغنياء، وقيل: عزباء ومُستوطنين، وقيل: نُشّاطًا وكُسالى، وكلّ ذلك يدخل في عمومها، فإنّ القصد بالآية الحثّ على النّفر على كلّ حال، تصعّب أو تسهّل. (٨٠)

البغَويّ: وقيل: (خِفَافًا) من السّلاح، أي مقلّين منه، (وَثِقَالًا) أي مستكثرين منه. وقيل: (خِفَافًا) من حاشيتكم وأتباعكم، (وَثِقَالًا) مستكثرين بهم. وقيل: (خِفَافًا) مسرعين خارجين ساعة النّفير (وَثِقَالًا) بعد التّروّي فيه والاستعداد له. (٢: ٣٥٤)

الزّمَخْشَريّ: (خِفَافًا) في النّفور لنشاطكم له، (وَثِقَالًا) عنه لمشقّة عليكم، أو (خِفَافًا) لقلّة عيالكم وأذيالكم، (وَثِقَالًا) لكثرتها، أو (خِفَافًا) من السّلاح،

(وَثِقَالًا) منه، أو ركبانًا ومشاة، أو شبابًا وشيوخًا، أو مهازيل وسمانًا، أو صحاحًا ومِراضًا. (٢: ١٩١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤١٦)، والنَّسَفيّ (٢: ١٢٦)، والطَّنطاويّ (٥: ١٣٠).

ابن عَطيّة: ومعنى الخفّة والثّقل هنا مستعار لمن يمكنه السّفر بسهولة ومن يمكنه بصعوبة، وأمّا من لايمكنه كالعميّ ونحوهم، فخارج عن هذا. [إلى أن قال:]

وذكر النّاس من معاني الخفّة والثّقل أشياء لاوجه لتخصيص بعضها دون بعض، بل هي وجوه متّفقة. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة وقال:]

وقيل: الشّجاع هو الخفيف، والجبان هو الثّقيل، حكاه النّقّاش. وقيل: الرّاجل هو الثّقيل، والفارس هو الخفيف، قاله الأوزاعيّ.

وهذان الوجهان الآخران يتعكسان، وقد قيل ذلك ولكنّه بحسب وطأتهم على العدوّ، فالشّجاع هو الثّقيل وكذلك الفارس، والجبان هو الخفيف وكذلك الرّاجل، وكذلك ينعكس الفقير والغنيّ، فيكون الغنيّ هو الثّقيل بمعنى صاحب الشّغل، ومعنى هذا أنّ النّاس أُمروا جملة.

وهذه الأقوال إنّما هي على معنى المثال في الثّقل والخفّة. (٣: ٣٧)

الطَّبْرِسيّ: ثمّ أمر سبحانه بالجهاد، وبيّن تأكيد وجوبه على العباد، فقال: (إنْفِرُوا) أي اخرجوا إلى الغزو (خِفَافًا وَثِقَالًا) [ثمّ نقل بعض الأقوال وقال:]

والوجه أن يحمل على الجميع، فيقال: معناه اخرجوا إلى الجهاد خَفّ عليكم أو شقّ على أيّ حالة كنتم، لأنّ أحوال الإنسان لاتخلو من أحد هذه الأشياء. (٣: ٣٢)

نحوه عِزّة دَرْوَزَة (١٢: ١٤٠)، والمَراغيّ (١٠: ١٢٣)، وطه الدُّرّة (٥: ٣٦٧).

ابن الجَوْزيّ: وفي معنى ﴿خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ أحد عشر قولًا. [ثمّ نقل الأقوال إلى أن قال:]

والرّابع: أغنياء وفقراء، روي عن ابن عبّاس. ثمّ في معنى هذا الوجه قولان:

أحدهما: أنّ الخفاف: ذوو العسرة وقلّة العيال، والثّقال: ذوو العيال والميسرة، قاله الفرّاء.

والثّاني: أنّ الخفاف: أهل الميسرة، والثّقال: أهل العسرة، حكي عن الزّجّاج. (٣: ٤٤٢)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد انفروا سواء كنتم على الصّفة الّتي يخفّ عليكم الجهاد أو على الصّفة الّتي يثقل، وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة. [ثمّ نقل بعض الأقوال وقال:]

والصّحيح ماذكرنا إذ الكلّ داخل فيه، لأنّ الوصف المذكور وصف كلّيّ، يدخل فيه كلّ هذه الجزئيّات. (١٦: ٦٩)

نحوه النّيسابوريّ (١٠: ٩٣)، والخازن (٣: ٨٢).

القُرطُبيّ: ﴿إنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ نصب على الحال، وفيه عشرة أقوال: [ونقل بعضها ثمّ قال:]

والصّحيح في معنى الآية أنّ النّاس أُمروا جملة، أي انفروا خفّت عليكم الحركة أو ثقُلت. وروي أنّ ابن أُمّ مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ، وقال له: أعليّ أن أنفر؟ فقال: نعم، حتّى أنزل الله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ﴾ النّور: ٦١.

وهذه الأقوال إنّما هي على معنى المثال في الثّقل

والخفّة. (٨: ١٥٠)

ابن جُزَيّ الكَلْبيّ: أمر بالتّنفير إلى الغزو، والخفّة استعارة لمن يمكنه السّفر بسهولة، والثّقل من يمكنه بصعوبة.

[ثمّ ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

وهذه الأقوال أمثلة في الثّقل والخفّة. (٢: ٧٦)

أبوحَيّان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: مهازيل وسمانًا، وقيل: سباقًا إلى الحرب كالطّليعة وهو مقدّم الجيش، والثّقال: الجيش بأسره. والجمهور على أنّ الأمر موقوف على فرض الكفاية، ولم يقصد به فرض الأعيان.

وقال الحسن وعِكْرِمَة: هو فرض على المؤمنين، عنى به فرض الأعيان في تلك المدّة، ثمّ نُسخ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ التّوبة: ١٢٢، وانتصب (خِفَافًا وثِقَالًا) على الحال. (٥: ٤٤)

ابن كثير: أمر الله تعالى بالنّفير العامّ مع رسول اللهﷺ عام غزوة تبوك، لقتال أعداء الله من الرّوم الكفرة، من أهل الكتاب، وحتّم على المؤمنين في الخروج معه على كلّ حال في المَنْشط والمَكْرة والعُسر واليُسر، فقال: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة وقال:]

هذا كلّه من مقتضيات العموم في الآية، وهذا اختيار ابن جرير.

وقال الإمام أبوعمرو الأوزاعيّ: إذا كان النّفير إلى دروب الرّوم نفر النّاس إليها خفافًا ورُكبانًا، وإذا كان النّفير إلى هذه السّواحل نفروا إليها خفافًا وثقالًا وركبانًا ومُشاة، وهذا تفصيل في المسألة. (٣: ٤٠٣)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٦١٧)

أبوالسُّعُود: حالان من ضمير المخاطبين، أي على أيّ حال كان من يُسر وعُسر حاصلين، بأيّ سبب كان من الصّحّة والمرض أو الغنى والفقر، وقلّة العيال وكثرتهم، أو غير ذلك ممّا ينتظمه مساعدة الأسباب وعدمها، بعد الإمكان والقدرة في الجملة، وماذُكر في تفسيرهما. [ونقل بعضها]

ليس لتخصيص الأمرين المتقابلين بالإرادة، من غير مقارنة للباقي. (٣: ١٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٤٣٧)، والآلوسيّ (١٠: ١٠٤)، والقاسميّ (٨: ٣١٥٩).

رشيد رضا: الخفاف بالكسر: جمع خفيف، والثّقال: جمع ثقيل. والخفّة والثّقل يكونان بالأجسام وصفاتها من صحّة ومرض، ونحافة وسمن، وشباب وكبر، ونشاط وكسل، ويكونان بالأسباب والأحوال، كالقلّة والكثرة في المال والعيال، ووجود الظّهر (الرّاحلة) وعدمه، وثبوت الشّواغل وانتفائها.

فإذا أُعلن النّفير العامّ، وجب الامتثال إلّا في حال العجز التّامّ، وهو مابيّنه تعالى في في سورة التّوبة الآية: ٩١، من هذا السّياق ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلهِ وَرَسُولِهِ﴾، وعُذر القسم الثّالث مشروط بما إذا لم يجد الإمام أو نائبه ماينفق عليهم، كما ذكرنا في الآية. وسيأتي. وماورد عن مفسّري السّلف من تفسير الخفاف والثّقال ببعض ماذكرنا من الكلّيّات، فهو

للتّمثيل لاللحصر. [ثمّ نقل بعضها وقال:]

أقول: بمثل هذا الفهم للقرآن والاهتداء به فتح سلفنا البلاد، وسادوا العباد، وكانوا خيرًا لهم من أبناء جلدتهم، والمشاركين لهم في ملّتهم. ولم يبق لأحد من شعوب أُمّتنا حظّ من القرآن إلّا تغنّي بعضهم بتلاوته من غير فهم ولاتدبّر، واشتغال آخرين بإعراب جمله، ونُكت البلاغة في مفرداته وأساليبه، من غير علم ولافقه فيها، ولافكر ولاتدبّر لما أُودع من العظات والعبر في مطاويها، فهم يتشدّقون بأنّ (خِفَافًا وَثِقَالًا) منصوبان على الحال، ولايرشدون أنفسهم ولاغيرهم إلى ماأوجباه على ذي الحال.

وقد يذكر من يسمّى الفقيه فيهم ماقيل: من أنّ الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ التّوبة: ١٢٢، وهو زعم مخالف لما عليه الأئمّة كافّة، من أنّه لاتعارض بين الآيتين، كما سيأتي في تفسير الثّانية.

وبمثل هذا وذاك أضاع المسلمون ملكهم، وصار أكثرهم عبيدًا لأعدائهم. (١٠: ٤٦٠)

الطَّباطَبائيّ: الخفاف والثّقال جمعا خفيف و ثقيل، والثّقل بقرينة المقام: كناية عن وجود الموانع الشّاغلة الصّارفة للإنسان عن الخروج إلى الجهاد، نظير كثرة المشاغل الماليّة، وحبّ الأهل والولد والأقرباء والأصدقاء الّذي يوجب كراهة مفارقتهم، وفقد الزّاد و الرّاحلة و السّلاح و نحو ذلك، و الخفّة: كناية عن خلاف ذلك.

فالأمر بالنّفر خفافًا وثقالًا، وهما حالان متقابلان في معنى الأمر بالخروج على أيّ حال، وعدم اتّخاذ شيء من ذلك عُذرًا يعتذر به لترك الخروج، كما أنّ الجمع بين الأموال والأنفس في الذّكر في معنى الأمر بالجهاد، بأيّ وسيلة أمكنت.

وقد ظهر بذلك أنّ الأمر في الآية مطلق لايأبى التّقييد بالأعذار الّتي يسقط معها وجوب الجهاد، كالمرض والعمى والعَرَج ونحو ذلك، فإنّ المراد بالخفّة والثّقل أمر وراء ذلك. (٩: ٢٨٣)

محمّد جواد مَغْنِيّه: الخفاف: جمع خفيف، والمراد به هنا من يستطيع الجهاد بيسر، والثّقال: جمع ثقيل، وهو من يستطيع الجهاد بشيء من المشقّة.

والآية تدلّ على وجوب النّفير العامّ، وإليك البيان: إذا حاول العدوّ أن يعتدي على دين الإسلام بتحريف كتاب الله وماثبت من سنّة نبيّه، أو بصدّ المسلمين ومنعهم عن إقامة الفرائض والشّعائر الدّينيّة، أو حاول الاستيلاء على بلد من بلادهم، إذا كان الأمر كذلك وجب على المسلمين أن يجاهدوا هذا العدوّ، ويَردَعُوه عن غيّه وضلاله.

فإن أمكن ردعه بجهاد بعض المسلمين، وجب الجهاد به كفاية إذا قام البعض سقط عن الكلّ، وإذا أهملوا جميعًا فهم مسؤولون ومستحقّون للعقاب بلا استثناء، وإذا توقّف الرّدع على النّفير العامّ، كان الجهاد عينًا على الشُّبّان والشّيوخ والنّساء والمرضى، من كلّ حسب قدرته.

قال صاحب الجواهر[1]: «إذا داهم المسلمين عدوّ من الكفّار يُخشى منه على بيضة الإسلام، أو يريد الكافر

(١) الجواهر في الفقه لمحمّد حسن النّجفي، من كبار فقهاء الإماميّة في القرن الثّالث عشر الهجري.

الاستيلاء على بلاد المسلمين وأسرهم وسبيهم وأخذ أموالهم. إذا كان كذلك وجب الدّفاع على الحرّ والعبد والذّكر والأُنثى والسّليم والمريض والأعمى والأعرج وغيرهم إن احتيج إليهم، ولايتوقّف على حضور الإمام ولاإذنه، ولايختصّ بالمعتدَى عليهم والمقصودين بالخصوص، بل يجب النّهوض على كلّ مَنْ علم بالحال، وإن لم يكن الاعتداء موجّهًا إليه. هذا إذا لم يُعلم بأنّ من يراد الاعتداء عليهم قادرون على صدّ العدوّ ومقاومته».

هذا هو عهد الله أخذه على كلّ مسلم باتّفاق جميع المذاهب، تمامًا كاتّفاقهم على وجوب الصّوم والصّلاة، والحجّ والزّكاة. وقد ابتلي المسلمون والعرب الآن بعصابة صهيونيّة استعماريّة اعتدت على دينهم وبلادهم، وقتلت وشرّدت وسجنت الأُلوف. فعلى كلّ عربيّ ومسلم في مشارق الأرض ومغاربها أن يجاهد بكلّ طاقاته ضدّ هذه العصابة المسمّاة بدولة إسرائيل ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي النّفير خير للمسلمين في دينهم ودنياهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ١٦.

أجل، نحن نعلم بأنّ النّفير لجهاد إسرائيل واجب على كلّ مسلم، ولكنّ الّذي يمنعنا عن جهاد إسرائيل هم القادة الخائنون، فعلينا أن نجاهد هؤلاء قبل كلّ شيء، لأنّهم علّة العلل. ولولا خياناتهم لدينهم وأُمّتهم، وطاعاتهم العمياء للصّهيونيّة والاستعمار ماكان لإسرائيل عين ولا أثر. (٤: ٤٦)

عبد الكريم الخطيب: والخفاف: جمع خفيف، وهو الّذي لايعوّقه عن النّفر إلى الجهاد معوّق، ماديّ أو نفسيّ، كالاشتغال بالحياة، وتثمير المال، ومعالجة التّجارة أو الزّراعة ونحوها، أو كالحرص على الحياة، والخوف من الموت، أو الاستثقال لأعباء السّفر، ومشقّة الانتقال، والتّعرّض لمتاعب الطّريق، ومايتعرّض له المسافر من حرّ أو بَرْد، أو جوع أو ظمإ.

والثّقال: جمع ثقيل، وهو الّذي تعرض له تلك العوارض الّتي تُثقله، وتوهن عزمه على الجهاد، وتُثقل خطوه في السّعي إليه.

والأمر بالنّفر إلى الجهاد موجّه إلى الخفاف والثّقال جميعًا، من القادرين على حمل السّلاح. وليست هذه العوارض المادّيّة أو المعنويّة الّتي تعرض للمسلم بالّتي تُعفيه من أن يكون في جبهة القتال مع إخوانه المجاهدين في سبيل الله، فهو آثم، خارج على أمر الله، إن هو لم يأخذ مكانه، ويؤدّي الواجب المدعوّ إليه. (٥: ٧٧٨)

فضل الله: ويعود النّداء الإلهيّ من جديد، ليستحثّهم ويحرّك فيهم إرادة الجهاد، من خلال إرادة الإيمان الحيّ في نفوسهم، فماذا ينتظر المؤمن أمام نداء الله إلّا أن يستجيب له، لأنّ في ذلك الخير كلّ الخير، والنّجاح كلّ النّجاح، لو وعى الإنسان حقيقة الموقف وحقيقة الإيمان.

﴿اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ لأنّ القضيّة ليست في ماترزحون تحته من أثقال الإسلام في الحياة، إنّ النّداء يُشبه الدّعوة إلى النّفير العامّ على كلّ حال، بعيدًا عن الظّروف المعوّقة أو المنشّطة. (١١: ١١٩)

مكارم الشّيرازيّ: والخفاف: جمع الخفيف، والثّقال: جمع الثّقيل، وهاتين الكلمتين مفهوم شامل يستوعب جميع حالات الإنسان، أي انفروا في أيّة حالة

كنتم شُبّانًا أم شيوخًا، متزوّجين أم غير متزوّجين، تعولون أحدًا أم لاتعولون، أغنياء أم فقراء، مبتلين بشيء أم غير مبتلين، أصحاب تجارة أو زراعة أم لستم من أُولئك.

فكيف ماكنتم فعليكم أن تستجيبوا لدعوة الدّاعي إلى الجهاد، وأن تنصرفوا عن أيّ عمل شغلتم به، وتنهضوا مسرعين إلى ساحات القتال، وفي أيديكم السّلاح.

وماقاله بعض المفسّرين: من أنّ هاتين الكلمتين تعنيان مثلًا واحدًا ممّا ذكرنا آنفًا، لادليل عليه أبدًا، بل كان مثل ممّا ذكرناه مصداق جليّ لمفهومها الوسيع. (٦: ٥٨)

الثِّقَالَ

هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ. الرّعد: ١٢

ابن عبّاس: السّحاب الثّقال بالمطر. (٢٠٦)

نحوه مُجاهِد وقَتادَة (ابن عَطيّة ٣: ٣٠٣)، والطَّبَريّ (١٣: ١٢٥)، والزّجّاج (٣: ١٤٣)، والطُّوسيّ (٦: ٢٣٠).

ابن عَطيّة: (الثِّقال) معناه: بحمل الماء، وبذلك فسّر قَتادَة ومُجاهِد، والعرب تصفها بذلك. (٣: ٣٠٣)

الطَّبْرِسيّ: أي ويخلق السّحاب الثّقال بالماء، يرفعها من الأرض، فيُجريها في الجوّ. (٣: ٢٨٣)

ابن عَرَبيّ: ويُنشئ سحاب السّكينة، الثّقال بماء العلم اليقينيّ، والمعرفة الحقّة. (١: ٦٣٦)

البَيْضاويّ: (الثِّقال) وهو جمع ثقيلة، وإنّما وُصف به السّحاب لأنّه اسم جنس في معنى الجمع. (١: ٥١٥)

ابن جُزَيّ الكَلْبيّ: ﴿السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ وصفها بالثّقل، لأنّها تحمل الماء. (٢: ١٣٢)

ابن كثير: أي ويخلقها منشأة جديدة، وهي لكثرة مائها ثقيلة، قريبة إلى الأرض. (٤: ٧٥)

نحوه المَراغيّ. (١٣: ٨١)

أبوالسُّعُود: الثّقال بالماء، وهي جمع ثقيلة، وصف بها السّحاب لكونها اسم جنس في معنى الجمع، والواحدة: سحابة. يقال: سحابة ثقيلة وسحاب ثقال، كما يقال: امرأة كريمة ونسوة كرام. (٣: ٤٤٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١١٨)

أثْقَالًا ـ أثقالهم

وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَـهُمْ وَاَثْقَالًا مَعَ اَثْقَالِـهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ. العنكبوت: ١٣

ابن عبّاس: أوزارهم يوم القيامة (وَاَثْقَالًا) مثل أوزار الّذين يضلّونهم، (مَعَ اَثْقَالِـهِمْ) مع أوزارهم. (٣٣٢)

نحوه قَتادَة (الطَّبَريّ ٢٠: ١٣٥)، وزيد بن عليّ (٣١٥)، والمَيْبُديّ (٧: ٣٦٤).

قَتادَة: من دعا إلى ضلالة كُتب عليه وِزْرها، ووِزْرُ من يعمل بها، ولايُنقِص ذلك منها شيئًا. (النّحّاس ٥: ٢١٧)

نحوه الزّجّاج. (٤: ١٦٢)

ابن زَيْد: قوله: ﴿لِيَحْمِلُوا اَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ

الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ النّحل: ٢٥، فهذا قوله: ﴿وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾. (الطّبَريّ ٢٠: ١٣٥)

نحوه البَغَويّ. (٥: ١٥٧)

الماوَرْديّ: فيه [وجوه]:

أحدها: أنّهم أعوان الظّلمة.

الثّاني: أنّهم أصحاب البِدَع إذا اتُّبعوا عليها.

الثّالث: أنّهم محدثو السّنَنَ الجائرة إذا عمل بها من بعدهم. (٤: ٢٧٨)

الرّاغِب: أي آثامهم الّتي تُثقلهم وتُثبّطهم عن الثّواب، كقوله: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً﴾ الآية. (٨٠)

ابن عَطيّة: يريد مايلحقهم من إغوائهم لعامّتهم وأتباعهم، فإنّه يلحق كلّ داع إلى ضلالة كفل منها حسب الحديث المشهور: «أيّما داعٍ إلى هدًى فاتّبع عليه فله مثل أُجور من اتّبعه لاينقص ذلك من أُجورهم شيئًا، وأيّما داع دعا إلى ضلالة» الحديث، وهي وإن كانت من أثقالهم فلكونها بسبب غيرهم وعن غير كفر تلبّسوه، فرّق بينها وبين (أَثْقَالِهِمْ) ولم ينسبها إلى غيرهم بل جعلها في رتبة أُخرى فقط، فهم فيها إنّما يزرون بوزر أنفسهم، وقد يترتّب حَمْل أثقال الغير بما ورد عن النّبيّ ﷺ: «أنّه يقتصّ للمظلوم بأن يُعطى من حسنات ظالمه، فإن لم يبق للظّالم حسنة أُخذ من سيّئات المظلوم فطُرحت عليه». (٤: ٣٠٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٣: ٣٣١)، وابن كثير (٥: ٣١١)، والقاسميّ (١٣: ٤٧٤١).

الطَّبْرِسيّ: يعني أنّهم يحملون خطاياهم وأوزارهم في أنفسهم الّتي لم يعملوها بغيرهم، ويحملون الخطايا الّتي ظلموا بها غيرهم.

وقيل: معناه يحملون عذاب ضلالهم، وعذاب إضلالهم غيرهم، ودعاءهم لهم إلى الكفر، وهذا كقوله: «من سنّ سنّة سيّئة» الخبر، وهذا كقوله: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً﴾ الآية. (٤: ٢٧٥)

نحوه ابن شهر آشوب (١: ١٨٩)، وابن الجَوْزيّ (٦: ٢٦١)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤٥٤)، والمَراغيّ (٢٠: ١٢٢).

البَيْضاويّ: أثقال مااقترفته أنفسهم ﴿وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ وأثقالًا أُخر معها لما تسبّبوا له بالإضلال والحَمْل على المعاصي، من غير أن ينقص من أثقال من تبعهم شيء. (٢: ٢٠٥)

نحوه الكاشانيّ (٤: ١١٢)، والمشهديّ (٧: ٥٠٨)، وشُبّر (٥: ٥١).

الخازن: أي أوزار أعمالهم الّتي عملوها بأنفسهم ﴿وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ أي أوزار من أضلّوا وصدّوا عن سبيل الله مع أوزار أنفسهم.

فإن قلت: قد قال أوّلًا: ﴿وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ العنكبوت: ١٢، وقال هاهنا: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾، فكيف الجمع بينهما؟

قلت: معناه أنّهم لايرفعون عنهم خطيئة بل كلّ واحد يحمل خطيئة نفسه، ورؤساء الضّلال يحملون أوزارهم ويحملون أوزارًا بسبب إضلال غيرهم، فهو كقوله ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنّة سيّئة كان عليه

وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة من بعده، من غيرأن ينقص من أوزارهم شيء» رواه مسلم. (٥: ١٥٧)

أبوحَيّان: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ أثقال أنفسهم من كفرهم ومعاصيهم، (وَأَثْقَالًا) أي أُخر وهي أثقال الّذين أغروهم فكانوا سببًا في كفرهم. ولم يبيّن مَن الّذين يحملون أثقاله، فأمكن اندراج أثقال المظلوم بحملها للظّالم كما جاء في الحديث: أنّه يقتصّ من الظّالم بأن يُعطى من حسنات ظالمه، فإن لم يبق للظّالم حسنة أُخذ من سيّئات المظلوم فطُرح عليه. (٧: ١٤٤)

أبوالسُّعود: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرّة لأنفسهم، بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلًا. والتّعبير عن الخطايا بالأثقال للإيذان بغاية ثقلها، وكونها فادحة. واللّام جواب قسم مضمر، أي وبالله ليَحملُنّ أثقال أنفسهم كاملة (وَأَثْقَالًا) أُخر (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) لما تسبّبوا بالإضلال والحمل على الكفر والمعاصي، من غير أن ينتقص من أثقال مَن أضلّوه شيء مّا أصلًا. (٤: ١٦٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠: ١٤٢)

العامليّ: إنّ المراد: المعاصي، ومعاداة الأئمّة، وعلى هذا يمكن تأويل الأثقال والثّقيل ونحوهما، وماهو دالّ على ذلك مهما يناسب بأحد ماذكر، على حسب المناسبة. (١١٢)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هؤلاء الضّالّين، الّذين يعملون على إضلال غيرهم سيحملون فعلًا ذنوبهم هم، وذنوب الّذين أضلّوهم، على حين لايُرفع عن كاهل الّذين أضلّوهم ماحملوا من ذنوب.

فهذه الذّنوب هي من كسبهم، لاتُحسب على أحد غيرهم، ثمّ إنّها من جهة أُخرى من غرس الّذين دعوهم إليها وأضلّوهم بها، فلابدّ أن يطعموا من ثمرها الفاسد المشؤوم. (١٠: ٤١٣)

طه الدُّرّة: «الأثقال»: الأوزار، جمع ثِقْل، وهو استعارة، أُطلق عليها لفظ الأثقال، وهي الأحمال الّتي تثقّل حاملها وتُتعبه، لأنّها تُسبّبُ به النّكد والشّقاء الطّويل في جهنّم يوم القيامة، ومابعده. وفيه تأويلان:

أحدهما: أنّ المراد به مايحمل على الظّالمين من سيّئات من ظلموه بعد فراغ حسناتهم، قال أبوأمامة الباهليّ رضي الله عنه: «يؤتى بالرّجل يوم القيامة وهو كثير الحسنات، فلايزال يُقتصّ منه حتّى تُفنى حسناته، ثمّ يُطالَب، فيقول الله عزّوجلّ: اقتصّوا من عبدي، فتقول الملائكة: مابقيت له حسنات، فيقول: خُذوا من سيّئات المظلوم، فاجعلوا عليه، ثمّ تلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾.

أقول: وهذا في حقّ المسلم الموحّد، لأنّ الكافر لاحسنة له، كما نوّهت به آية الفرقان: ٢٣، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ وآية النّور: ٣٩، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً...﴾.

والمسلم الّذي تذهب حسناته، ويطرح عليه من سيّئات المظلومين، هو من سمّاه الرّسول ﷺ المُفلس.

والتّأويل الثّاني: أنّ المراد به رؤساء الكفر، ودعاة الشّرّ والرّذيلة، الّذين يصدّون النّاس عن الإيمان، أو عن الطّاعة، أو عن عمل الخير. [ثمّ ذكر قول قتادة وآية

النّحل: ٢٥ وأضاف:]

وقد قال تعالى في سورة الأنعام: ٣١ ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ وحمل الذّنوب بالمعنيين «الأوزار والأثقال» قيل به: إنّ الكافر إذا خرج من قبره يوم القيامة يستقبله أقبح شيء صورةً، وأنتنه ريحًا، فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: لا، فيقول: أنا عملك الخبيث طالما ركبتني في الدّنيا، فأنا اليوم أركبك حتّى أخزيك على رؤوس الخلائق. فيركبه، ويتخطّى به النّاس، حتّى يقف بين يدي الله تعالى.

وأقول: إنّ الفاسق والفاجر ليسا من ذلك ببعيد، والله أعلم بمراده وأسرار كتابه. (١٠: ٦٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: وثِقل الذّنب هذا..هو ثِقل ذنب الإغراء والإغواء وحثّ الآخرين على الذّنب، وهو ثِقل السُّنّة الّتي عبّر عنها النّبيّ ﷺ فقال: «من سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء».

المهمّ أنّهم شركاء في آثام الآخرين، وإن لم ينقص من وزر الآخرين وإثمهم مقدار من رأس الإبرة.

(١٢: ٣١٩)

أَثْقَالَهَا

وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا. الزّلزال: ٢

ابن عبّاس: أمواتها وكنوزها. (٥١٦)

الموتى. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٦٦)

موتاها تُخرجهم في النّفخة الثّانية.

مثله مُجاهِد (القُرطُبيّ ٢٠: ١٤٧)، وزيد بن عليّ (٤٩٣)، وابن قُتَيْبة (٥٣٥).

مُجاهِد: مَن في القبور. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٦٦)

الفَرّاء: لفظَتْ مافيها من ذهب أو فضّة أو ميّت. (٣: ٢٨٣)

أبو عُبَيْدَة: إذا كان الميّت في بطنها فهو ثِقل لها، وإذا كان فوقها فهو ثِقل عليها. (٢: ٣٠٦)

مثله السّجستانيّ. (٢٢٣)

الطّبَريّ: وأخرجت الأرض ما في بطنها من الموتى أحياء، والميّت في بطن الأرض ثِقل لها، وهو فوق ظهرها حيًّا ثِقل عليها. (٣٠: ٢٦٦)

الزّجّاج: أخرجت كنوزها وموتاها. (٥: ٣٥١)

مثله الطّنطاويّ. (٢٥: ٢٥٦)

القُمّيّ: من النّاس. (٢: ٤٣٣)

الشّريف المُرتضى: معناه أخرجت ما فيها من الكنوز، وقال قوم: عنى به الموتى، وأنّها أخرجت موتاها، فسمّى تعالى الموتى ثِقلًا، تشبيهًا بالحمل الّذي يكون في البطن، لأنّ الحمل يسمّى ثِقلًا، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ الأعراف: ١٨٩.

والعرب تقول: إنّ للسّيّد الشّجاع ثِقلًا على الأرض، فإذا مات سقط عنها بموته ثِقل. [ثمّ استشهد بشعر]

(أمالي المرتضى ١: ٩٦)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها:[1]

الثّاني: ما عليها من جميع الأثقال، وهذا قول عِكْرِمَة.

---

(١) هكذا ورد في الكتاب.

ويحتمل قول الفريقين[1]

ويحتمل رابعًا: أخرجت أسرارها الّتي استودعتها. (٦: ٣١٩)

الطُّوسيّ: وأثقال الأرض: مافيها مدفون من الموتى وغيرها، فإنّ الأرض تلفظ بكلّ مافيها عند انقضاء أمر الدّنيا، وتجديد أمر الآخرة. (١٠: ٣٩٣)

القُشَيريّ: أي أمواتها، ومافيها من الكنوز والدّفائن. (٦: ٣٢٣)

نحوه البَغَويّ (٥: ٢٩٢)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٧١)، والنّسَفيّ (٤: ٣٧٢).

الرّاغِب: قيل: كنوزها، وقيل: ماتضمّنته من أجساد البشر عند الحشر والبعث. (٨٠)

المَيْبُديّ: كنوزها وموتاها فتلقيها على ظهرها. ومن جعله في الدّنيا قال: تُخرج كنوزها. وعنده (أثقال): جمع ثَقَل بفتحتين، وهو الشّيء المصون الكريم على صاحبه.

وعند غيره (أثقال): جمع ثِقل، والإنسان حيًّا ثِقل عليها وميتًا ثِقل لها.

ويحتمل أنّ «الأثقال» جمع، كقوله عزّوجلّ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣١. فيكون المعنى: أخرجت الأرض الجنّ والإنس من باطنها إلى ظاهرها، والله أعلم.

وفي الخبر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأُسطوان من الذّهب والفضّة، فيجيء القاتل فيقول: في هذا قتلتُ، ويجيء القاطع فيقول: في هذا قطعتُ رحمي، ويجيء السّارق، فيقول: في هذا قُطِعت يدي، ثمّ يدعونه فلايأخذون منه شيئًا».

قوله: «أفلاذ كبدها» أراد أنّها تُخرج الكنوز المدفونة فيها، وقيئها: إخراجها. (١٠: ٥٧٧)

نحوه ابن كثير. (٧: ٣٤٨)

الزّمَخْشَريّ: الأثقال: جمع ثَقَل، وهو متاع البيت، ﴿وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ﴾ النّحل: ٧، جعل مافي جوفها من الدّفائن أثقالًا لها. (٤: ٢٧٦)

ابن عَطيّة: والأثقال: الموتى الّذين في بطنها، قاله ابن عبّاس، وهذه إشارة إلى البعث. وقال قوم من المفسّرين منهم منذر بن سعيد الزّجّاج والنّقّاش: أخرجت موتاها وكنوزها، وليست القيامة موطنًا لإخراج الكنوز، وإنّما تخرج كنوزها وقت الدّجّال. (٥: ٥١٠)

الطَّبْرِسيّ: أي أخرجت موتاها المدفونة فيها، تُخرجها أحياءً للجزاء، عن ابن عبّاس ومُجاهِد والجُبّائيّ.

وقيل: معناه لفظت مافيها من كنوزها ومعادنها فتلقيها على ظهرها، ليراها أهل الموقف. وتكون الفائدة في ذلك أن يتحسّر العصاة إذا نظروا إليها، لأنّهم عصوا الله فيها، ثمّ تركوها لاتغني عنهم شيئًا، وأيضًا فإنّه تُكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. (٥: ٥٢٦)

نحوه أبوالفُتوح الرّازيّ. (٢٠: ٣٦٥)

الفَخْرالرّازيّ: في الأثقال قولان:

أحدهما: أنّه جمع «ثِقْل» وهو متاع البيت،

---

(١) جاء في هامش هذا الكتاب: لم يذكر القول الثّالث هنا فيحتمل قوله: ويحتمل قول الفريقين، هو القول الثّالث.

و﴿تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ جعل ما في جوفها من الدّفائن أثقالًا لها. [ثمّ ذكر قول أبي عُبَيْدَة وأضاف:]

وقيل: سمّي الجنّ والإنس بالثّقلين، لأنّ الأرض تثقل بهم إذا كانوا في بطنها، ويثقلون عليها إذا كانوا فوقها.

ثمّ قال: المراد من هذه الزّلزلة: الزّلزلة الأولى يقول: أخرجت الأرض أثقالها، يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الأرض ذهبًا ولاأحد يلتفت إليه، كأنّ الذّهب يصيح ويقول: أما كُنتَ تخرب دينك ودنياك لأجلي، أو تكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التّوبة: ٣٥.

ومن قال: المراد منها الزّلزلة الثّانية وهي بعد القيامة، قال: تخرج الأثقال، يعني الموتى أحياءً كالأُمّ تلده حيًّا، وقيل: تلفظه الأرض ميّتًا كما دُفن، ثمّ يُحييه الله تعالى.

والقول الثّاني: أثقالها: أسرارها، فيومئذ تُكشف الأسرار، ولذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الزّلزال: ٤، فتشهد لك أو عليك. (٣٢: ٥٨)

نحوه الخازن (٧: ٣٤٨)، والنّيسابوريّ (٣٠: ١٥٦).

ابن عربيّ: أي متاعها الّتي هي بها ذات قدر من القُوى والأرواح وهيئات الأعمال، والاعتقادات الرّاسخة في القلب، جمع «ثَقَل» وهو متاع البيت. (٢: ٨٣٧)

ابن جُزَيّ الكَلْبيّ: يعني الموتى الّذين في جوفها، وذلك عند النّفخة الثّانية في الصّور.

وقيل: هي الكنوز، وهذا ضعيف، لأنّ إخراجها للكنوز وقت الدّجّال. (٤: ٢١٣)

أبوحَيّان: [نقل كلام ابن عَطيّة وأضاف:]

وقائل ذلك يقول: هو الزّلزال يكون في الدّنيا، وهو من أشراط السّاعة، وزلزال يوم القيامة، كقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ النّازعات: ٦، ٧.

فلايرد عليه بذلك؛ إذ قد أُخذ الزّلزال عامًّا باعتبار وقتيه، ففي الأوّل: أخرجت كنوزها، وفي الثّاني: أخرجت موتاها، وصدقت أنّها زلزلت زلزالها، وأخرجت أثقالها.

وقيل: أثقالها: كنوزها، ومنه قوله: «تُلقي الأرض أفلاذ كبدها، أمثال الأُسطوان من الذّهب والفضّة».

وقال ابن عبّاس: موتاها، وهو إشارة إلى البعث، وذلك عند النّفخة الثّانية، فهو زلزال يوم القيامة لاالزّلزال الّذي هو من الأشراط. (٨: ٥٠٠)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٥٧٣)

أبوالسّعود: أي ما في جوفها من الأموات والدّفائن، جمع «ثَقَل» وهو متاع البيت. وإظهار الأرض في موقع الإضمار لزيادة التّقرير، أو للإيماء إلى تبدّل الأرض غير الأرض، أو لأنّ إخراج الأثقال حال بعض أجزائها. (٦: ٤٥٨)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٧١)، والكاشانيّ (٥: ٣٥٧)، والمشهديّ (١١: ٤٧٤)، وشُبّر (٦: ٤٢٩).

البُرُوسَويّ: والأثقال: كنوز الأرض وموتاها، جمع «ثِقْل» بالكسر. وأمّا «ثَقَل» محرّكة فتاع المسافر وحشمه، على ما في «القاموس».

والمعنى وأخرجت الأرض ما في جوفها من دفائنها

وكنوزها، كما عند زلزال النّفخة الأُولى، الّذي هو من أشراط السّاعة، وكذا من أمواتها عند زلزال النّفخة الثّانية. (١٠: ٤٩٢)

الآلوسيّ: فقد قال ابن عبّاس: أي موتاها، وقال النّقّاش والزّجّاج ومنذر بن سعيد: أي كنوزها وموتاها، وروي عن ابن عبّاس أيضًا.

وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز الّتي تُخرج أيّام الدّجّال، على ماوردت به الأخبار؛ وذلك بأن تُخرج بعضًا في أيّامه وبعضًا عند النّفخة الثّانية. ولابُعد في أن تكون بعد الدّجّال كنوز أيضًا، فتُخرجها مع ماكان قد بقي يومئذ.

وقيل: هو عند النّفخة الأُولى، و(اَثْقَالَهَا): مافي جوفها من الكنوز، أو منها ومن الأموات، ويُعتبر الوقت ممتدًّا.

وقيل: يحتمل أن يكون إخراج الموتى كالكنوز عند النّفخة الأُولى، وإحياؤها في النّفخة الثّانية، وتكون على وجه الأرض بين النّفختين، وأنت تعلم أنّه خلاف ماتدلّ عليه النّصوص.

وقيل: إنّها تُزلزَل عند النّفخة الأُولى فتُخرج كنوزها، وتُزلزَل عند الثّانية فتُخرج موتاها، وأُريد هنا بوقت الزّلزال مايعمّ الوقتين.

واقتصر بعضهم على تفسير الأثقال بالكنوز، مع كون المراد بالوقت وقت النّفخة الثّانية، وقال: تُخرج الأرض كنوزها يوم القيامة ليراها أهل الموقف، فيتحسّر العصاة إذا نظروا إليها، حيث عصوا الله تعالى فيها، ثمّ تركوها لاتغني عنهم شيئًا. [إلى أن قال:]

فالأثقال جمع «ثَقَل» بالتّحريك، وهو على مافي «القاموس» متاع المسافر وكلّ نفيس مصون. وتجوّز به هاهنا على سبيل الاستعارة عن الثّاني.

ويجوز أن يكون جمع «ثِقْل» بكسر فسكون، بمعنى حِمْل البطن على التّشبيه. والاستعارة أيضًا كما قال الشّريف المرتضى في «الدُّرر» وأشار: إلى أنّه لايطلق على ماذكر إلّا بطريق الاستعارة. ومنهم من فسّر «الأثقال» هاهنا بالأسرار، وهو مع مخالفته للمأثور بعيد. (٣٠: ٢٠٩)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦٢٣٢)

بنت الشّاطئ: والأثقال: جمع ثِقل وهو الحِمْل الشّديد، واللّغويّون والمفسّرون متّفقون على أنّ الثّقل هنا نقيض الخفّة.

وانفرد «الرّاغب» بالنّصّ على أنّ أصل استعماله في الأجسام، ثمّ في المعاني. فن الأوّل: أثقلت المرأة فهي مُثقِل، ثقُل حَمْلها في بطنها. ومن الثّاني: أثقله الهمّ، والغُرم، والدَّين، والوِزر.

وجاءت «الأثقال» في القرآن في ثلاث آيات: آية النّحل: ٧، والثّقل فيها مادّيّ ﴿وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ﴾، وآية العنكبوت: ١٣، والثّقل فيها معنويّ ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ وَاَثْقَالًا مَعَ اَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ العنكبوت: ١٣، وآية الزّلزلة: ﴿وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا﴾.

فما هذه الأثقال الّتي تُخرجها الأرض إذا زُلزلت زلزالها؟ [ثمّ نقلت الأقوال من الزّمخشريّ وأبي حيّان

والطَّبْرِسيّ والرّاغِب إلى أن قالت:]

ولانقف عند مالم يتعلّق القرآن بذكره، بل يلفتنا في إخراج الأثقال هنا ماتوحي به من اندفاع، للتّخلّص من الثّقل الباهظ، فالمُثقِل يتلهّف على التّخفّف من حِمْله، ويندفع فيلقيه حين يُتاح له ذلك. والأرض إذ تُخرج أثقالها، تفعل ذلك كالمدفوعة برغبة التّخفّف من هذا الّذي يثقّلها، عندما حان الأوان. ونستأنس في هذا الفهم بقوله تعالى في سورة الانشقاق: (٣، ٤): ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ هكذا، بغير انتظار أو تمهّل.

وهل تمسك المُثقِل حملها حين يأتي أوانه؟

وهل يتردّد من يبهظه حِمْل ثقيل، في إلقائه والتّخلّي عنه إذا أُتيح له ذلك؟

ولو كانت العبارة: وأخرجت الأرض مافي جوفها، لضاع هذا الإيحاء المثير، اللّافت إلى المعهود، من لهفة ذي الحِمْل الثّقيل على التّخلّي، عمّا يؤوده ويبهظه.

(١: ٨٨)

الطَّباطَبائيّ: الأثقال جمع «ثَقَل» بفتحتين، بمعنى المتاع، أو خصوص متاع المسافر، أو جمع «ثِقْل» بالكسر فالسّكون، بمعنى الحِمْل.

وعلى أيّ حال المراد بأثقالها الّتي تُخرجها: الموتى على ماقيل، أو الكنوز والمعادن الّتي في بطنها، أو الجميع، ولكلّ قائل. وأوّل الوجوه أقربها ثمّ الثّالث، لتكون الآية إشارة إلى خروجهم للحساب. (٢٠: ٣٤٢)

محمّد جواد مَغْنيّه: أخرجت كلّ ماطوته في جوفها من أموات وكنوز ومدن وحضارات. (٧: ٥٩٨)

عبد الكريم الخطيب: أي ماحملت في بطنها من أموات، فكأنّها تلدهم من جديد، كما تلد الأُمّ أبناءها، بعد أن يتمّ حملها، وتثقل به بطنها. (١٥: ١٦٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: ذكر لها المفسّرون معاني متعدّدة، قيل: إنّها البشر الّذين يخرجون من أجداثهم على أثر الزّلزال، كما جاء في قوله سبحانه: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ الانشقاق: ٤.

وقيل: إنّها الكنوز المخبوءة الّتي ترتمي إلى الخارج، وتبعث الحسرة في قلوب عبّاد الدّنيا.

ويحتمل أيضًا أن يكون المقصود إخراج الموادّ الثّقيلة الذّائبة في باطن الأرض، وهو مايحدث أثناء البراكين والزّلازل، فإنّ الأرض في نهاية عمرها تدفع مافي أعماقها إلى الخارج، على أثر ذلك الزّلزال العظيم.

يبدو أنّ التّفسير الأوّل أنسب، مع إمكان الجمع بين هذه التّفاسير. (٢٠: ٣٤٣)

المُصْطَفَويّ: ممّا هو ثقيل وزنًا أو قيمةً ومعنًى. (٢: ٢٠)

أَثْقَالَكُمْ

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ. النّحل: ٧

ابن عبّاس: أمتعتكم وزادكم. (٢٢١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٥٠)

الطُّوسيّ: يعني هذه الأنعام تحمل أثقالكم، وهو جمع «ثَقَل» وهو المتاع الّذي يثقل حمله. (٦: ٣٦٢)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٢١٧)، والطَّباطبائيّ (١٢: ٢١١)

القُشَيريّ : الغنيّ له جمال بماله، والفقير له استقلال بحاله، وشتّان ماهما! فالأغنياء يتجمّلون بأنعامهم حين يريحون وحين يسرحون، والفقراء يستقلّون بمولاهم حين يُصبحون وحين يُمسون، أُولئك تحمل أثقالهم جمالُهم، وهؤلاء يحمل الحقّ عن قلوبهم أثقالهم.

(٣: ٢٨٦)

الرّاغِب : أي أحمالكم الثّقيلة . (٨٠)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ٣٥١)، وشُبّر (٣: ٤٠١).

البَغَويّ: أحمالكم إلى بلد آخر غير بلدكم.

(٣: ٧٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٤٩)، والنّسَفيّ (٢: ٢٨١)، والقاسميّ ١٠: ٣٧٨٠)، والطّنطاويّ (٨: ٧٣).

ابن عَطيّة : والأثقال: الأمتعة، وقيل: المراد هنا الأجسام، كقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزّلزال : ٢، أي أجسام بني آدم، واللّفظ يحتمل المعنيين، قال النّقّاش: ومنه سمّي الإنس والجنّ الثّقلين.

(٣: ٣٨٠)

نحوه ابن جُزَيّ الكَلْبيّ (٢: ٥٠)، وأبوحَيّان (٥: ٤٧٦)، والقُرطُبيّ (١٠: ٧١)، والآلوسيّ (١٤: ٩٩).

ابن الجَوْزيّ : الإشارة بهذا إلى مايطيق الحمل منها، والأثقال: جمع: «ثَقَل» وهو متاع المسافر.

(٤: ٤٣٠)

نحوه الخازن (٤: ٦٦)، وابن كثير (٤: ١٨١).

الفَخرالرّازيّ : وفيه مسألتان:

١ـ الأثقال : جمع «ثَقَل» وهو متاع المسافر، لم تكونوا بالغيه إلّا بشقّ الأنفس. [إلى أن قال:]

٢ـ احتجّ منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية تدلّ على أنّ الإنسان لايمكنه الانتقال من بلد إلى بلد إلّا بشقّ الأنفس، وحمل الأثقال على الجمال. ومثبتوا الكرامات يقولون: إنّ الأولياء قد ينتقلون من بلد إلى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة، من غير تعب وتحمّل مشقّة، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلًا، ولمّا بطل القول بالكرامات في هذه الصّورة بطل القول بها في سائر الصّور، لأنّه لاقائل بالفرق.

وجوابه: أنّا نخصّص عموم هذه الآية بالأدلّة الدّالّة على وقوع الكرامات والله أعلم. (١٩: ٢٢٨)

البُرُوسَويّ : جمع «ثَقَل» بفتح الثّاء والقاف، وهو متاع المسافر وحشمه، أي تحمل أمتعتكم وأحمالكم.

(٥: ٨)

مثله محمود صافي (١٤: ٢٨٦)، والمَراغيّ (١٤: ٥٥).

طَهُ الدُّرّة : الأثقال: جمع «ثَقَل» وهو متاع السّفر ومايحتاج إليه من آلات السّفر، والأثقال: الأوزار والسّيّئات، لأنّها تثقل الإنسان، وتورث له المشقّة والعذاب الأليم في نار الجحيم. (٧: ٣٧٤)

أَثْقَلَتْ

...فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّٰاكِرِينَ.

الأعراف : ١٨٩

ابن عبّاس: ثقل الولد في بطنها ظنًّا بوسوسة إبليس أنّه بهيمة من البهائم. (١٤٣)

السُّدّيّ : أي: كبُر الولد في بطنها، جاء إبليس إلى حوّاء فخوّفها، وقال لها: مايُدريك ما في بطنك، لعلّه كلب أو خنزير أو حمار؟ ومايُدريك من أين يخرج، من دُبرك فيقتلك، أو من قُبلك؟ أو ينشقّ بطنك فيقتلك؟ فذلك حين ﴿دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا﴾. (٢٧٥)

الفرّاء : دنت ولادتها، أتاها إبليس فقال: ماذا في بطنك؟ فقالت: لاأدري. قال: فلعلّه بهيمة، فما تصنعين لي إن دعوت الله لكِ حتّى يجعله إنسانًا؟ قالت: قل، قال: تُسمّينه باسمي. قالت: وما اسمك؟ قال: الحرث، فسمّته عبد الحارث، ولم تعرفه أنّه إبليس. (١: ٤٠٠)

الأخفش : وأمّا قوله: (أَثْقَلَتْ) فيقول: صارت ذات ثِقَل، كما تقول: أتمرنا، أي صرنا ذوي تمر، وألبنا، أي صرنا ذوي لبن، وأعشبت الأرض، وأكمأتْ. وقرأ بعضهم (فَلَمَّـا أُثْقِلَتْ). (٢: ٥٣٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٣: ٣٠١)، والبَيْضاويّ (١: ٣٨٠).

الطَّبَريّ : فلمّا صار ما في بطنها من الحمل الّذي كان خفيفًا ثقيلًا، ودنت ولادتها، يقال منه: أثقلت فلانة: إذا صارت ذات ثِقَل بحملها، كما يقال: أتمر فلان، إذا صار ذاتمر. (٩: ١٤٤)

مثله الزّجّاج (٢: ٣٩٥)، والطُّوسيّ (٥: ٦١)، والبغويّ (٢: ٢٥٧)، وابن عطيّة (٢: ٤٨٦)، والفخر الرّازيّ (١٥: ٨٩)، والنّيسابوريّ (٩: ١٠٢)، والخازن (٢: ٢٦٦)، وأبوحيّان (٤: ٤٤٠)، وابن كثير (٣: ٢٦٣).

النّحّاس: أي استبان حملها. (٣: ١١٤)

الزّمخشريّ: حان وقت ثِقل حملها، كقولك: أقربت. وقرئ (أُثْقِلَتْ) على البناء للمفعول، أي أثقلها الحمل. (٢: ١٣٦)

نحوه النّسفيّ (٢: ٩٠)، والمَراغيّ (٩: ١٣٨)، ومحمّد جواد مَغْنيّه (٣: ٤٣٤).

الطَّبْرِسيّ : أي صارت ذات ثِقَل، كما يقال: أثمرت الشّجرة: صارت ذات ثمر.

وقيل: معناه دخلت في الثّقل، كما يقال: أصاف: دخل في الصّيف، وأشتى: دخل في الشّتاء. والمعنى: لمّا كبر الحمل في بطنها وتحرّك وصارت ثقيلة به. (٢: ٥٠٨)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ٣٣٨)، والشّربينيّ (١: ٥٤٤)، وشُبّر (٢: ٤٤٥).

أبوالسُّعود : إذ معناه فلمّا صارت ذات ثِقَل لكبر الولد في بطنها، ولاريب في أنّ الثّقل بهذا المعنى ليس مقابلًا للخفّة بالمعنى المذكور، إنّما يقابلها الكرب الّذي يعتري بعضهنّ من أوّل الحمل إلى آخره دون بعض أصلًا. (٣: ٦٥)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٢٥٩)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٩٤)، والقاسميّ (٧: ٢٩٢٠).

الآلوسيّ: أي صارت ذات ثِقَل بكبر الحمل في بطنها، فالهمزة فيه للصّيرورة، كقولهم: أتمر وألبن، أي صار ذاتمر ولبن.

وقيل: إنّها للدّخول في زمان الفعل، أي دخلت في زمان الثّقل كأصبح: دخل في الصّباح، والأوّل أظهر. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن أبي السُّعود] (٩: ١٣٨)

عِزّة دَرْوَزَة: كناية عن دور الحمل الثّاني. (٢: ١٩٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ أي استمرّت الزّوج بحملها تذهب وتجيء، وتقوم وتقعد، حتّى نمت النّطفة في رحمها وصارت جنينًا ثقيلًا، أثقلت به الزّوج. (٨: ٣٧٤)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٥: ٣٠٠)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّه كلّما مرّ الزّمن بالجنين في بطن أُمّه، نما وكبر وصار ذاأثر واضح في حياتها، يتغيّر به تركيبها الجسديّ، فتكبر بطنها، ويثقل خطوها.

وهنا يذكر كلّ من المرأة والرّجل أنّ لهما ولدًا محجبًا في ستر الغيب، ستتمخّض عنه الأيّام، فيضرعان إلى الله أن يكون هذا الولد نبتةً صالحةً لهما في هذه الحياة، يجدان فيه قرّة العين، وثلج الفؤاد. وقد قطعا على أنفسهما عهدًا أن يحمدا الله ويشكرا له على تلك النّعمة. (٥: ٥٣٨)

فضل الله: وكبر حملها وتحوّل إلى جنين كامل ينتظر لحظة الولادة، وبدأت الآلام، وبدأ الخوف على النّفس وعلى الجنين، رجعا إلى الله ـ أي الرّجل والمرأة ـ في دعاء متوسّل يحمل معنى العهد والميثاق. (١٠: ٣٠٥)

المُصْطَفَويّ: أي فإذا جعلت الحمل وصيّرته ثقيلًا في أثر التّغذية والحفظ والتّربية، وتوجّهت إلى أنّها حملت حملًا ثقيلًا في الظّاهر والمعنى، دعوا الله. (٢٢)

مُثْقَلَةٌ

وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرى وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلى حِمْلِهَا لَايُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبى...

فاطر: ١٨

الفَرّاء: يقول: إن دعت داعية ذاتُ ذنوب قد أثقلتها إلى ذنوبها ليُحمَل عنها شيء من الذّنوب لم تجد ذلك، ولو كان الّذي تدعوه أبًا أو إبنًا. (٢: ٣٦٨)

مثله ابن قُتَيْبَة (٣٦٠)، والماوَرْديّ (٤: ٤٦٨)، والطُّوسيّ (٨: ٤٢٢).

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: ماالفرق بين معنى قوله: ﴿وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرى﴾ وبين معنى ﴿وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلى حِمْلِهَا لَايُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾؟

قلت: الأوّل في الدّلالة على عدل الله تعالى في حكمه، وأنّه تعالى لايؤاخذ نفسًا بغير ذنبها.

والثّاني في أن لاغياث يومئذ لمن استغاث، حتّى أنّ نفسًا قد أثقلتها الأوزار وبهظتها لودعت إلى أن يخفّف بعض وقرها لم تُجَب ولم تُغَث، وإن كان المدعوّ بعض قرابتها من أب أو ولد أو أخ. (٣: ٣٠٥)

نحوه أبوحَيّان. (٧: ٣٧٠)

الطَّبْرِسيّ: أي وإن تدع نفس مُثقَلة بالآثام غيرها إلى أن يتحمّل عنها شيئًا من إثمها ﴿لَايُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾. (٨: ٢٦٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٦: ٤٨٣)، وابن كثير (٥: ٥٧٧).

البَيْضاويّ: نفس أثقلتها الأوزار. (٢: ٢٧٠)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٣٣٨)، والخازن (٥: ٢٤٦)، والشّربينيّ (٣: ٣٢١)، وأبوالسُّعود (٥: ٢٧٨)، والمَراغيّ (٢٢: ١١٨)، ومحمّد جواد مَغْنِيّه (٦: ٢٨٢).

النَّيسابوريّ: أي نفس ذات حمل. (٢٢: ٧٤)

ابن جُزَيّ الكَلْبيّ: و«المُثقَلَة» الثّقيلة الحَمْل أو النّفس، الكثيرة الذّنوب. والمعنى أنّها لو دعت أحدًا إلى أن يحمل عنها ذنوبها لم يحمل عنها، وحذف مفعول (إنْ

تَدْعُ) لدلالة المعنى وقصد العموم، وهذه الآية ببيان وتكميل لمعنى قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

(٣: ١٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: (مُثْقَلَةٌ) بمعنى الحامل لحِمْل ثقيل، ويقصد بها هنا حامل الوزر على عاتقه. (١٤: ٥٤)

مُثْقَلُونَ

١ـ أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ.

الطّور: ٤٠

القُرطُبيّ: مُجهَدون لما كلّفتهم به. (١٧: ٧٦)

البَيْضاويّ: مُحمَلون الثّقل، فلذلك زهدوا في اتّباعك. (٢: ٤٢٧)

مثله البُرُوسَويّ (٩: ٢٠٤)، والآلوسيّ (٢٧: ٣٨)، والمَراغيّ (٢٧: ٣٣)، والطّنطاويّ (٢٣: ٢٠٨)، ونحوه المشهديّ (١٠: ٤٤).

فضل الله: رازحون تحت الثّقل المادّيّ الّذي يُلقى عليهم، فيهربون منك ليتخلّصوا منه، ولكنّك لاتفعل ذلك، لأنّك لم تسألهم أجرًا على تبليغ الرّسالة.

(٢١: ٢٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: والمثقَل: مشتقّ من الاثقال، ومعناه تحميل العبء والمشقّة، فبناءً على هذا المعنى يكون المراد من الآية: تُرى هل تطلب منهم غرامة لتبليغ الرّسالة إيّاهم، فهم لايقدرون على أدائها، ولذلك يرفضون الإيمان؟! (١٧: ١٧٦)

٢ـ أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ.

القلم: ٤٦.

زيد بن عليّ: معناه: مولّون. (٤٢٨)

الطُّوسيّ: أي مُحمَّلون. (١٠: ٨٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٣٤٠)

القُشَيريّ: أي ليس عليهم كُلفة مقابل ماتدعوهم إليه. (٦: ١٩٠)

المَيْبُديّ: لايطيقونه. (١٠: ١٩٨)

مثله محمّد جواد مَغْنيّه (٧: ٣٩٧)، والحجازيّ (٢٩: ١٩).

الشّربينيّ: أي ثقل حمل الغرامات عليهم في بذل المال، فتبطهم ذلك عن الإيمان، والمعنى ليس عليهم كُلفة في متابعتك، بل يستولون بالإيمان على خزائن الأرض، ويصلون إلى جنّات النّعيم. (٤: ٣٦٥)

البَيْضاويّ: (مُثْقَلُونَ) بحملها، فيُعرضون عنك.

(٢: ٤٩٧)

مثله الكاشانيّ (٥: ٢١٥)، والمشهديّ (١٠: ٥٧٤)، وشُبّر (٦: ٢٦٧).

أبوالسُّعود: مكلّفون حملًا ثقيلًا فيُعرضون عنك.

(٦: ٢٩٠)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ١٢٦)، والآلوسيّ (٢٩: ٣٦)، والمَراغيّ (٢٨: ٤٣).

القاسميّ: أي من عزّة ذلك الأجر مثقلون، أي أثقلهم الأداء فتحاموا لذلك قبول نصيحتك، وتجنّبوا الدّخول فيما دعوتهم إليه. والمعنى: لم تطلب منهم على الهداية والتّعليم أجرًا فيثقل عليهم حمله حتّى يثبطهم عن الإيمان. (١٦: ٥٩٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي إذا كانت حجّتهم أنّ سماع دعوتك يستوجب أجرًا مادّيًّا كبيرًا، وأنّهم غير قادرين على الوفاء به، فإنّه حديث كذب؛ حيث إنّك لم تطالبهم بأجر، كما لم يطلب أيّ من رسل الله أجرًا. (١٨: ٥٠٨)

اثّاقلتم

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ... التّوبة: ٣٨

ابن عبّاس: اشتهيتم الجلوس على الأرض. (١٥٧)

مُجاهِد: دعوا إلى ذلك أيّام إدراك النّخل، ومحبّة القعود في الظّلّ. (الماورديّ ٢: ٣٦٢)

تثاقلتم إلى شهوات الدّنيا حين أخرجت الأرض ثمرها. (ابن الجوزيّ ٣: ٤٣٧)

الضّحّاك: اطمأننتم إلى الدّنيا، فسمّاها أرضًا لأنّها فيها. (الماورديّ ٢: ٣٦٢)

زيد بن عليّ: معناه تثاقلتم. (٢٠٩)

أبوعُبَيْدَة: (اثَّاقَلْتُمْ) مجاز «افتعلتم» من التّثاقل، فأُدغمت التّاء في الثّاء فثُقّلت وشُدّدت. (إِلَى الْأَرْضِ) أي أخلدتم إليها فأقمتم وأبطأتم. (١: ٢٦٠)

ابن قُتَيْبَة: أراد: تثاقلتم، فأُدغم التّاء في الثّاء، وأحدث الألف ليُسكّن مابعدها.

وأراد: قعدتم ولم تخرجوا، وركنتم إلى المقام. (١٨٦)

الطّبَريّ: يقول: تثاقلتم إلى لزوم أرضكم ومساكنكم، والجلوس فيها. [ثمّ ذكر صرف (اثَّاقَلْتُمْ) مفصّلًا] (١٠: ١٣٣)

نحوه البغويّ. (٢: ٣٤٨)

الزّجّاج: المعنى تثاقلتم. [إلى أن قال:]

وفي ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ عندي غير وجه، منها: أنّ معناه تثاقلتم إلى الإقامة بأرضكم، ومنها: اثّاقلتم إلى شهوات الدّنيا. (٢: ٤٤٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٤: ١٣١)

الجُبّائيّ: هذا الاستبطاء مخصوص بنفر من المؤمنين، لأنّ جميعهم لم يتثاقلوا عن الجهاد، فهو عموم أُريد به الخصوص، بدليل ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ﴾ التّوبة: ٣٨. هذا استفهام يراد به الإنكار، ومعناه آثرتم الحياة الدّنيا الفانية على الحياة في الآخرة الباقية في النّعيم الدّائم. (الطّوسيّ ٣: ٣٠)

الطّوسيّ: ومعنى قوله: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ قيل: فيه قولان: أحدهما: إلى المقام بأرضكم ووطنكم، الثّاني: لما أخرج من الأرض من الثّمر والزّرع.

قال الحسن ومُجاهِد: دعوا إلى الخروج إلى غزوة تبوك بعد فتح مكّة وغزوة الطّائف، وكان أيّام إدراك الثّمرة ومحبّة القعود في الظّلّ، فعاتبهم الله على ذلك.

والآية مخصوصة بقوم من المؤمنين دون جميعهم، لأنّ من المعلوم أنّ جميعهم لم يكن بهذه الصّفة من التّثاقل في الجهاد، وهو قول الجُبّائيّ. (٥: ٢٥٥)

الزّمَخْشَريّ: (اثَّاقَلْتُمْ) تثاقلتم، وبه قرأ الأعمش، أي تباطأتم وتقاعستم، وضمّن معنى الميل والإخلاد، فعدّي بـ«إلى».

والمعنى: ملتم إلى الدّنيا وشهواتها وكرهتم مشاقّ السّفر ومتاعبه، ونحوه ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ الأعراف: ١٧٦.

وقيل: ملتم إلى الإقامة بأرضكم ودياركم، وقرئ (أَثَّاقَلْتُمْ) على الاستفهام الّذي معناه الإنكار والتّوبيخ.

فإن قلت: فما العامل في (إذا) وحرف الاستفهام مانعة أن يعمل فيه؟

قلت: مادلّ عليه قوله: (اثّاقلتم) أو (مَا) في (مَالَكُم) من معنى الفعل، كأنّه قيل: ماتصنعون إذا قيل لكم، كما تعمله في الحال إذا قلت: مالك قائمًا. (٢: ١٨٩)

مثله النّسفيّ (٢: ١٢٦)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٤١٥).

ابن عَطيّة: قرأ الأعمش فيما حكى المهدويّ وغيره (تَثَاقَلْتُمْ) على الأصل، وذكرها أبوحاتم (تتثاقلتم) بتاءين، ثمّ ثاء مثلّثة، وقال: هي خطأ أو غلط، وصوّب (تَثَاقَلْتُمْ) بتاء واحدة وثاء مثلّثة أن لو قرئ بها.

وقوله: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ عبارة عن تخلّفهم ونكولهم وتركهم الغزو، لسكنى ديارهم والتزام نخلهم وظلالهم، وهو نحو من أخلد إلى الأرض. (٣: ٣٤)

الطَّبْرِسيّ: أي تثاقلتم وملتم إلى الإقامة في الأرض الّتي أنتم عليها. [ثمّ حكى قول الجُبّائيّ]

(٣: ٣٠)

الفَخْرالرّازيّ: المرويّ عن ابن عبّاس أنّ هذه الآية نزلت في غزوة تبوك؛ وذلك لأنّه ﷺ لمّا رجع من الطّائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الرّوم، وكان ذلك الوقت زمان شدّة الحرّ، وطابت ثمار المدينة وأينعت، واستعظموا غزو الرّوم وهابوه، فنزلت هذه الآية.

قال المحقّقون: وإنّما استثقل النّاس ذلك لوجوه:

أحدها: شدّة الزّمان في الصّيف والقحط.

وثانيها: بُعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزّائد على ماجرت به العادة في سائر الغزوات.

وثالثها: إدراك الثّمار بالمدينة في ذلك الوقت.

ورابعها: شدّة الحرّ في ذلك الوقت.

وخامسها: مهابة عسكر الرّوم. فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل النّاس عن ذلك الغزو، والله أعلم. (١٦: ٥٩)

نحوه الخازن (٣: ٧٦)، والنّيسابوريّ (١٠: ٨٨)، والقاسميّ (٨: ٣١٥٤)، وطه الدُّرّة (٥: ٣٦٠).

القُرطُبيّ: قال المفسّرون: معناه اثّاقلتم إلى نعيم الأرض، أو إلى الإقامة بالأرض. وهو توبيخ على ترك الجهاد وعتاب على التّقاعد عن المبادرة إلى الخروج، وهو نحو من أخلد إلى الأرض. (٨: ١٤٠)

أبوحَيّان: لمّا أمر الله رسوله بغزوة تبوك، وكان زمان جَدْب وحرّ شديد، وقد طابت الثّمار، عظم ذلك على النّاس وأحبّوا المقام، نزلت عتابًا على من تخلّف عن هذه الغزوة. [إلى أن قال:]

وقرأ الأعمش (تَثَاقَلْتُمْ) وهو أصل قراءة الجمهور (اثَّاقَلْتُمْ)، وهو ماض بمعنى المضارع، وهو في موضع الحال، وهو عامل في (إذا) أي مالكم تتثاقلون إذا قيل لكم: انفروا.

وقال أبوالبقاء: الماضي هنا بمعنى المضارع، أي مالكم تتثاقلون، وموضعه نصب، أي أيّ شيء لكم في التّثاقل، أو في موضع جرّ على مذهب الخليل، انتهى.

وهذا ليس بجيّد، لأنّه يلزم منه حذف «أن»، لأنّه لاينسبك مصدر إلّا من حرف مصدريّ والفعل، وحذف

«أن» في نحو هذا قليل جدًّا أو ضرورة. وإذا كان التّقدير في التّثاقل فلايكن عمله في (إذَا) لأنّ معمول المصدر الموصول لايتقدّم عليه، فيكون النّاصب لـ(إذَا) والمتعلّق به في التّثاقل ماهو معلوم (لَكُمْ) الواقع خبرًا لـ(مَا) [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وقال:]

والأظهر أن يكون التّقدير: مالكم تتثاقلون إذا قيل لكم: انفروا، وحذف لدلالة (اثّاقَلْتُمْ) عليه.

ومعنى ﴿اثّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ﴾: ملتم إلى شهوات الدّنيا حين أخرجت الأرض ثمارها، قاله مُجاهِد، وكرهتم مشاقّ السّفر. (٥: ٤١)

نحوه الآلوسيّ. (١٠: ٩٥)

ابن كثير: أي تكاسلتم وملتم إلى المقام في الدّعة والخفض وطيب الثّمار. (٣: ٤٠١)

الشّربينيّ: ومعناه تباطأتم وملتم عن الجهاد. (١: ٦١٣)

أبوالسُّعُود: تباطأتم وتقاعستم، أصله: تثاقلتم، وقد قُرئ كذلك، أي أيّ شيء حصل أو حاصل لكم، أو ماتصنعون حين قال لكم النّبيّ ﷺ: انفروا، أي اخرجوا إلى الغزو في سبيل الله متثاقلين. على أنّ الفعل ماض لفظًا مضارع معنًى، كأنّه قيل: تتثاقلون.

فالعامل في الظّرف الاستقرار المقدّر في (لَكُمْ) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك. ويجوز أن يعمل فيه الحال، أي مالكم متثاقلين حين قيل لكم: (اِنْفِرُوا).

وقُرئ (أَثّاقَلْتُمْ) على الاستفهام الإنكاريّ التّوبيخيّ. فالعامل في الظّرف حينئذ إنّما هو الأوّل (اِلَى الْاَرْضِ) متعلّق بـ(اثّاقَلْتُمْ) على تضمينه معنى الميل والإخلاد، أي اثّاقلتم مائلين إلى الدّنيا وشهواتها الفانية عمّا قليل، وكرهتم مشاقّ الغزو ومتاعبه المستتبعة للرّاحة الخالدة، كقوله تعالى: ﴿اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ الأعراف: ١٧٦.

أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم، وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر، بعد رجوعهم من الطّائف استُنْفِروا في وقت عُسرة وقحط وقَيْظ، وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بُعد الشُّقّة وكثرة العدوّ، فشقّ عليهم ذلك.

وقيل: ماخرج رسول الله ﷺ في غزوة غزاها إلّا ورّى بغيرها إلّا في غزوة تبوك، فإنّه عليه الصّلاة والسّلام بيّن لهم المَقصِدَ فيها ليستعدّوا لها. (٣: ١٤٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٢٩)

الكاشانيّ: تباطأتم مخلّدين إلى أرضكم والإقامة بدياركم. (٢: ٣٤٢)

نحوه المشهديّ. (٤: ١٩٠)

رشيد رضا: والتّثاقل: التّباطؤ، فهو ضدّ النّفر، لأنّه من الثّقل المقتضي للبُطء، وهو يصدق على من لم يستجب لدعوة النّفير، وعلى من حاول أو استجاب متباطئًا. [إلى أن قال:]

وقد عدّي بـ«إلى» لتضمّنه معنى التّسفّل والإخلاد إلى الأرض، والميل إلى راحتها ونعيمها. (١٠: ٤٢٣)

الطّنطاويّ: «تَثَاقَلْتُمْ» أُدغمت التّاء في الثّاء فصارت ثاء ساكنة فدخلت ألف الوصل، وضمّن «اثّاقل» معنى مالَ فعدّي بـ«إلى»، أي ملتم إلى الدّنيا وشهواتها، وكرهتم مشاقّ السّفر ومتاعبه، فملتم إلى

الإقامة بأرضكم ودياركم. [إلى أن قال:]

وهذا يدلّ على وجوب الجهاد على كلّ حال وفي كلّ وقت، لافرق بين الأشهر الحرُم وغيرها. (٥: ١٠٨)

سيّد قُطْب: إنّها ثِقلة الأرض، ومطامع الأرض، وتصوّرات الأرض، ثِقلة الخوف على الحياة، والخوف على المال، والخوف على اللّذائذ والمصالح والمتاع، ثِقلة الدّعة والرّاحة والاستقرار، ثِقلة الذّات الفانية والأجل المحدود والهدف القريب، ثِقلة اللّحم والدّم والتّراب.

والتّعبير يلقي كلّ هذه الظّلال بجرس ألفاظه (اثّاقَلْتُمْ) وهي بجرسها تمثّل الجسم المسترخي الثّقيل، يرفعه الرّافعون في جهد، فيسقط منهم في ثِقل، ويلقيها بمعنى ألفاظه: ﴿اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ﴾. وما لها من جاذبيّة تشدّ إلى أسفل وتقاوم رفرفة الأرواح وانطلاق الأشواق. (٣: ١٦٥٥)

عِزّة دَرْوَزَة: أثقلتم مقاعدكم في الأرض.

والجملة كناية عن عدم المسارعة إلى الاستجابة إلى دعوة النّفرة في سبيل الله ومقابلتها بالبُطء والتّثاقل. (١٢: ١٤٠)

محمود صافي: تدعو هذه الآية المؤمنين إلى أن ينفروا في سبيل الله، وتبيّن حالة التّثاقل الّتي تعتريهم عند ذلك.

ويُستعمل القرآن الكريم الفعل (اثّاقَلْتُمْ)، وإذا تدبّرنا هذا الفعل بجرسه وإيحائه، فإنّنا نراه يُعبّر عن حالة التّباطؤ والالتصاق بالأرض، الّتي تعتري الإنسان عندما يُدعى إلى أمر ثقيل على نفسه، ونكاد نشعر بجرس هذا الفعل وإيحائه أنّه يُصوّر ذلك الجسم الثّقيل المشدود إلى الأرض، ونحن نحاول إنهاضه، ولكنّه يفلت من يدنا ويعود ليلتصق بالأرض.

وتأتي التّاء المشدّدة في أوّل الفعل، لتشارك في رسم هذه الحالة وإبرازها، ولو استبدلنا بالفعل «تثاقلتم» الفعل (اثّاقَلْتُمْ) الوارد في الآية لتلاشى ذلك الجرس والإيحاء وقوّة التّعبير، وانطفأت القوّة السّارية في معنى هذا الفعل، وهذا جانب من جوانب إعجاز كلام الله عزّوجلّ، وتميّزه عن كلام البشر. (٩: ٣٣٩)

المَراغيّ: الخطاب للمؤمنين في جملتهم تربية لهم بما لعلّه وقع من منافقيهم وضعفائهم، أي ياأيّها الّذين آمنوا ماالّذي عرض لكم ممّا يخلّ بالإيمان أو بكماله، من التّثاقل والتّباطؤ عن النّهوض بما طلب منكم، وإخلادكم إلى الرّاحة واللّذّة، حين قال لكم الرّسول: انفروا في سبيل الله، لقتال الرّوم الّذين تجهّزوا لقتالكم والقضاء على دينكم الحقّ الّذي هو سبيل سعادتكم؟

فآية صدق الإيمان بذل النّفس والمال في سبيل الله كما قال: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ اُولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٥. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الفخرالرّازيّ] (١٠: ١١٩)

نحوه الحجازيّ. (١٠: ٤٥)

الطَّباطَبائيّ: (اثّاقَلْتُمْ) أصله: تثاقلتم، على وزان «ادّاركوا» وغيره، وكأنّه أُشرب معنى الميل ونحوه فعدّي بـ«إلى».

وقيل: ﴿اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ﴾ أي ملتم إلى الأرض متثاقلين، أو تثاقلتم مائلين إلى الأرض، والمراد بالنّفر في

سبيل الله: الخروج إلى الجهاد. (٩: ٢٧٨)

محمّد جواد مغنيّه: ولمّا استنفر النّبيّ ﷺ المسلمين لغزوة تبوك شقّ ذلك على البعض منهم، وآثروا الميل إلى الخلود والإقامة في أرضهم وبيوتهم، وكان من عادة النّبيّ إذا خرج إلى غزوة أن يوهم النّاس أنّه خارج إلى غيرها، لمصلحة الحرب الّتي تستدعي الكتمان، ولكنّه صرّح بهذه الغزوة ليكون النّاس على بصيرة ممّا يلاقيه فيها من المشاقّ والمصاعب.

واعتذر بعض المفسّرين عمّن تباطأ وتثاقل بأنّ الوقت كان شديد الحرارة، والنّاس في ضيق من قلّة الطّعام، وبأنّ ثمار المدينة كان قد تمّ صلاحها، وآن وقت قطافها. ومهما يكن فإنّ الخطاب ـ بطبيعة الحال ـ موجّه إلى المتثاقلين عن الجهاد. (٤: ٤٤)

فضل الله: فجذبتكم إليها، كما لو كانت هناك أثقال شديدة تشدّكم إلى الأسفل، من الإخلاد إلى الأرض والاستكانة إليها، والاستسلام لقضاياها المادّيّة، وقيمتها الحيوانيّة، والتّطلّع إلى شهواتها، كغاية تتطلّع إليها الحياة، بعيدًا عن كلّ عوامل السّموّ والانفتاح الّتي تجعل الإنسان يحلّق في السّماء، حيث النّور والخير والإيمان، كآفاق للحياة والحركة والإنطلاق، في مايوحيه ذلك من التّمرّد على كلّ هذه الأثقال المادّيّة الّتي تثقل قلبه وروحه وضميره، وفي مايثيره في نفسه من معان روحيّة تمدّه بالإشراق والحبّ والإيمان.

(١١: ١١١)

مكارم الشّيرازيّ: (اثّاقلتم) فعل مشتقّ من الثّقل ومعناه واضح؛ إذ هو خلاف الخفيف. وجملة (اثّاقلتم) كناية عن الرّغبة في البقاء في الوطن، وعدم التّحرّك نحو سوح الجهاد، أو الرّغبة في عالم المادّة واللّصوق بزخارفها والانشداد نحو الدّنيا.

وعلى كلّ حال فالآية تخاطب الّذين كانوا على هذه الحال من المسلمين ـ ضعاف الإيمان ـ لاجميعهم، ولا المسلمين الصّادقين، وعاشقي الجهاد في سبيل الله.

(٦: ٥١)

الوجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الثّقال على عشرة أوجه:

الزّاد، الكنوز والأموات، الشّدّة، العظيم في القدر، التّرجيح، الأوزار، الثّقل بعينه، الرّكون، الشّيوخ والمعيل، الجنّ والإنس.

فوجه منها: الأثقال، يعني الزّاد، قوله في سورة النّحل: ٧ ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ الآية.

والوجه الثّاني: الأثقال: الكنوز والأموات، قوله في سورة الزّلزال: ٢ ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ أي كنوزها وأمواتها.

والوجه الثّالث: الثّقيل: الشّديد، قوله في سورة الدّهر: ٢٧ ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ أي شديدًا.

والوجه الرّابع: الثّقيل، أي العظيم في القدر والجلال، قوله في سورة المزّمّل: ٥ ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ أي عظيمًا في القدر، قال الحسن: العمل به، وقال مجاهد: الحلال والحرام.

والوجه الخامس: الثّقل، يعني الرّجحان، قوله في سورة المؤمنون: ١٠٢ ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ أي

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

رجحت، كقوله في القارعة: ٦ ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾، ونحوه كثير.

والوجه السّادس: أثقالاً، يعني أوزارًا، فذلك قوله في سورة العنكبوت: ١٣ ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ يعني أوزارهم، وذلك قوله: ﴿وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ يعني وأوزارًا مع أوزارهم.

والوجه السّابع: الثّقل بعينه، قوله في سورة الأعراف: ٥٧ ﴿سَحَابًا ثِقَالًا﴾ يعني بالماء ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ قوله فيها: ١٨٩ ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ يعني ثقل الولد في بطنها، ويقال: استبان حملها.

والوجه الثّامن: الثّقل: الرّكون، قوله في سورة التّوبة: ٣٩ ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ يعني ركنتم إلى أطيب المدينة والجلوس بها.

والوجه التّاسع: الثّقال: الشّيوخ وأصحاب العيال، قوله في سورة التّوبة: ٤١ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ يعني بالثّقال: الشّيوخ.

والوجه العاشر: الثّقلان: الجنّ والإنس، قوله في سورة الرّحمن: ٣١ ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ يعني الجنّ والإنس. (٢٠٣)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثِّقَل، وهو نقيض الخفّة، يقال: ثَقُلَ الشّيء يَثْقُل ثِقَلًا وثَقالةً فهو ثقيل، والجمع: أثقال. وثقّل فلانٌ الشّيء: جعله ثقيلًا، وأثقله: حمّله ثقيلًا، واستثقله: رآه ثقيلًا، وثَقَلَ الشّيء يَثقُله بيده ثَقْلًا: رازَ ثِقَله، يقال: ثقلتُ الشّاة، أي رزتُها.

والثِّقْل: الحمل الثّقيل، والوزن، يقال: أعطه ثِقْله، أي وزنه، والجمع: أثقال.

والمثقال: مقدار من الوزن، والجمع: مثاقيل، ومثقال الشّيء: ميزانه، يقال: ألق عليه مثاقيله، أي مؤونته وثِقْله.

والمِثْقَلة: رُخامة يثقّل بها البساط.

والثَّقَلة: أثقال القوم، يقال: ارتحل القوم بثَقَلَتهم وثَقْلَتهم وثَقَلَتهم وثِقْلَتهم، أي بأمتعتهم وبأثقالهم كلّها.

والثَّقَل: المتاع والحشم، والجمع: أثقال.

وأثقلت المرأة: ثَقُلَ حَمْلُها في بطنها فهي مُثقِل.

والثُّقْلة: ماوجد الرّجل في جوفه من ثِقَل الطّعام.

وتثاقل القوم: استُنهضوا لنجدة فلم ينهضوا إليها، والتّثاقل: التّباطؤ من التّحامل في الوطء، يقال: لأطأنّه وطء المتثاقل، وتثاقل عنه: ثَقُلَ، والمُستثقَل: الثّقيل من النّاس، وبعيرٌ ثقال: بطيء.

والثَّقْلة: نعسةٌ غالبةٌ، وقد أثقله النّوم، فهو مُثقَل ومُستثقَل.

وثَقُلَ الرّجل ثِقَلًا: اشتدّ مرضه فهو ثاقل وثقيل، يقال: أصبح فلانٌ ثاقلًا، وقد أثقله المرض فهو مُثقَل.

وثقّلَ إلى الأرض: أخلد إليها واطمأنّ فيها.

ورجلٌ ثَقِل: رزينٌ، يقال: فيه ثِقَل، وهو ثاقل.

وامرأةٌ ثَقال: رزانٌ مِكْفال.

والثَّقَل: الشّيء النّفيس الخطير المصون، وأصله بَيْض النّعام المصون، وهو السّيّد العزيز أيضًا، والجمع: أثقال.

والثَّقَلان: الجنّ والإنس، سمّيا بذلك لأنّهما كالثَّقَل

للأرض وعليها، وهما كتاب الله وعترة رسوله أيضًا، لأنّها عظيما الشّأن ونفيسان، ومنه حديث الثّقلين: الكتاب والعترة.

٢ـ ويعتبر الثّقل في علم الطّبيعة: القوّة الّتي تحرّك الجزئيّات المادّيّة، وعرّفه الطّبيعيّون بأنّه القوّة الّتي بواسطتها تسقط الأجسام متى تُركت ونفسها. وينتج الثّقل من جاذبيّة الأرض الّتي تحرّك جميع الأجسام.

٣ـ ما أشدّ وطأة الثّقل! فهو شديد على الإنسان في يقظته ونومه، وصحّته وسقمه، وسفره وحضره، وجوعه وشبعه، وباطنه وظاهره. ناهيك من لفظ «الثّقل» إذ تلحظ وطأة التّلفّظ به على اللّهاة وأقصى الحنك الأعلى وطرف اللّسان ورؤوس الثّنايا العُليا وأُصولها.

كما هو شديد على الأرض وما في حوزتها، من برّ وبحر، وحجر ومدر، وريح ومطر، وذخائر ومقابر، ونبات وحيوان...

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا ماضيًا مجرّدًا: ٤ مرّات، ومزيدًا من باب الإفعال مرّةً، ومن باب التّفاعل، و مرّة، صفةً بألفاظ متفاوتة مرّات عديدة:

١ـ ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الأعراف: ٨

٢ـ ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٢

٣ـ ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ القارعة: ٦، ٧

٤ـ ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰيهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الأعراف: ١٨٧

٥ـ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٨٩

٦ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ التّوبة: ٣٨

٧ـ ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا * إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزّمّل: ٤، ٥

٨ـ ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ الدّهر: ٢٧

٩ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ الرّعد: ١٢

١٠ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتّٰى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٥٧

١١ـ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ التّوبة: ٤١

١٢ـ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلٰى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى...﴾

فاطر: ١٨

١٣، ١٤ـ ﴿اَمْ تَسْئَلُهُمْ اَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾

القلم: ٤٦، والطّور: ٤٠

١٥ـ ﴿فَبِاَيِّ الَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣٠، ٣١

١٦ـ ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ وَاَثْقَالًا مَعَ اَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾

العنكبوت: ١٣

١٧ـ ﴿وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ٧

١٨ـ ﴿اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا* وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا﴾ الزّلزال: ١، ٢

١٩ـ ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ اَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٤٠

٢٠ـ ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى الْاَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ وَلَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْبَرَ اِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ يونس: ٦١

٢١ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَاْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلٰى وَرَبِّى لَتَاْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمٰوَاتِ وَلَا فِى الْاَرْضِ وَلَا اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْبَرُ اِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ سبأ: ٣

٢٢ـ ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمٰوَاتِ وَلَا فِى الْاَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ سبأ: ٢٢

٢٣ـ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧

٢٤ـ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٨

يلاحظ أوّلًا: أنّ مادّة «ثقل» وضعت للثّقل المادّيّ، ثمّ توسّع استعمالها إلى الثّقل المعنويّ، ككثير من الموادّ اللّغويّة، وقد جاءت في القرآن بالمعنيين عبر محورين:

المحور الأوّل: الثّقل المادّيّ وهو الأقلّ ورودًا، وجاء على أنحاء:

١ـ ما هو صريح فيها مثل «الأثقال» في (١٦) و(١٧): ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ﴾، ﴿وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ﴾، وهي الأمتعة الثّقيلة الّتي تحملها الدّوابّ من بلد إلى بلد. وعليها حُملت (١٨): ﴿وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا﴾، فالمراد بها ما في جوف الأرض من الأموات والمعادن والفلزّات على اختلاف بينهم، فأيّ أُريد بها فهي أجسام ثقال.

٢ـ ما هو قريب من الصّريح مثل «الثّقال» في (٩) و(١٠) وصفًا للسّحاب: ﴿وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾، ﴿سَحَابًا ثِقَالًا﴾، فهي السّحاب الّذي أُثقل بالماء، وبه يفسّرونه، ولعلّه تشبيه بالمرأة الحامل في «أثقلت» الآتي.

وأمّا الآية (١١): ﴿خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ فقد فسّروها ـ كما يأتي ـ بوجوه ترجع إلى الثّقل المعنويّ.

٣ـ ومن هذا القبيل الآية (٥): ﴿فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا اَثْقَلَتْ...﴾، أي صارت ذا ثقل، وهذا من معاني باب «الإفعال»، مثل: أثمرت الشّجرة، أي صارت ذا ثمر، فجاء الثّقل هنا مقابل الخفّة، وكلاهما جسمانيّ. وقد فسّروها بلوازمها، مثل: دنت ولادتها، واستبان حملها، وحان وقت ثقل حملها، ودخل في الثّقل، مثل: أصاف، أي دخل في الصّيف، وأصبح، أي دخل في الصّباح، وكبر حملها وتحوّل إلى

جنين كامل.

٤ـ ومنه الآية (٦): ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾، أي تثاقلتم إليها، وقد فسّروها بلوازمها أيضًا: قعدتم ولم تخرجوا وركنتم إلى المقام، وتثاقلتم إلى لزوم أرضكم ومساكنكم والجلوس فيها، أو إلى الإقامة بأرضكم ووطنكم، أو إلى الشّهوات، أو تخلّفتم ونكلتم وتركتم الغزو، أو آثرتم الحياة الدّنيا الفانية على الحياة الآخرة الباقية، أو تباطأتم و تقاعستم، أو ملتم إلى الإقامة فيها.

وفي هذه الآية بحوث:

أـ إنّ (اثَّاقَلْتُمْ) ضمّن معنى «ملتم»، فلهذا عُدّي بـ«إلى»، مثل: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٧٦.

ب ـ إنّ أصلها «أتثاقلتم» بهمزة الاستفهام، بالفتح في قراءة فأُدغمت «التّاء» في «الثّاء» فشدّدت.

ج ـ إنّها استفهام معناه الإنكار والتّوبيخ، وكذلك الاستفهام في أوّلها: ﴿مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ﴾.

د ـ العامل في (إِذَا) الفعل المفهوم من (مَالَكُمْ)، أي ماتصنعون إذا قيل لكم؟ أو مادلّ عليه (اثَّاقَلْتُمْ).

هـ ـ وقد قرئت «تثاقلتم» و«تتثاقلتم»، ولم يذكرها الطّبَريّ، وليستا بمتواترين.

و ـ قال بعضهم ـ كما حكى الطُّوسيّ ـ إنّ هذا الاستبطاء صدر عن بعض المؤمنين دون جميعهم، فهو عموم أُريد به الخصوص.

وكان عذرهم شدّة الحرّ وإدراك الثّمار، واستعظام غزو الرّوم، وشدّة الزّمان والقحط، وبُعد المسافة، والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزّائد على ماجرت به العادة في سائر الغزوات ونحوها.

والظّاهر أنّهم كانوا من الخزرج أتباع عبد الله بن أُبيّ رأس المنافقين، الّذين تخلّفوا في «أُحد» وفي مواقف أُخرى، إلّا أنّ الله تعالى لم يرَ مصلحة في بدء نكولهم أن يخصّهم بالعذاب ويرميهم بالنّفاق، كما فعل بهم بعد الحرب وحكم عليهم بالكفر ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التّوبة: ٧٣. وهذه الآيات نزلت في شأن هؤلاء المنافقين من الخزرج وغيرهم القاطنين داخل المدينة، ثمّ بدأ بالأعراب خارج المدينة: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا...﴾ ٩٧، ١٠١.

لكنّ الله استثنى المهاجرين والأنصار، كي لاتشملهم هذه الآيات، فقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ التّوبة: ١٠٠، ثمّ تعرّض لحال التّائبين منهم في الآيات (١٠٢، ١٠٥) من هذه السّورة. ورجع ثانية إلى المنافقين الّذين اتّخذوا مسجدًا ضرارًا في الآيات (١٠٧، ١١٠). وهكذا تتداخل أحوال هؤلاء وأُولئك إلى آخر السّورة. فأعطى الله كلّ فرقة حقّها، فلاتغفل، ولاتحكم على كلّ منها بحكم واحد، لاحظ «المهاجرين» و«الأنصار».

المحور الثّاني: الثّقل المعنويّ، وهو على أنحاء أيضًا:

١ـ منه ماهو ظاهر في الحرج والمشقّة، محتمل لثقل الكرامة، مثل: (٧): ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾، نزلت في شأن القرآن، وقد فسّروها بوجوه، مثل: شديد بالأمر والنّهي والوعد والوعيد والحلال والحرام، أو العمل به ثقيل، أو ثقيلة فرائضه وسننه، أو ثقيل حمله لمشقّة فيه، أو ثقيل على المنافقين، أو ثقيل لايحمله إلّا

قلب مؤيّد بالتّوفيق، ونفس مؤمنة ونحوها.

واحتملوا فيه الثّقل في الكرامة لقولهم: فلانٌ ثقيل عليّ، أي كريم عليّ. قال الرّضيّ: «وهذه استعارة... والمراد بها صفة القرآن بعظم القدر ورجاحة الفصل...». وكذلك ثقيل في الميزان، خفيف في اللّسان، أو ثقيل في ميزان الحقّ.

وهاهنا بحث في أنّه يخصّ النّبيّ أو يعمّ غيره، فقوله: ﴿سَنُلْقِى عَلَيْكَ﴾ يصرفه إليه، فقد كان ثقيلًا عليه عند تلقّيه الوحي ـ كما جاء في النّصوص فيرجع إلى الثّقل المادّيّ ـ أو ثقيل عليه حفظه وإبلاغه ونحوها، لاحظ نصوص الفخرالرّازيّ، وسيّد قُطْب، والطّباطبائيّ، ففيها القول الفصل.

ومنهم من عمّمها، فقال محمّد جواد مَغْنيّه: «القرآن ثقيل بكلّ مافي هذه الكلمة من معنى: هو ثقيل في إعجازه وخلوده، وفي عقيدته وشريعته، وفي حربه ونضاله...»، ونحوه السّيّد فضل الله، لاحظ القرآن.

٢ـ ومنه ماهو صريح في الحرج والمشقّة، لايحتمل غيره، وصفًا له بنفسه أو بمتعلّقه:

مثل الآية (٨): ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾، أي ثقيل هو لشدّته، أو ثقيل حسابه، أو قصاصه، أو ميزانه، أو تبعاته كلّها. وقال ابن عَطيّة: «إنّه بمعنى ذا ثقل، فالوصف للنّسب». مثل فعله: (أثقل).

ومن هذا القبيل الآية (١٢): ﴿وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا لَايُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ﴾، أي نفس ذات ذنوب، حرجة من حملها، لايحملها غيره.

وفيها نكتة، وهي أنّ الفرق بينها وبين صدر الآية ﴿وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى﴾ عند الزّمخشريّ أنّ صدرها يدلّ على عدل الله؛ حيث لايؤاخذ نفسًا بغير ذنبها، وذيلها يدلّ على أن لاغياث يومئذ لمن استغاث، فلايحمل ذنوبها غيره.

وعندنا أنّ صدرها وذيلها ينفيان الغياث، والحمل لفظًا، والمؤاخذة معنًى، وأنّ ذيلها تفسير لصدرها، فلاحظ.

ومن هذا القبيل أيضًا الآية (١٣): ﴿فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾، أي في حرج من حمل الغرامات، وفي كلفة ممّا تدعوهم إليه، ومعلوم أنّه حرج معنويّ لاجسمانيّ.

وهاهنا نكتة، وهي أنّ (مُثْقَلُونَ) و(مُثْقَلَةٌ) في هاتين الآيتين اسم مفعول من «أثقل» المتعدّي، يقال: أثقله المرض، قال الخليل: «المثقل: الّذي حُمّل فوق طاقته»، وليس من: (أثقلت المرأة) فهو لازم. لكنّ الخليل قال في ﴿وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا﴾: «أي هي حاملة أوزارًا وخطايا»، فجعلها من: «أثقلت المرأة» وعندنا أنّه من: أثقله المرض، فتأمّل.

ومنه الآية (١١): ﴿اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾، فإنّها ـ كما تقدّم ـ وإن احتملت الثّقل المادّيّ، أو مع خفّة البعير وثقله، أو مع الجهاز وبدونه، إلّا أنّ أكثرهم حملوه على المعنويّ فقالوا: خفافًا من الأتباع وثقالًا بهم، أو خفافًا من العيال، وثقالًا معهم، أو شبّانًا وشيوخًا، أو ناشطين وغير ناشطين، أو خفافًا وهم أهل الميسرة، وثقالًا وهم أهل العسرة، أو رجّالة وركبانًا، أو ذوو شغل وصنعة وضيعة، فهو ثقيل وغيره خفيف، أو شجاع فهو ضعيف، وجبان فهو ثقيل، أو أصحّاء ومرضى، أو خفافًا إلى

الطّاعة وثقالاً عن المعصية، أو خفافًا إلى المبارزة وثقالاً في المصابرة ونحوها. والأوّل ـ وهو الثّقل المادّيّ ـ أقرب.

٣ـ ومنه ماهو ظاهر في ثقل الكرامة، محتمل للثّقل المادّيّ، أو للحرج والمشقّة مثل الآيات: (١ ـ ٣)، وجاء فيها ﴿ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾، و﴿خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾. وقد فسّر أكثرهم الوزن بالمحاسبة والثّقل والخفّة برجحان العمل وحسنه وضدّها. فالوزن فيها، وثقل الأعمال وخفّتها كلّها معنويّة، قال الإمام الصّادق عليه السلام فيه: «فمن رجح عقله». واحتمل بعضهم فيها الوزن المادّيّ بحملها على وزن صحائف الأعمال، مع أنّ الصّحائف لايعلم أهي أوراق أم علوم؟

ومن قال من المتكلّمين بتجسّم الأعمال يوم القيامة ـ كما دلّت عليه الرّوايات ـ فتيسّر له حملها على الثّقل المادّيّ، لاحظ كلمة (الميزان) في «وزن».

ومن هذا القبيل الآية (١٥): ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾، ولاشكّ أنّهما الإنس والجنّ، لأنّهما المخاطبان في سورة الرّحمن، بيد أنّ الكلام في وجه تسميتهما بالثّقلين، والقول الرّاجح أنّه لعظم شأنهما، كما جاء في حديث الثّقلين.

وهناك قول بأنّهمامثقّلان بالذّنوب أو بالتّكاليف، فيرجع إلى الحرج، أو هما ثقيلان على الأرض، فيرجع إلى الثّقل المادّيّ الموجود في الإنس، وقالوا: إطلاقه على الجنّ من باب التّغليب.

ومن هذا القبيل الآية (٤) في وصف القيامة: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، أي عظمت وكبرت على أهل السّماوات والأرض، أو عظم العلم بقيامها عليهم لخفائها. وقيل: شقّت عليهم، لأنّهم يتوقّعونها ويخافون شدائدها وأهوالها، فيرجع إلى الحرج.

٤ـ ماظاهره الوزن المادّيّ، أُطلق على الأعمال وجزائها استعارةً في الآيات (١٩ ـ ٢٤). وهو ظاهر في مثل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، والمراد بها قليل من العمل وجزائه، وفي ﴿إِنَّ اللهَ لَايَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾. ومحتمل في ﴿وَمَايَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ...﴾ و﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، لو أُريد بها الأعمال، ولو أُريد بها أنّ النّاس لايملكون شيئًا في السّماوات والأرض، فالمراد به الثّقل المادّيّ ونحوه، وهو الظّاهر.

وفيها نكات:

أـ المثقال في اللّغة: اسم آلة لما يوزن به الشّيء، وشاع استعماله في وزن خاصّ مقدّر بقدر قليل، وأُريد به في الآيات وزن قليل من دون تقدير.

ب ـ أُضيف (مثقال) فيها إلى (ذرّة) دائمًا: (مِثْقَالَ ذَرَّةٍ)، وصار مثلًا قرآنيًّا ساريًا في كلّ شيء قليل، أي وزن ذرّة، أو ثقل ذرّة، وقالوا: الذّرّة: النّملة الصّغيرة، وهي من مصاديقها، لاحظ «ذ ر ر»

ج ـ قال الزّجّاج: الأعمال لاوزن لها، لكنّ النّاس خوطبوا فيما تنطوي عليه قلوبهم بتمثيل مايُدرك بأبصارهم، لأنّ مايُبصَر أبين لهم، وهذا بيان للاستعارة المذكورة.

د ـ قال المشهديّ في ﴿إِنَّ اللهَ لَايَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾: «المثقال: من الثقل، وفي ذكره إيماء إلى أنّه وإن صغر قدره، عظم جزاؤه؛ حيث أثبت للذّرّة ثِقلًا. وإيماء إلى أنّ وضع الشّيء في غير محلّه وإن كان صغيرًا فهو عظيم ثقيل في القبح»، وهذا جار في جميع الآيات.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ل ث

في ٢٠ سورة: ١٢ مكّيّة، ٨ مدنيّة

١٣ لفظاً، ٣٢ مرّة: ١١ مكّيّة، ٢١ مدنيّة

ثلاث ٦: ٤ـ ٢	ثُلُثَه ١: ـ ١
ثُلاث ٢: ١ـ ١	ثلاثون ١: ـ ١
الثُّلُثان ١: ـ ١	ثالث ٢: ١ـ ١
ثلاثة ١٢: ٣ـ ٩	ثُلُثًا ١: ـ ١
الثُّلُث ٢: ـ ٢	ثلاثين ١: ١
ثُلُثَي ١: ـ ١	الثالثة ١: ١
الثلاثة ١: ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

كعب الأحبار: أنّه قال لعمر: أنبئني ما المُـثْلِث؟ فقال عمر: و ما المُـثْلِث، لا أبَا لك؟ فقال: هو الرّجل يمحل بأخيه إلى إمامه، فيبدأ بنفسه فيُعْنتها ثمّ بأخيه، ثمّ بإمامه، فذلك المُـثْلِث، و هو شرّ النّاس.

(الأزهَريّ ١٥: ٦٠)

الخليل: الثّلاثة: من العدد.

و ثَلَثْتُ القومَ أثْلِثُهم ثَلْثاً، إذا أخَذْتَ ثُلُثَ أموالهم. و قد يقال: ثَلَثْتُ الرّجلَيْن، أي كانا اثنَيْن فصرتُ لهما ثالثاً.

و ثُلاث و مَثْلَث لا تدخل عليهما اللّام و لا يُصرفان.

و المُـثَلَّث من الأشياء: ما كان على ثلاثة أثناء.

و المَثْلوث من الحبل: ما كان على ثلاث قُـوًى، و كذلك ما يُنسَج و يُضفَر، و المَضفور و المفتُول.

و المَثْلوث: ما أُخذ ثُلُثه.

و الثُّلاثاء: لمّا جُعل اسماً جُعِلت الهاء الّتي كانت في العدد مَدّةً، فَرْقًا بين الحالَيْن، و كذلك الأربعاء من الأربعة. فهذه الأسماء جُعلت بالمدّ توكيداً للاسم، كما قالوا: حَسَنَةٌ و حَسْناء، و قَصَبَةٌ و قَصْباء، حيث ألزموا النّعت إلزام الاسم، و كذلك الشَّجْراء و الطَّرْفاء، و كان في الأصل نعتًا فجُعل اسماً، لأنّ حَسَنَةٌ نعتٌ، و حَسْناء اسمٌ من الحُسْن موضوع، و الواحد من كلّ ذلك بوزن «فَعْلة».

و إذا أُرسلت الخيل في الرّهان، فالأوّل السّابق، و الثّاني المُصلّي لأنّه يَتلو أصلاً الّذي قبله، ثمّ يقال بعد ذلك: ثِلْثٌ و رِبْعٌ و خِمْس. [ثمّ استشهد بشعر]

و التّليث في وجه: واحد الثُّلث، و لكنّ أحسن ما تكلّمَتْ به العرب أن يقال: عُشر و ثُلث، و كذلك المَثْلاث و المَثْلَث، كقولك: جاءوا مَثْلَث مَثْلَث، و مَوْحَد مَوْحَد، و مَثنى مَثنى، لا يُجرّ، و كذلك ثُلاث ثُلاث، و رُباع رُباع، أي ثلاثةً ثلاثةً و أربعةً أربعةً، لا يُجرّ.

و الثُّلاثيّ: ما نُسب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاثة أذرُع، ثَوْبٌ ثُلاثيّ و رُباعيّ.

و غلام ثُلاثيّ و رُباعيّ و خماسيّ، و لا يقال: سُداسيّ، لأنّه إذا تمّت له ستّة أشبار صار رجلاً.

و الثِّلْث في الإبل: ظِمْء يومَيْن بعد شُربَيْن، و لكن لم يُستعمل إنّما يُخرّج في القياس على الأظماء. (٢١٤٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ : يقال: أُحاد و ثناء و ثُلاث و رُباع و خُماس، و كذلك إلى العشرة، و يقال، مَوْحَد ومَثنَى ومَثلَث و مَرْبَع. (ابن السّكّيت : ٥٩٠)

الفَرّاء : قالوا: كانوا اثنين فثلَثْتهما، و هذا ممّا كان النّحويّون يختارونه. (الأزهريّ ١٥: ٦١)

كِساءٌ مَثلوثٌ: مَنْسوجٌ من صوفٍ و وَبَرٍ و شَعَرٍ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٦١)

تثنية الثّلاثاء: ثلاثاءان. (الصّغانيّ ١: ٣٥٤).

أبوعُبيدَة : و تقول: كانوا تسعة و عشرين فثلَثْتهم، أي صرت بهم تمام ثلاثين. و كانوا تسعة و ثلاثين فرَبَعتُهم، مثل لفظ الثّلاثة و الأربعة، و كذلك إلى المائة. (الجَوهَريّ ١: ٢٧٤)

أبوزَيْد : النّاقة إذا يَبِس ثلاثة أخلافٍ منها، فهي ثَلُوثٌ. (الأزهَريّ ١٥: ٦١)

يقال: في العُشر عَشير، و في التُّسع تَسيع، و كذلك من العشَرة إلى الخمسة. و لا يقال: رَبيعٌ و ثَليثٌ. (ابن السّكّيت : ٥٨٨)

الأصمَعيّ : الثّليث، بمعنى الثُّلث، و لم يَعرفه أبوزَيْد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٦١)

و ليس في الوِرد ثِلْثٌ، لأنّ أقصر الوِرد الرِّفْه، و هو أن تشرب الإبل كلّ يوم، ثمّ الغِبّ و هو أن تَرِد يوماً و تَدَع يومًا، فإذا ارتفع من الغِبّ فالظِّمْء الرِّبْع ثمّ الخِمْس، و كذلك إلى العِشْر. (الجَوهَريّ ١: ٢٧٥)

أبوعُبَيْد : و لم أسمع في سوابق الخيل ممّن يوثق بعلمه اسماً لشيء منها إلّا الثّاني و العاشر، فإنّ الثّاني اسمه المصلّي و العاشر السُّكَيت، و ما سوى ذَيْنك، إنّما يقال: الثّالث و الرّابع، و كذا إلى التّاسع. (الأزهَريّ ١٥: ٦٢)

ابن الأعرابيّ : إذا ملأت النّاقة ثلاثة آنية، فهي ثَلوث. (الأزهَريّ ١٥: ٦١)

الثّلوث: الّتي لها ثلاثة أخلاف.

(الأزهَريّ ١٥: ٦٢)

و ناقةٌ ثَلوثٌ: يَبِست ثلاثةٌ من أخلافها، و قيل: هي الّتي صُرم أحد أخلافها، و ذلك أن يُكوى بنار حتّى ينقطع، و يكون وَسْماً لها.

و الثَّلوث أيضاً: الّتي تملأ ثلاثة أقداح إذا حُلِبت، و لا يكون أكثر من ذلك، يعني لا يكون المَلْء أكثر من ثلاثة.

و الثُّلاثة، بالضّمّ: الثّلاثة. (ابن سيده ١٠: ١٣٠)

ابن السِّكّيت : و تقول: ثَلَثْتُ القوم فأنا أثْلِثُهم، إذا

كنت لهم ثالثًا. فإذا أخذت ثُلث أموالهم أو رُبعها أو خُمسها ضممت ثالث المستقبل، فتقول: ثَلَثتُهم أثلِثهم. (٥٨٨)

و مَثلَث مَثلَث، غير مصروف لأنّه معدول عن جهته. (٥٩٠)

هو ثالث ثلاثة، و هي ثالثة ثلاث، فإذا كان فيه مذكّر، قلت: هي ثالث ثلاثة، فيغلب المذكّر المؤنّث. (الأزهَريّ ١٥: ٦٠)

ناقة ثَلُوث، إذا أصاب أحد أخلافها شيءٌ فيَبِس. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٦٢)

يقال: هو ثالث ثلاثةٍ، مضاف، إلى العشرة، و لا ينوّن، فإن اختلفا فإن شئت نوّنت و إن شئت أضفت. (الجوهريّ ١: ٢٧٦)

الدِّينَوَريّ: الثِّلثان، مثال الظِّربان: شجرة عِنَب الثّعلَب، أخبرني بذلك بعض الأعراب، و هو الرَّبْرق أيضاً، و هو ثُعالة، و سمعت غيره يقول: الثّلثان. (الصّغانيّ ١: ٣٥٤)

شمِر: [مثل كعب و أضاف:]

هكذا رواه البَكْراويّ عن أبي عوانة، بالتّخفيف «مُثلِث» و إعرابه بالتّشديد مُثلِّث، من تثليث الشّيء. (الأزهَريّ ١٥: ٦٠)

ثَعلَب: و أثلَث القوم: صاروا ثلاثة. (ابن سيده ١: ١٢٩)

ابن دُرَيْد: و ثلاثاء من الأيّام معروف. (٣: ٤٠٨)

الأزهَريّ: و يقال: فلان ثالثُ ثلاثة، مضاف.

و كانوا أحدَ عشَر فَثَنَيتُهم، و معي عشرة فأحَدْتُهنّ لِيَهْ، و اثنيهنّ و اثلِثهُنّ، هذا فيما بين اثني عشر إلى العشرين.

و تقول: هو ثالث ثلاثة عشَر، تعني هو أحدهم، و في المؤنّث: هو ثالث ثلاث عشَرة، لا غير، الرّفع في الأوّل.

و تقول: هو ثالثُ عشَر، و ثالثَ عشَر، بالرّفع و النّصب إلى تسعة عشَر.

فمن رفع قال: أردتُ: ثالثُ ثلاثة عشَر، فحذفت الثّلاثة و تركت ثالثًا على إعرابه.

و من نصب قال: أردتُ: ثالثَ ثلاثة عشَر، فلمّا أسقطت منها الثّلاثة ألزمت إعرابها الأوّل، ليُعلَم أنّ هاهنا شيئًا محذوفًا.

و مَزادةٌ مَثلُوثة، من ثلاثة آدِمَة.

و يقال للنّاقة الّتي صُرّ خِلْف من أخلافها و تُحتَلب من ثلاثة أخلافٍ: ثَلُوث أيضاً. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: مَثلَث مَثلَث، و مَوحَد مَوحَد، و مَثنى مَثنى، مثل ثُلاث ثُلاث.

و المَثلُوث من الحبال: ما فُتل على ثلاث قُوًى، و كذلك ما يُنسَج أو يُضفَر.

و الثُّلاثاء: اسم مؤنّث ممدود، و علامة التّأنيث المدّة المجهولة، و التّثنية: و الثُّلاثاوان، و الجمع: الثُّلاثاوات، و الأثالث، في الكثير.

و يقال: مضت الثُّلاثاء بما فيها، و مضى الثُّلاثاء بما فيه، و مضت أيضاً الثُّلاثاء بما فيهنّ، مرّةً تَرجع إلى اللّفظ و مرّة إلى المعنى.

و يقال: اليوم الثّلاثاء، و اليوم يوم الثّلاثاء، و هذان يوما الثّلاثاء، و هؤلاء أيّام الثّلاثاء. و إن شئت: هذه أيّام الثّلاثاء.

و يقال: رمّيناهم بثالثة الأثافي، إذا رُمي القوم بأمر عظيم.

و ثالثة الأساقي: رُكن الجبل تُركّب القِدْر على ذلك الرُّكن و على إثفيّتين.

و يقال لِوَضين البعير: ذوثلاث. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: ذو ثُلاثها: بَطْنُها و الجِلدتان، العُلْيا و الجِلْدة الّتي تُقْشَر بعد السّلخ.

وَيثلّث: اسم موضع. و تَثْليث: اسم موضع آخر.

و أرض مثلّثة: لها ثلاثة أطراف، فنها المثلّث الحادّ، و منها المثلّث القائم.

و إذا أرسلت الخيل في الرّهان، فالأوّل السّابق و الثّاني المصلّي، ثمّ يقال بعد ذلك: ثَلَّث و رَبَّع و خَمَّس.

و الحروف الثّلاثيّة: الّتي اجتمع فيها ثلاثة أحرف. (١٥: ٥٩)

الصّاحِب: الثّلاثة من العدد، ثَلَثْتُ القوم أثلِثهم، أي صِرْتُ ثالثهم، و كذلك إذا صيّرتهم تمام ثلاثين. و رميناهم بثالثة الأثافي، أي بداهية، و هو رُكْن الجبل.

و يقال للوضين: ذو ثلاث.

و من الأجزاء: الثُّلْث و الثّليث و المَثْلَث و المِثلاث.

و ثُلاث: لا يُدْخل عليه الألف و اللّام و لا يُصْرَف.

و المُثَلَّث: الشّيء على ثلاثة أثناء.

و المَثلُوث: ما أُخذ ثُلثه.

و هو مِثْلاث الثُّلث، أي واحدٌ من الثّلاثة.

و الثُّلاثيّ: منسوب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاث أذْرُع.

و الثُّلاثاء: اسم اليوم، جُعل اسماً، و مَدَّتُه هاءٌ.

و الثَّلُوث من الإبل: الّتي يَبِس ثلاثة أخلافٍ من أخلافها. و المُثَلَّثة: الّتي لها ثلاثة أخلاف.

و النّاقة تَثْلِث ثَلْثًا، إذا صَفَّتْ بين إناءيْن و ثلاثة آنية، و هي الثّلُث.

و هذا ثِلْثُ فلانة، أي ثالثُ ولدها.

و مَزادةٌ مَثلُوثة: من ثلاثةِ آدَمَة.

و نَخْلُ آل فُلان تُسْقى الثّليثَ و الثَّلْث، أي في كلّ ثلاثة أيّام.

و المُثْلِث: النّاقة تفرّج في بُرُوكها حتّى تُصيب ضَرّتُها الأرض.

و في المَثَل: «فلانٌ لا يَثْني و لا يَثْلِث» أي لا يَنهَض كِبَرًا. (١٠: ١٢٥)

الخطّابيّ: و ثِلْث [الجارية] ولدها الثّالث، و لا يقال: ناقةٌ ثِلْثٌ، و لكن يقال: ولدت ثِلْثَها. (٢: ٣١٦)

جاء في الحديث: «شرّ النّاس المُثَلِّث» تفسيره في الحديث: أنّه الرّجل الّذي يمحل بأخيه إلى إمامه فيُهلِك ثلاثةً: نفسه و أخاه و إمامه. (٣: ١٩٩)

الجَوهَريّ: الثّلاثة في عدد المذكّر، و الثّلاث في عدد المؤنّث.

و الثّلاثاء: من الأيّام و يجمع على ثلاثاوات.

و الثُّلْث: سهم من ثلاثة، فإذا فتحتَ الثّاء زدت ياءً فقلت: ثَليث، مثل ثَمين و سَبيع و سَديس و خَميس و نَصيف، و أنكر أبوزَيد منها خَميساً و ثَليثًا.

و الثِّلث، بالكسر، من قولهم: هو يَسْقي نخلَه الثِّلث، لا يُستعمل الثِّلث إلّا في هذا الموضع.

و ثُلاث و مَثْلَث، غير مصروف للعدل و الصّفة، لأنّه عدل من ثلاثة إلى ثُلاث و مَثْلَث، و هو صفة لأنّك تقول: مررت بقوم مَثْنى و ثُلاث، و قال تعالى: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَ ثُلَثَ وَ رُبَاعَ﴾ فاطر: ١ فوصف به؛ و هذا قول سيبَويه.

و قال غيره: إنّما لم ينصرف لتكرّر العدل فيه في اللّفظ و المعنى، لأنّه عُدل عن لفظ اثنين إلى لفظ مَثْنى وثُناء، و عن معنى اثنين إلى معنى اثنينِ اثنينِ، لأنّك إذا قلت: جاءت الخيل مَثْنى، فالمعنى اثنين اثنين، أي جاءوا مزدوجين، و كذلك جميع معدول العدد. فإن صغّرته صرفتَه فقلت: أُحَيِّد، و ثُنَيِّي، و ثُلَيِّث، و رُبَيِّع، لأنّه مثل حُمَيِّر، فخرج إلى مثال ما ينصرف. و ليس كذلك أحمد و أحسن، لأنّه لا يخرج بالتّصغير عن وزن الفعل، لأنّهم قد قالوا في التّعجّب: ما أُمَيْلِح زيداً و ما أُحَيْسِنه.

و ثَلَثْتُ القوم أثْلُثُهم بالضّمّ، إذا أخذتَ ثُلُث أموالهم. و أثْلِثُهم بالكسر، إذا كنت ثالثَهُمْ أو كمَّلتَهُمْ ثلاثةً بنفسك. [ثمّ استشهد بشعر]

و كذلك إلى العشرة، إلّا أنّك تفتح أربَعُهم و أسبَعُهم و أتسَعُهم فيها جميعًا لمكان العين.

و ثالثة الأثافي: الحَيْد النّادر من الجبل، يُجمع إليه صخرتان، ثمّ تُنصَبُ عليها القِدْر.

و أثْلَثَ القوم: صاروا ثلاثة، و كانوا ثلاثة فأربعوا كذلك، إلى العشرة.

قال ابن السّكّيت: يقال هو ثالث ثلاثةٍ، مضاف إلى العشرة، و لا ينوّن. فإن اختلفا فإن شئت نوّنتَ و إن شئت أضفت، قلت: هو رابعُ ثلاثةٍ و رابعٌ ثلاثةً، كما تقول: هو ضاربُ عمرٍو و ضاربٌ عَمْرًا؛ لأنّ معناه الوقوع، أي كمَّلَهُم بنفسه أربعة. و إذا اتّفقا فالإضافة لا غير لأنّه في مذهب الأسماء، لأنّك لم تُرد معنى الفعل و إنّما أردت هو أحد الثّلاثة و بعض الثّلاثة، و هذا لا يكون إلّا مضافاً. و تقول: هذا ثالث اثنين و ثالثٌ اثنين، المعنى هذا ثَلَّث اثنين، أي صيّرهما ثلاثة بنفسه.

و كذلك هو ثالثُ عشر و ثالثَ عشر، بالرّفع و النّصب، إلى تسعةَ عشرَ. فن رفع قال: أردت: ثالثُ ثلاثةَ عشَر، فحذفت الثّلاثة و تركت ثالثًا على إعرابه. و من نصب قال: أردت: ثالثُ ثلاثةَ عشَر، فلمّا اسقطت منه الثّلاثة ألزمت إعرابها الأوّل ليُعلَم أنّ هاهنا شيئاً محذوفًا.

و تقول: هذا الحاديَ عشَر و الثّانيَ عشَر إلى العشرين، مفتوح كلّه، لما ذكرناه. و في المؤنّث هذه الحاديَة عشرةَ و كذلك إلى العشرين، تُدْخِل الهاء فيها جميعًا.

و أهل الحجاز يقولون: أتَوْني ثلاثتَهم و أربعَتَهم إلى العشرة، فينصبون على كلّ حال، و كذلك المؤنّث أتَيْنَني ثلاثهنّ و أربعهنّ.

و غيرهم يُعرِبه بالحركات الثّلاث، يجعله مثل كلّهم.

فإذا جاوزتَ العشرة لم يكن إلّا النّصب، تقول: أتَوني أحَدَ عشَرهم، و تسعةَ عشَرهم. و للنّساء: أتَيْنَني إحدى عَشْرَتَهُنّ، و ثماني عَشْرتهنّ.

و الثَّلُوث، من النّوق: الّتي تجمع بين ثلاث آنية

تملؤها إذا حُلِبَت، و كذلك التي تَيْبَس ثلاثةٌ من أخلافها.

و المثلوثة: مَزادة تكون من ثلاثة جلود.

و حبلٌ مثلوثٌ، إذا كان على ثلاث قُوًى.

و شيءٌ مُثَلَّثٌ، أي ذو أركان ثلاثة.

و المثلَّث من الشّراب: الّذي طُبِخ حتّى ذهب ثُلُثاه.

و يقال أيضًا: ثَـلَّث بـناقته، إذا صَرّ مـنها ثـلاثة أخلاف. فإن صَرّ خِلْفَيْن قيل: شطّر بها.

فإن صرّ خِلفًا واحدًا قيل: خَـلَّف بهـا، فـإن صَرّ أخلافها كلّها جُمع قيل: أجمع بناقته، و أكْمَشَ.

(١: ٢٧٤)

ابن فارِس: الثّاء و اللّام و الثّاء كلمةٌ واحدة، و هي في العدد، يقال: اثنان و ثلاثة. و الثُّلاثاء من الأيّام. [ثمّ استشهد بشعر]

و ثالثة الأثافي: الحَـيْد النّادر من الجبل، يجمع إليه صخرتان ثمّ تُنْصَب عليها القِدْر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الثَّلُوث من الإبل: الّتي تملأ ثلاثة آنية إذا حُلِبت.

و المَثلُوثة: المَزادة تكون من ثلاثة جُلودٍ.

و حَبْلٌ مَثلوثٌ، إذا كان على ثلاث قُوًى.

(١: ٣٨٥)

ابن سيده: الثّلاثة: من العدد معروف، و المؤنّث ثلاث.

و ثَلَثَ الاثنين، يَثلِثها ثَلْـثًا: صار لهـما ثـالثًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و قولهم: فلانٌ لا يَثْني و لا يَثلِث، أي هو رجل كبير. فإذا أراد النُّهوض لم يَقدر في مرّة، و لا في مرّتين، و لا في ثلاث.

و الثّلاثون ـ من العدد ـ ليس على تضعيف الثّلاثة، و لكن على تضعيف العشرَة. و لذلك إذا سَمَّيْتَ رجلاً ثلاثين لم تَقُل في تحقيره: ثُلَيْثُون، و لكن ثُلَيثُون. علّل ذلك سيبوَيه.

و قالوا: كانوا تسعةً و عشرين فثَلَثْتُهم أثلِثُهم، أي صِرْت لهم تمام الثّلاثين. و أثْلَـثُوا: صاروا ثلاثين.

كلّ ذلك على لفظ الثّلاثة، و كذلك جميع العُقُود إلى المئة، تصريف فعلها كتصريف الآحاد.

و الثّلاثاء: من الأيّام، كان حقّه الثّالث، و لكنّه صيغ له هذا البناء، ليتفرّد به، كما فُعل ذلك بالدَّبَران، و السِّماك. هذا معنى قول سيبوَيه.

قال اللِّحيانيّ: كان أبو زياد يقول: مضى الثّلاثاء بما فيه، فيُفرد و يُذكّر. و حُكي عن ثَعْلَب: مَضَت الثّلاثاء بما فيها، فأنّث.

و كان أبوالجرّاح يقول: مَضَت الثّلاثاء بمـا فـيهنّ، يخرجها مُخْرَج العدد. و الجمع: ثلاثاوات، و أثالثُ. حكى الأخيرة المُطَرِّزيّ عن ثَعْلب.

و حكى ثَعْلَب عن ابن الأعرابيّ: لا تكن ثَلاثاويًّا، أي ممّن يصوم الثُّلاثاء وحده.

و شيءٌ مُثَلَّث: موضوع عـلى ثـلاث طـاقات. و مَثلُوث: مَفتُول على ثلاث قُوًى.

و كذلك في جميع ما بـين الثّـلاثة إلى العـشَرة، إلّا الثّمانية و العشَرة.

و ثَلَّثَ الفرس: جاء بعد المصلّي، ثمّ ربّع، ثمّ خمّس.

و التَّثلِيث: أن يَسْقي الزّرْع سَقْيَةً أُخرى بعد الثِّنيا.

و الثُّلاثيّ: منسوبٌ إلى الثّلاثة، على غير قياس.

و جاءُوا ثُلاث ثُلاث، و مَثْلث مَثْلث، أي ثلاثةً ثلاثةً.

و ثلّث النّاقة: ولدها الثّالث، و أطرده ثعلب في ولد كلّ أنثى.

و قد أثلَثَتْ، و هي مُثلِث، و لا يقال: ناقةٌ ثِلْثٌ.

و المُثلِّث: السّاعي بأخيه، لأنّه يُهلك ثلاثةً: نفسه، و أخاه، و إمامه.

و الثُّلث، و الثّليث من الأجزاء، معروف، يَطّرد ذلك عند بعضهم في هذه الكُسور، و جمعها: أثلاث.

و ثَلَثَهُم يَثلُثُهم: أخذ ثُلث أموالهم، و كذلك جميع الكُسور إلى العُشر.

و المَثلوث: ما أُخذ ثُلثُه. و كلّ مَثلوث مَنهوك.

و قيل: المَثلوث: ما أُخذ ثُلثُه، و المنهوك: ما أُخذ ثُلثاه، و هو رأي العَروضيّين في الرّجَز و المُنسَرح.

و المِثلاث من الثُّلث، كالمِرْباع من الرُّبع.

و أثلث الكَرْم: فضَل ثُلثُه، و أُكل ثُلثاه.

و ثلّث البُسر: أرطَب ثُلثُه.

و إناءٌ ثَلْثان: بلغ الكيل ثُلثَه، و كذلك هو في الشّراب و غيره.

و الثِّلثان: شجرة عِنَب الثّعلب.

و تَثليث: وادٍ عظيمٌ مشهور. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٠: ١٢٩)

الرّاغِب: الثّلاثة و الثّلاثون، و الثّلاث و الثّلاثمئة، و ثلاثة آلاف، و الثُّلث و الثُّلثان. [إلى أن قال:]

و ثَلَثتُ الشّيء: جزّأته أثلاثًا، و ثلَثتُ القوم: أخذت ثُلث أموالهم، و أثلثتُهم: صرت ثالثهم أو ثُلثَهم، و أثلثتُ الدّراهم فأثلثتْ هي، و أثلثَ القوم: صاروا ثلاثةً.

و حَبلٌ مَثلوث: مفتولٌ على ثلاثة قُوًى، و رجلٌ مَثلوث: أُخذ ثُلث ماله.

و ثَلَّثَ الفرس و ربّع: جاء ثالثاً و رابعاً في السّباق.

و يقال: أثلاثة و ثلاثون عندك أو ثلاثٌ و ثلاثون؟ كنايةٌ عن الرّجال و النّساء.

و جاءُوا ثُلاث و مَثْلَث، أي ثلاثةً ثلاثةً.

و ناقةٌ ثَلوثٌ: تُحلَب من ثلاثة أخلاف.

و الثُّلاثاء و الأربعاء في الأيّام، جُعل الألف فيهما بدلًا من الهاء، نحو حَسَنة و حَسْناء، فخصّ اللّفظ باليوم.

و حُكي: ثَلَثتُ الشّيء تثليثاً: جعلته على ثلاثة أجزاء.

و ثلّث البُسر، إذا بلغ الرُّطب ثُلثَيه، أو ثلّث العنب: أدرك ثُلثاه.

و ثوبٌ ثلاثيّ: طُوله ثلاثة أذرع. (٨٠)

الحريريّ: و يقولون للنّدّ المُتّخَذ من ثلاثة أنواع من الطّيب: مُثلّث، و الصّواب فيه أن يقال: مَثلوث، كما قالت العرب: حَبلٌ مَثلوث، إذا أُبرم على ثلاث قُوًى، و كساءٌ مَثلوث، إذا نُسج من صُوفٍ و وَبَرٍ و شَعَرٍ، و مَزادة مَثلوثة، إذا اتُّخذت من ثلاثة جُلود.

و أصل هذا الكلام مأخوذ من قولك، ثَلَثتُ القوم فأنا ثالثٌ و هم مَثلوثون. (٩٥)

فأمّا «ثلاث» فإن أُفرِد كقولك: بِعتُ من النّوق ثلاثاً، كُتب بالألف لاتّقاء اللَّبس فيه بثُلث. و إن أُضيف أو وُصف كقولك: جلبتُ ثلث نُوقٍ و ما فعلتِ النّوق الثّلث،

كُتِب بحذف الألف لارتفاع اللَّبْس فيه، و كذلك تكتب ثَلثةً و ثلثين، بحذف الألف، لأنّ علامة الجمع المُلتَحِقة بآخرها منَعتْ من إيقاع اللَّبْس فيها. (٢٠٢)

الزَّمَخْشَريّ: حبل مَثلُوث: فُتِل على ثلاث قوًى، و مَزادة مَثلُوثة: عُملت من ثلاثة جلود. [ثمّ استشهد بشعر]

و مال مَثلُوث: أُخذ ثُلثه، تقول: ثُلِثَت التَّركة.

و أرض مَثلُوثة: كُرِبَتْ ثلاث مرّات، و مَثْنِيَة: كُرِبَتْ مرّتين، و قد ثَنيتُها وَ ثَلَثْتُها.

و فلان يَثني و لا يَثلِث، أي يعدّ من الخلفاء اثنين و هما الشّيخان، و يُبطل غيرهما. و فلان يَثلِث و لا يَربَع، أي يعدّ منهم ثلاثة و يُبطل الرّابع.

و هذا شيخ لا يثني و لا يَثلِث، أي لا يقدر في المرّة الثّانية و لا الثّالثة أن ينهض.

و هو يسقي نَخْلَه الثِّلْث بالكسر، أي مرّة في ثلاثة أيّام. و هؤلاء بِكْرها و ثِنْيها، و ثِلْثها، أي ولدها الأوّل و الثّاني و الثّالث، و كذلك إلى العشرة.

و ثوبٌ ثلاثيّ: طوله ثلاث أذرُع.

و ناقة ثَلُوثٌ: تملأ ثلاثة آنية في حَلْبَة، و هي الّتي يَبِس ثلاثةٌ من أخلافها.

و يقال: خلّف بناقته: صَرّ خِلفًا واحدًا من أخلافها. و شطّر بها: صَرّ خِلْفَين. و ثلّث بها: صَرّ ثلاثةً، و أجمع بها: صرّ جميعها.

و من المجاز: التَقَتْ عُرى ذي ثلاثها، إذا ضَمُرت. [ثمّ استشهد بشعر]

و الثّلاث: الخِـرْصيان، و الجِـلْد، و الكَرِش. [ثمّ استشهد بشعر]

و عليه ذو ثلاث، أي كِساءٌ عُمِل من صوفِ ثلاثٍ من الغنم. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٦)

سُئل عن الإمارة فقال: «أوّلها مَلامة، و ثِناؤها ندامة، و ثِلاثها عذاب يوم القيامة، إلّا من عدَل»، أي ثانيها و ثالثها بالكسر، و أمّا ثُناء و ثُلاث فصفتان معدولتان عن اثنين اثنين و ثلاثة ثلاثة.

(الفائق ١: ١٧٧)

«أمر صلّى الله عليه و آله و سلّم بصيام الأواضح ثلاثَ عشَرة و أربعَ عشَرة و خمسَ عشَرة».

أي بصيام أيّام الأواضح، و هي اللّيالي البيض، جمع واضحة. و الأصل: و واضح، فقلبت الواو الأُولى همزة، كقولهم في جمع واسطة و واصلة: أواسط و أواصل.

و المعنى ثالث ثلاثَ عشَرة، فحذف المضاف لعدم الالتباس، و كذلك الباقيتان. (الفائق ٤: ٦٦)

ابن الأثير: فيه: «لكن اشربوا مَثْنَى و ثُلاث و سمّوا الله تعالى» يقال: فعَلت الشّيء مَثْنى و ثُلاث و رُباع، غير مصروفات، إذا فعلته مرّتين مرّتين، و ثلاثًا ثلاثًا، و أربعًا أربعًا.

و فيه: «دية شِبْهِ العمد أثلاثًا» أي ثلاثٌ و ثلاثون حِقّة، و ثلاثٌ و ثلاثون جذَعة، و أربع و ثلاثون ثَنيّة.

و في حديث قل هو الله أحد: «و الّذي نفسي بيده، إنّها لتَعْدل ثُلث القرآن».

جعلها تَعْدل الثّلث، لأنّ القرآن العزيز لا يتجاوز ثلاثة أقسام، و هي: الإرشاد إلى معرفة ذات الله تعالى و تقديسه، أو معرفة صفاته و أسمائه، أو معرفة أفعاله و

سُنّته في عباده.

و لمّا اشتملت سورة الإخلاص على أحد هذه الأقسام الثّلاثة، و هو التّقديس، وازنها رسول‌الله ﷺ بثلث القرآن، لأنّ منتهى التّقديس أن يكون واحدًا في ثلاثة أُمور: لا يكون حاصلًا منه من هو من نوعه و شبهه، و دلّ عليه قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ و لا يكون هو حاصلًا ممّن هو نظيره و شبهه، و دلّ عليه قوله: ﴿وَ لَمْ يُولَدْ﴾. و لا يكون في درجته ـ و إن لم يكن أصلًا له و لا فرعًا ـ من هو مثله، و دلّ عليه قوله: ﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ﴾.

و يجمع جميع ذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾. و جملته: تفصيل قولك: «لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ». فهذه أسرار القرآن، و لا تتناهى أمثالها فيه، و لا رطبٌ و لا يابسٍ إلّا في كتاب مبين.

و في حديث أبي هريرة: «دعاه عمر ﷺ إلى العمل بعد أن كان عزله، فقال: إنّي أخاف ثلاثاً و اثنتين، قال: أفلا تقول خمسًا؟ فقال: أخاف أن أقول بغير حكم، و أقضي بغير علم، و أخاف أن يُضرب ظهري، و أن يُشتم عِرضي، و أن يؤخذ مالي».

الثّلاث و الاثنتان هذه الخلال الخمس الّتي ذكرها، و إنّما لم يقل: خمسًا، لأنّ الخلّتين الأُوليين من الحقّ عليه، فخاف أن يضيّعه، و الخلال الثّلاث من الحقّ له، فخاف أن يظلمه، فلذلك فرّقها. (١: ٢١٨)

الصّغانيّ: و يثلث على وزن يضرب: موضع، و قد تُفتح اللّام. [ثمّ استشهد بشعر]

و تثليث: موضع آخر.

و ثلاث: موضع، و ثَلاثان: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

و الثُّلاثيّ: ما يُنسب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاث أذرُع، يقال: ثوبٌ ثُلاثيٌّ و رُباعيٌّ. و كذلك الغلام، يقال: غلامٌ خُماسيٌّ، و لا يقال: سُداسيّ، لأنّه إذا تـمّت له خمسٌ[١] صار رجلًا.

و الأسماء و الأفعال الثّلاثيّة: الّتي اجتمع فيها ثلاثة أحرُف.

و يقال لوَضين البعير: ذو ثلاث. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: ذو ثلاثها: بَطْنُها و الجِلْدتان: العُليا و الجِلْدة الّتي تُقشَر بعد السّلخ.

و «الثّلاثاء» لمّا جعل اسماً جُعلت الهاء الّتي كانت في العدد مَدّةً فرقًا بين الحالين، و كذلك «الأربعاء» من الأربعة، فهذه الأسماء جعلت بالمدّ توكيدًا للاسم، كما قالوا: حَسَنَة و حَسْناء، و نحوها قَصَبَة و قَصْباء، حيث ألزموا النّعت إلزام الاسم، و كذلك الشَّجْراء و الطَّرْفاء، و الواحد من كلّ ذلك بوزن فَعَلَة. (١: ٣٥٣)

الفَيّوميّ: الثُّلْث: جُزءٌ من ثلاثة أجزاء، و تضمّ اللّام للإتباع و تُسكّن، و الجمع: أثلاث، مثل عُنُقٍ و أعناق. و الثّليث مثل كريم لغة فيه.

و حُمّى الثُّلْث، قال الأطبّاء: هي حُمّى الغِبّ، سمّيت بذلك، لأنّها تأخذ يومًا و تُقْلِع يَومًا، ثمّ تأخذ في اليوم الثّالث و هي بوزنها. قالوا: و العامّة تُسمّيها المُثلّثة.

و الثّلاثة: عددٌ تُثبت الهاء فيه للمذكّر و تُحذف للمؤنّث، فيقال: ثلاثة رجال و ثلاث نِسْوة. و قوله عليه

---

١ ـ الظّاهر: ستٌّ.

الصّلاة و السّلام : «رُفع القلم عن ثلاث» أنّث على معنى الأنفس، لو أُريد الأشخاص ذُكّر بالهاء فقيل : ثلاثة.

و ثَلَثتُ الرّجلين من باب «ضرَب» : صرت ثالثهما.

و ثَلَثتُ القوم من باب «قتَل» أخذتُ ثُلث أموالهم.

و يوم الثّلاثاء ممدودٌ، و الجمع : ثلاثاوات بقلب الهمزة واواً. (١ : ٨٣)

الفيروزاباديّ : الثُّلث : و بضمّتين : سَهْمٌ من ثلاثة كالثّليث.

و سَقَ نَخْله الثِّلث بالكسر، أي بعد الثُّنيا، و ثِلْثُ النّاقة أيضاً : ولَدُها الثّالث. و في قول الجوهريّ: و لا تُستعمل بالكسر إلّا في الأوّل، نَظَرٌ.

و ثُلاث و مَثْلَثُ غير مصروف: معدولٌ من ثلاثة ثلاثة.

و ثَلَثتُ القوم كنصَر: أخذت ثُلث أموالهم، و كضرَب: كنت ثالثهم أو كمّلتُهم ثلاثةً أو ثلاثين بنفسي.

و ثالثة الأثافي: الحَيْد النّادر من الجبَل، يُجمَع إليه صخرتان فيُنصب عليها القِدْر.

و أثلَثوا: صاروا ثلاثةً.

و الثَّلُوثُ : ناقة تملأُ ثلاثة أوانٍ إذا حُلِبَتْ، و ناقة تَيْبَسُ ثلاثة من أخلافها، أو صُرِم خِلفٌ من أخلافها، أو تُحلَب من ثلاثة أخلاف.

و المَثلوثة : مَزادةٌ من ثلاثة جُلود.

و المَثلوث : ما أُخذ ثُلثه، و حَبْلٌ ذو ثلاث قُوًى.

و المُثلَّث : شرابٌ طُبِخ حتّى ذهب ثُلثاه، و شيء ذُو ثلاثة أركان.

و يَثلِث كيَضرب أو يَمنَع، و تَثليث، و ثلاث كسحاب، و ثُلاثان بالضّمّ: مواضع.

و الثّلِثان كالظّرِبان و يُحرّك : عنَب الثّعلَب.

و ذو ثُلاثٍ بالضّمّ : وضين البعير.

و يوم الثّلاثاء بالمدّ و يُضمّ.

و ثَلّث البُسْر تثليثاً : أرطَب ثُلُثه، و الفرَس : جاء بعد المصلّي.

و المُثَلِّث و يخفّف : السّاعي بأخيه عند السّلطان، لأنّه يُهلِك ثلاثة : نفسه و أخاه و السّلطان. (١ : ١٦٩)

الطُّرَيحيّ : [نحو ما تقدّم عن ابن الأثير في تفسيره و أضاف :]

و ذُكر في «الجمع» أنّ القرآن قصص، و أحكام و صفات الله تعالى، و ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ متمحّض للصّفات. و قيل: ثوابها بقدر ثواب ثُلثه بغير تضعيف، و عليه فيلزم من تكريرها استيعاب القرآن و ختمه.

و عن بعض الأفاضل وجه آخر، حاصله: أنّ مقاصد القرآن الكريم لمّا كانت ترجع عند التّحقيق إلى ثلاثة معان: معرفة الله، معرفة السّعادة و الشّقاوة الأُخرويّة، و العلم بما يوصل إلى السّعادة و يُبعد عن الشّقاوة. و سورة الإخلاص تشتمل على الأصل الأوّل، و هو معرفة الله تعالى و توحيده، و تنزيهه عن مشابهة الخلق بالعبوديّة، و نفي الأصل و الفرع و الكفؤ ـ كما سُمّيت الفاتحة أُمّ القرآن، لاشتمالها على تلك الأُصول الثّلاثة ـ عادلت هذه السّورة ثُلث القرآن، لاشتمالها على واحد من تلك الأُصول.

و في حديث من سأله عليه السلام : «ما حال عمّار؟ قال : رحمه‌الله بايَع و قُتل شهيدًا. ثمّ قال : لعلّك ترى أنّه مثل

الثّلاثة أيهات أيهات»، قيل: ربّما أُريد بالثّلاثة: الثّلاثة، و ربّما احتمل أن يراد بالثّلاثة: عليّ عليه السلام، و مؤمن آل فرعون؛ حيث قيل: كان ملازمًا لفرعون مئة سنة و هو كاتم إيمانه، و قُتل صلبًا، و مؤمن آل ياسين حيث قيل: إنّ قومه توطّؤه حتّى خرج إحليله من دبره.

و في الحديث: «النّصارى مثلِّثون غير موحّدين» أي يجعلون له سبحانه ابنًا و زوجةً و هو ثالثهم.

و المثلَّث من الشّراب: ما طُبخ من عصير العنب حتّى ذهب ثُلثاه و بقي ثُلثه، و يسمّى بالطِّلاء بالكسر و المدّ.

و «المثلّثة» أن يؤخذ قفيز أُرْزّ و قفيز حِمّص و قفيز باقلاء أو غيره من الحبوب، ثمّ تُرزّ جميعاً و تُطبخ، و يسمّى الكَرْكُور.

و قوله عليه السلام: «أفاض الماء ثلاث مرّات» يُقرأ بالنّصب، لأنّ عدد المصدر مصدر.

و قوله: «ثلاثًا في إعادتها ثلاثًا» مفعول «قال» محذوفًا أو مضمّنًا في «أعاد»، و لا يصلح على ما قيل مفعولاً لـ «أعاد»، لأنّه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرّات. [ثمّ ذكر للاستشهاد حديثاً عن الفضل بن شاذان و قول الشّيخ الكلينيّ و الشّهيد الأوّل رحمةالله عليهما فيه، فراجع.]

(١٢: ٢٤٠)

العَدْنانيّ: الثّلاثاء، الثُّلاثاء

و يُخطِّئون من يقول: الثُّلاثاء، و يقولون إنّ الصّواب هو الثّلاثاء، اعتمادًا على المصباح و اللّسان.

و لكن:

أجاز الثّلاثاء و الثُّلاثاء كلتيهما كلٌّ من اللّيث بن سعد، و التّهذيب، و الصّحاح ـ ذكر الثُّلاثاء في الهامش ـ و المحكم، و القاموس، و التّاج من المجاز، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و اكتفى معجم مقاييس اللّغة و الوسيط بذكر الثُّلاثاء.

و عندما نقول: يوم الثّلاثاء، يكتفون بفتح الثّاء المضعّفة المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد. و لا أرى أن نتقيّد برأيهم، لأنّهم لم يُبْدُوا حُجّةً تؤيّد وجهة نظرهم.

و بعضهم يؤنّث الثّلاثاء، و حكي عن ثعلب: «مضت الثّلاثاء بما فيها»، فأنّث. و كان أبو الجرّاح يقول: «مضت الثّلاثاء بما فيهنّ»، يخرجها مخرج العدد. و أنا أُرجّح رأي أبي الجرّاح.

أمّا تثنيتها عند الفرّاء و مستدرك التّاج فهو: ثلاثاءان.

و تُجمع على ثلاثاوات، و أثالث، ثعلب و المطرّزيّ و اللّسان، و التّاج، و المتن، و ثلاثاءات أقرب الموارد.

ألّفتُ الكتاب في الثّلاثيّات

و يقولون: ألّفتُ الكتاب في الثّلاثيات، و الصّواب: ألّفته في الثّلاثيّات، اعتمادًا على قرار لجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، في دورة عام ١٩٧٣، ذلك القرار الّذي وافق عليه مؤتمر المجمع، و الّذي نصّه:

«ترى اللّجنة أنّ ألفاظ العقود يجوز أن تجمع بالألف و التّاء، إذا أُلحقت بها ياء النّسب، فيقال: ثلاثينيّات، و يدلّ اللّفظ حينئذ على الواحد و الثّلاثين إلى التّاسع

و الثّلاثين، و في هذا المعنى لا يقال: ثلاثينات بغير ياء النّسب». (١٠٥)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ الثُّلْث ـ الثُّلُث: جزء من ثلاثة، جمعه: أثلاث. و خطّ الثُّلُث: ضرب من ضروب الخطّ العربيّ.

ب ـ مَثْلَث: يقال: جاءوا مَثْلَث: ثلاثةً ثلاثةً.

ج ـ المُثَلَّث: سطح يحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة.

٢ ـ أ ـ أثْلَث الفصيل أو السّريّة: قسّمها إلى ثلاثة أقسام للتّدريب أو للحرب.

ب ـ ثُلاث؛ يقال: نظام الثُّلاث: الوقوف بثلاثة صفوف. مشوا ثُلاثًا: مشوا في نظام ثُلاثيّ.

ج ـ الثُّلاثيّ؛ يقال: التّنظيم الثُّلاثيّ: الفصيل من ثلاث حضائر، و السّريّة من ثلاثة فصائل...

د ـ المُثَلَّث؛ يقال: التّدريب على نظام المُثَلَّث: جعل القطعة العسكريّة ثلاثة أقسام. (١: ١٢٧)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العدد المخصوص، و باقي الخصوصيّات إنّما يستفاد من اختلاف الصّيغ، فالثُّلث كصُلب صفة، فيدلّ على ما ثبت له هذا العدد، و هذا المعنى ينطبق على السّهم المتجزّئ من ثلاثة أسهم من شيء، فإنّ مفهوم هذا العدد ثابت حينئذ لهذا الجزء الدّاخليّ، بخلاف الثّالث الواقع بعد الاثنين الخارج عن مفهومها.

و أمّا «الثُّلاث» فهو أيضًا صفة كشُجاع، و زيادة الألف في هذه الصّيغة تدلّ على الاستمرار و الاستدامة، أي ما ثبت له هذا العدد مستمرًّا و بالاستدامة، و هذا المعنى عبارة أُخرى عن قولهم: ثلاثة ثلاثة. (٢: ٢١)

النُّصوص التّفسيريّة

ثَلٰثَ

١ ـ وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعًا. الكهف: ٢٥

راجع (سنين).

٢ ـ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ ثَلٰثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ... النّور: ٥٨

الفَرّاء: نصبها عاصم و الأعمش و رفع غيرهما. و الرّفع في العربيّة أحبّ إليّ و كذلك أقرأ، و الكسائيّ يقرأ بالنّصب، لأنّه قد فسّرها في المرّات و فيما بعدها، فكرهت أن تكرّر ثالثة. و اخترت الرّفع، لأنّ المعنى ـ والله أعلم ـ هذه الخصال وقت العورات ليس عليكم و لا عليهم جناح بعدهنّ. فمعها ضمير يرفع الثّلاث، كأنّك قلت: هذه ثلاث خصال، كما قال: ﴿سُورَةٌ اَنْزَلْنَاهَا﴾ النّور: ١، أي هذه سورة، وكما قال: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا اِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الأحقاف: ٣٥. (٢: ٢٦٠)

الطَّبَريّ: و قوله: ﴿ثَلٰثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة و البصرة ﴿ثَلٰثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ برفع الثّلاث، بمعنى الخبر عن هذه

الأوقات الّتي ذكرت، كأنّه عندهم قيل : هذه الأوقات الثّلاثة الّتي أمرناكم بأن لا يدخل عليكم فيها من ذكرنا إلّا بإذن، ثلاثُ عورات لكم، لأنّكم تضعون فيها ثيابكم، و تخلون بأهليكم.

و قرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة ﴿ثَلٰثَ عَوْرَاتٍ﴾ بنصب الثّلاث على الرّدّ على الثّلاث الأُولى، و كأنّ معنى الكلام عندهم : ليستأذنكم الّذين ملكت أيمانكم، و الّذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاثَ مرّاتٍ، ثلاثَ عوراتٍ لكم.

و الصّواب من القول في ذلك : أنّهما قراءتان متقاربتا المعنى، و قد قرأ بكلّ واحدة منهما علماء من القرّاء، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيبٌ. (١٨ : ١٦٣)

نحوه الزّجّاج (٤ : ٥٢)، و أبوزُرْعَة (٥ : ٥٠)، و الطّوسيّ (٧ : ٤٥٩)، و ابن عَطيّة (٤ : ١٩٤)، و أبوالفتوح (١٤ : ١٨٧)، و القُرطُبيّ (١٢ : ٣٠٥)، و أبوحَيّان (٦ : ٤٧٢)، و الشّربينيّ (٢ : ٦٣٨)، و الآلوسيّ (١٨ : ٢١٣)، و محمّد جواد مَغْنِيّه (٥ : ٤٣٩).

الفارسيّ : من رفع كان خبر المبتدإ محذوفاً، كأنّه قال : هذا ثلاث عورات، فأجمل بعد التّفصيل. و من نصب جعله بدلاً من قوله : (ثَلٰثَ مَرّاتٍ).

(الطّبْرِسيّ ٤ : ١٥٤).

نحوه الواحديّ (٣ : ٣٢٨)، و البغويّ (٥ : ٧٣)، و أبوالبقاء (٢ : ٩٧٧).

الزّمَخْشَريّ : و قرئ ﴿ثَلٰثَ عَوْرَاتٍ﴾ بالنّصب بدلاً عن (ثَلٰثَ مَرّاتٍ) أي أوقات ثلاث عورات.

فإن قلت : ما محلّ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ﴾ ؟

قلت : إذا رفعت ﴿ثَلٰثُ عَوْرَاتٍ﴾ كان ذلك في محلّ الرّفع على الوصف، و المعنى : هنّ ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان. و إذا نصبت لم يكن له محلّ و كان كلامًا مقرّرًا للأمر بالاستئذان، في تلك الأحوال خاصّة. (٣ : ٧٥)

الطّبْرِسيّ : [ذكر قول أبي عليّ الفارسيّ و أضاف :]

فإن قلت : إنّ قوله : (ثَلٰثَ مَرّاتٍ) زمان بدلالة أنّه فُسّر بزمان، و هو قوله : ﴿مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ﴾ و ليس «العورات» بزمان، فكيف يصحّ و ليس هي هو.

قيل : يكون ذلك على أن تُضمَر الأوقات، كأنّه قال: أوقات ثلاث عورات، فلمّا حذف المضاف أُعرب المضاف إليه بإعراب المضاف. (٤ : ١٥٤)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٦ : ٦١)

الفَخْر الرّازيّ : [نحو أبي زُرْعَة و أضاف :]

قال القفّال : فكأنّ المعنى ثلاث انكشافات، و المراد وقت الانكشاف. (٢٤ : ٣١)

٣ ـ ... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلٰثٍ... الزّمر : ٦

راجع «ظ ل م» : (ظلمات).

٤ ـ اِنْطَلِقُوا اِلٰى ظِلٍّ ذِي ثَلٰثِ شُعَبٍ.

المرسلات : ٣٠

راجع «ش ع ب» : (شُعَب).

ثَلٰثُون

وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَاناً حَمَلَتْهُ اُمُّهُ كُرْهًا

وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا...

الأحقاف: ١٥

ابن عبّاس : إذا حملت تسعة أشهر أرضعت إحدى و عشرين شهرًا، و إن حملت ستّة أشهر أرضعت أربعة و عشرين شهرًا. (القرطبيّ ١٦: ١٩٣)

الطّبريّ : و حمل أُمّه إيّاه جنيناً في بطنها و فصالها إيّاه من الرّضاع، و فطمها إيّاه، شرب اللّبن ثلاثون شهرًا. (٢٦: ١٦)

الجصّاص : روي أنّ عثمان أمر برجم امرأة قد ولدت لستّة أشهر، فقال له عليّ: قال الله تعالى : ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾، و قال : ﴿وَ فِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾، لقمان: ١٤.

و روي أنّ عثمان سأل النّاس عن ذلك، فقال له ابن عبّاس مثل ذلك.

و أنّ عثمان رجع إلى قول عليّ و ابن عبّاس: إنّ كلّ مازاد في الحمل نقص من الرّضاع، فإذا كان الحمل تسعة أشهر فالرّضاع واحدٌ و عشرون شهرًا، و على هذا القياس جميع ذلك.

و روي عن ابن عبّاس أنّ الرّضاع حولان في جميع النّاس، و لم يفرّقوا بين من زاد حَمْله أو نقص، و هو مخالف للقول الأوّل.

و قال مُجاهِد في : ﴿وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَ مَا تَزْدَادُ﴾ الرّعد : ٨، ما نقص عن تسعة أشهر أو زاد عليها. (٣: ٣٨٩).

نحوه ابن العربيّ (٢: ١٦٩٧)

الماوَرْديّ : الفصال : مدّة الرّضاع، فقدّر مدّة الحَمْل و الرّضاع ثلاثون شهرًا، و كان في هذا التّقدير قولان :

أحدهما : أنّها مدّة قدّرت لأقلّ الحمل و أكثر الرّضاع، فلمّا كان أكثر الرّضاع أربعة و عشرين شهرًا، لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ البقرة : ٢٣٣، دلّ ذلك على أنّ مدّة أقلّ الحمل ما بقي و هو ستّة أشهر، فإن ولدته لتسعة أشهر لم يوجب ذلك نقصان الحولين في الرّضاع، قاله الشّافعيّ و جمهور الفقهاء.

الثّاني : أنّها مدّة جمعت زمان الحَمْل و مدّة الرّضاع، فإن كانت حملته تسعة أشهر، أرضعته أحدًا و عشرين شهرًا، و إن كانت حملته عشرة أشهر، أرضعته عشرين[1] شهرًا، لئلّا تزيد المدّة فيهما عن ثلاثين شهرًا. (٥: ٢٧٦)

الطّوسيّ : بيّن أنّ أقلّ مدّة الحمل و كمال مدّة الرّضاع ثلاثون شهرًا، و أنّهما تكفّلا به حتّى يبلغ حدّ الكمال. (٩: ٢٧٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٨٦)

البغَويّ : يريد أقلّ مدّة الحَمْل و هي ستّة أشهر، و أكثر مدّة الرّضاع أربعة و عشرون شهرًا. (٤: ١٩٥)

الزّمَخْشَريّ : و هذا دليل على أنّ أقلّ الحَمْل ستّة أشهر، لأنّ مدّة الرّضاع إذا كانت حولين لقوله عزّوجل: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بقيت للحمل ستّة أشهر. (٣: ٥٢٠)

نحوه شُبّر (٦: ١١)، و الطّباطَبائيّ (١٨: ٢٠١)

ابن عَطيّة : و قوله : ﴿ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾ يقتضي أنّ

---

١ ـ هذا هو الصّحيح، و في الكتاب «ارضعته شهرًا».

مدّة الحَمْل و الرّضاع هذه المدّة، لأنّ في القول حذف مضاف، تقديره: و مدّة حمله و فصاله، و هذا لا يكون إلّا بأن يكون أحد الطّرفين ناقصًا؛ و ذلك إمّا بأن تلد المرأة لستّة أشهر و ترضع عامين، و إمّا بأن تلد لتسعة على العرف و ترضع عامين غير ربع العام، فإن زادت مدّة الحمل نقصت مدّة الرّضاع، و بالعكس؛ فيترتّب من هذا أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر، و أقلّ ما يرضع الطّفل عام و تسعة أشهر، و إكمال العامين هو لمن أراد أن يُتمّ الرّضاعة. و هذا في أمر الحمل هو مذهب عليّ بن أبي طالب عليه السلام، و جماعة من الصّحابة، و مذهب مالك رحمه الله.

(٥: ٩٧)

الفَخر الرّازيّ: [شرح دلالة الآيتين على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر ثمّ قال:]

رُوي عن عمر أنّ امرأةً رُفعت إليه، و كانت قد ولدت لستّة أشهر، فأمر برجمها، فقال عليّ: لا رجم عليها، و ذكر الطّريق الّذي ذكرناه، و عن عثمان أنّه همّ بذلك، فقرأ ابن عبّاس عليه ذلك.

و اعلم أنّ العقل و التّجربة يدلّان أيضًا على أنّ الأمر كذلك، قال أصحاب التّجارب: إنّ لتكوين الجنين زمانًا مقدّرًا، فإذا تضاعف ذلك الزّمان تحرّك الجنين، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مِثلاه انفصل الجنين عن الأمّ، فلنفرض أنّه يتمّ خلقه في ثلاثين يومًا، فإذا تضاعف ذلك الزّمان حتّى صار ستّين تحرّك الجنين، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثلاه و هو مئة و عشرون حتّى صار المجموع مئة و ثمانين و هو ستة أشهر، فحينئذ ينفصل الجنين.

فلنفرض أنّه يتمّ خلقه في خمسة و ثلاثين يومًا، فيتحرّك في سبعين يومًا، فإذا انضاف إليه مثلاه و هو مئة و أربعون يومًا صار المجموع مئتين و عشرة أيّام، و هو سبعة أشهر انفصل الولد، و لنفرض أنّه يتمّ خلقه في أربعين يومًا، فيتحرّك في ثمانين يومًا، فينفصل عند مئتين و أربعين يومًا، و هو ثمانية أشهر، و لنفرض أنّه تمّت الخلقة في خمسة و أربعين يومًا، فيتحرّك في تسعين يومًا، فينفصل عند مئتين و سبعين يومًا، و هو تسعة أشهر، فهذا هو الضّبط الّذي ذكره أصحاب التّجارب.

قال جالينوس: إنّي كنت شديد التّفحّص عن مقادير أزمنة الحمل، فرأيت امرأة ولدت في المئة و الأربع و الثّمانين ليلة، و زعم أبوعليّ بن سينا أنّه شاهد ذلك، فقد صار أقلّ مدّة الحمل بحسب نصّ القرآن، و بحسب التّجارب الطّبّيّة شيئًا واحدًا، و هو ستّة أشهر. و أمّا أكثر مدّة الحمل، فليس في القرآن ما يدلّ عليه. قال أبوعليّ بن سينا، في الفصل السّادس من المقالة التّاسعة من عنوان «الشّفاء»: بلغني من حيث وثقت به كلّ الثّقة، أنّ امرأة وضعت بعد الرّابع من سني الحَمل ولدًا قد نبتت أسنانه و عاش.

و حكي عن أرسطاطاليس أنّه قال: أزمنة الولادة، و حبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان، فربّما وضعت الحُبلى لسبعة أشهر، و ربّما وضعت في الثّامن، و قلّما يعيش المولود في الثّامن إلّا في بلاد معيّنة مثل مصر، و الغالب هو الولادة بعد التّاسع.

قال أهل التّجارب: والّذي قلناه: من أنّه إذا تضاعف زمان التّكوين تحرّك الجنين، وإذا انضمّ إلى

المجموع مثلاه انفصل الجنين، إنّما قلناه بحسب التّقريب لا بحسب التّحديد، و إنّه ربّما زاد أو نقص بحسب الأيّام، لأنّه لم يقم على هذا الضّبط برهان، إنّما هو تقريب ذكروه بحسب التّجربة، والله أعلم.

ثمّ قالوا: المدّة الّتي فيها تتمّ خلقة الجنين تنقسم إلى أقسام:

فأوّلها: أنّ الرّحم إذا اشتملت على المنيّ و لم تقذفه إلى الخارج استدار المنيّ على نفسه، منحصراً إلى ذاته و صار كالكرة، و لمّا كان من شأن المنيّ أن يُفسده الحركات، لا جرم يثخن في هذا الوقت. و بالحريّ أن خلق المنيّ من مادّة تجفّ بالحرّ إذا كان الغرض منه تكوّن الحيوان و استحصاف أجزائه، و يصير المنيّ زبَدًا في اليوم السّادس.

و ثانيها: ظهور النُّقط الثّلاثة الدّمويّة فيه، إحداها: في الوسط و هو الموضع الّذي إذا تمّت خلقته كان قلباً، و الثّاني: فوق و هو الدّماغ، و الثّالث: على اليمين و هو الكبد، ثمّ إنّ تلك النّقط تتباعد و يظهر فيما بينها خيوط حمر؛ و ذلك يحصل بعد ثلاثة أيّام أُخرى، فيكون المجموع تسعة أيّام.

و ثالثها: أن تنفذ الدّمويّة في الجميع فيصير علقة، و ذلك بعد ستّة أيّام أُخرى حتّى يصير المجموع خمسة عشر يومًا.

و رابعها: أن يصير لحمًا و قد تميّزت الأعضاء الثّلاثة، و امتدّت رطوبة النّخاع، و ذلك إنّما يتمّ باثني عشر يومًا، فيكون المجموع سبعة و عشرين يومًا.

و خامسها: أن ينفصل الرّأس عن المنكبين و الأطراف عن الضّلوع و البطن يميّز الحسّ في بعض و يخفى في بعض؛ و ذلك يتمّ في تسعة أيّام أُخرى، فيكون المجموع ستّة و ثلاثين يومًا.

و سادسها: أن يتمّ انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض و يصير بحيث يظهر ذلك الحسّ ظهورًا بيّنًا، و ذلك يتمّ في أربعة أيّام أُخرى، فيكون المجموع أربعين يومًا، و قد يتأخّر إلى خمسة و أربعين يومًا، قال: و الأقلّ هو الثّلاثون. فصارت هذه التّجارب الطّبّيّة مطابقة لما أخبر عنه الصّادق المصدوق في قوله ﷺ «يجمع خلق أحدكم في بطن أُمّه أربعين يومًا». قال أصحاب التّجارب: إنّ السّقط بعد الأربعين إذا شُقّ عنه السّلالة و وُضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميّز الأطراف.

[ثمّ ذكر دلالة الآيتين على أقلّ مدّة الحمل و أكثر مدّة الرّضاع ثمّ قال:] و الفقهاء ربطوا بهذين الضّابطين أحكامًا كثيرة في الفقه.

و أيضًا فإذا ثبت أنّ أقلّ مدّة الحمل هو الأشهر السّتّة، فبتقدير أن تأتي المرأة بالولد في هذه الأشهر يبق جانبها مصوناً عن تهمة الزّنى و الفاحشة، و بتقدير أن يكون أكثر مدّة الرّضاع ما ذكرناه، فإذا حصل الرّضاع بعد هذه المدّة لا يترتّب عليها أحكام الرّضاع، فتبق المرأة مستورة عن الأجانب.

و عند هذا يظهر أنّ المقصود من تقدير أقلّ الحمل ستّة أشهر و تقدير أكثر الرّضاع حولين كاملين السّعي في دفع المضارّ و الفواحش و أنواع التّهمة عن المرأة، فسبحان من له تحت كلّ كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة و نفائس لطيفة، تعجز العقول عن

الإحاطة بكمالها.

و روى الواحديّ في «البسيط» عن عِكْرِمَة أنّه قال: إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحدًا و عشرين شهرًا، و إذا حملت ستّة أشهر أرضعته أربعة و عشرين شهرًا، و الصّحيح ما قدّمناه. (٢٨ : ١٥)

القُرطُبيّ : [نحو الجصّاص و أضاف:] و قيل: لم يُعدّ ثلاثة أشهر في ابتداء الحمل، لأنّ الولد فيها نطفة و علَقة و مُضْغَة، فلا يكون له ثِقل يُحَسّ به، و هو معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ﴾ الأعراف: ١٨٩. (١٦ : ١٩٣)

البَيْضاويّ : ﴿ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾ كلّ ذلك بيان لما تكابده الأُمّ في تربية الولد، مبالغة في التّوصية بها، و فيه دليل على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر، لأنّه إذا حطّ منه للفصال حولان لقوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة بقي ذلك، و به قال الأطبّاء، و لعلّ تخصيص أقلّ الحمل و أكثر الرّضاع لانضباطهما، و تحقّق ارتباط حكم النّسب و الرّضاع بهما. (٢ : ٣٨٧)

نحوه أبوالسُّعود. (٦ : ٧٣)

أبوحَيّان : [نحو ابن عَطيّة و أضاف:]

و قد كشفت التّجربة أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر كنصّ القرآن. [ثمّ ذكر قول جالينوس و ابن سينا كما تقدّم عن الفخر الرّازيّ] (٨ : ٦٠)

ابن كثير : و قد استدلّ عليّ عليه السلام بهذه الآية مع الّتي في لقمان: ١٤ ﴿وَ فِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾، و قوله تبارك و تعالى: ﴿وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ البقرة: ٢٣٣، على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر، و هو استنباط قويّ صحيح، و وافقه عليه عثمان و جماعة من الصّحابة رضي‌الله عنهم.

قال محمّد بن إسحاق عن معمّر بن عبدالله الجهنيّ، قال: تزوّج رجل منّا امرأة من جهينة فولدت له لتمام ستّة أشهر، فانطلق زوجها إلى عثمان عليه السلام، فذكر ذلك له، فبعث إليها، فلمّا قامت لتلبس ثيابها بكت أُختها، فقالت: و ما يُبكيك؟ فوالله ما التبس بي أحد من خلق الله تعالى غيره قطّ، فيقضي الله سبحانه و تعالى فيّ ما شاء، فلمّا أتي بها عثمان عليه السلام أمر برجمها، فبلغ ذلك عليًّا عليه السلام، فأتاه فقال له: ما تصنع؟ قال: ولدت تمامًا لستّة أشهر، و هل يكون ذلك؟ فقال له عليّ عليه السلام: أما تقرأ القرآن؟ قال: بلى، قال: أما سمعت الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾ و قال: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فلم نجده بقي إلّا ستّة أشهر. قال: فقال عثمان عليه السلام: والله ما فطنت بهذا، عليّ بالمرأة، فوجدوها قد فرغ منها. قال: فقال معمّر: فوالله ما الغراب بالغراب و لا البيضة بالبيضة بأشبه منه بأبيه، فلمّا رآه أبوه قال: ابني والله لا أشكّ فيه. قال: و ابتلاه الله تعالى بهذه القرحة بوجهه الآكلة، فما زالت تأكله حتّى مات، رواه ابن أبي حاتم، و قد أوردناه من وجه آخر عند قوله عزّوجلّ: ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾. الزّخرف: ٨١.

و قال ابن أبي حاتم: حدّثنا أبي، ثنا فروة بن أبي المغراء، حدّثنا عليّ بن مسهر عن داود بن أبي هند عن عِكْرِمَة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: إذا وضعت المرأة لتسعة أشهر كفاه من الرّضاع أحد و عشرون شهرًا، و إذا وضعته لسبعة أشهر كفاه من الرّضاع ثلاثة و

عشرون شهرًا، و إذا وضعته لستّة أشهر فحولين كاملين، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾ (٦: ٢٨١)

البُرُوسَويّ: و هذا دليل على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر، لما أنّه إذا حطّ منها للفصال حولان، لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ يبق للحمل ذلك، و به قال الأطبّاء. و في الفقه: مدّة الرّضاع ثلاثون شهرًا عند أبي حنيفة، و سنتان عند الإمامَين[1].

و هذا الخلاف في حرمة الرّضاع إمّا استحقاق أجر الرّضاع فقدّر بحولين لها قوله تعالى: ﴿وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، و له قوله تعالى: ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾ ذكر شيئين و هما الحمل و الفصال، و ضرب لها مدّة ثلاثين شهرًا، و كان لكلّ واحد منها بكمالها كالأجل المضروب لدَينَين، لكن مدّة الحمل انتقصت بالدّليل، و هو قول عائشة رضي الله عنها: «الولد لا يبق في بطن أُمّه أكثر من سنتين و لو بقدر ظلّ مغزل». و الظّاهر أنّها قالته سماعًا، لأنّ المقادير لا يُهتدى إليها بالرّأي، فبق مدّة الفصال على ظاهرها، و يُحمل قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ على مدّة استحقاق أُجرة الرّضاع حتّى لا يجب نفقة الإرضاع على الأب بعد الحولين، و المراد السّنة القمريّة على ما أفادته الآية، كما قال: ﴿شَهْرًا﴾ لا الشّمسيّة.

و قال في «عين المعاني»: أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر، فبق سنتان للرّضاع، و به قال أبويوسف و محمّد. و قال أبوحنيفة: المراد منه الحمل على اليد، لو حُمل على حمل البطن كان بيان الأقلّ مع الأكثر. انتهى.

قيل: و لعلّ تعيين أقلّ مدّة الحمل و أكثر مدّة الرّضاع، أي في الآية، لانضباطها و تحقّق ارتباط النّسب و الرّضاع بهما، فإنّ من ولدت لستّة أشهر من وقت التّزوّج يثبت نسب ولدها كما وقع في زمان عليّ كرّم الله وجهه، فحكم بالولد على أبيه، فلو جاءت بولد لأقلّ من ستّة لم يلزم الولد للزّوج، و يفرق بينهما.

و من مصّ ثدي امرأة في اثناء حولين من مدّة ولادته تكون المرضعة أُمًّا له، و يكون زوجها الّذي لبنها منه أبًا له. قال في «الحقائق» الفتوى في مدّة الرّضاع على قولها، و في «فتح الرّحمان» اتّفق الأئمّة على أنّ مدّة الحمل ستّة أشهر.

و اختلفوا في أكثر مدّته، فقال أبوحنيفة: سنتان، و المشهور عن مالك خمس سنين، و روي عنه أربع و سبع. و عند الشّافعيّ و أحمد أربع سنين، و غالبها تسعة أشهر، انتهى. (٨: ٤٧٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان و أضاف:]

لعلّ تخصيص أقلّ الحمل و أكثر الرّضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصّراحة و الدّلالة، دون أكثر الحمل و أقلّ الرّضاع و أوسطهما، لانضباطها بعدم النّقص و الزّيادة، بخلاف ما ذكر، و تحقّق ارتباط حكم النّسب بأقلّ مدّة الحمل حتّى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه، و بعده يثبت و تَبرأ من الزّنى، و لو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرّضاع في التّناكح

---

[1] ـ الظّاهر إنّهما أبويوسف و محمّد.

و غيره، و في هذا خلاف لا يُعبأ به. (٢٦: ١٨)

القاسميّ: لا يقال: بقي ثلاثة أشهر، لأنّ أمد الرّضاع حولان، لأنّا نقول: إنّ الحولين أمَد من أراد تمام الأجل، و إلّا فأصله أقلّ منهما، كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ البقرة: ٢٣٣ ولئن سلّم أنّها أمدها، فيكون في الآية اكتفاء بالعقود، و حذف الكسور، جريًا على عرفهم في ذلك، كما ذكروه في حديث أنس في وفاته ﷺ على رأس ستّين سنة، مع أنّ الصّحيح أنّه توفّي عن ثلاث و ستّين، كما بُيّن في «شرح الشّمائل»، قالوا: إنّ الرّاويّ للأُولى اقتصر فيها على العقود و ترك الكسور، و سرّ ذلك هو القصد إلى ذكر المهمّ و ما يكتفي به، فيما سيق له الكلام، لا ضبط الحساب، و تدقيق الأعداد. (١٥: ٥٢٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر ما قال المفسّرون في الجمع بين الآيتين و أضاف:]

ثمّ إنّه يمكن أن يستفاد من هذا التّعبير القرآنيّ أنّه كلّما قصرت فترة الحمل يجب أن تطول فترة الرّضاع؛ بحيث يكون المجموع (٣٠) شهرًا. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس المتقدّم و أضاف:]

و القانون الطّبيعيّ يوجب ذلك أيضًا، لأنّ نواقص فترة الحمل يجب أن تُجبر بفترة الرّضاع. (١٦: ٢٤٦)

ثَلٰثَة

١ ـ اِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ اَلَنْ يَكْفِيَكُمْ اَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُنْزَلِينَ. آل عمران: ١٢٤

راجع «م د د» (يُمدّكم).

٢ ـ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ اِلَّا الْحَقَّ اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَ كَلِمَتُهُ اَلْقٰيهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَاٰمِنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ... النّساء: ١٧١

ابن عبّاس: ولد و والد و زوجة. (٨٦)

الفرّاء: أي لا تقولوا: هم ثلاثة، كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلٰثَةٌ رَابِعُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢ فكلّ ما رأيته بعد القول مرفوعًا و لا رافع معه ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم. (١: ٢٩٦)

نحوه أبوعُبَيْدَة. (١: ١٤٤)

الطّبريّ: يعني و لا تقولوا: الأرباب ثلاثة، و رفعت «الثّلاثة» بمحذوف دلّ عليه الظّاهر و هو هم، و معنى الكلام: و لا تقولوا: هم ثلاثة، و إنّما جاز ذلك، لأنّ القول حكاية، و العرب تفعل ذلك في الحكاية، و منه قول الله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلٰثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ و كذلك كلّ ما ورد من مرفوع بعد القول لا رافع معه، ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم.

ثمّ قال لهم جلّ ثناؤه متوعّدًا لهم في قولهم العظيم الّذي قالوه في الله: انتهوا أيّها القائلون: الله ثالث ثلاثة، عمّا تقولون من الزّور و الشّرك بالله، فإنّ الانتهاء عن ذلك خير لكم من قيله، لما لكم عندالله من العقاب العاجل لكم على قيلكم ذلك، إن أقمتم عليه، و لم تُنيبوا إلى الحقّ الّذي أمرتكم بالإنابة إليه، و الآجل في معادكم. (٦: ٣٧)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ٤٠٢)

الزّجّاج: الرّفع لا غير، و رفعه بإضمار لا تقولوا:

آلهتنا ثلاثة. (٢: ١٣٥)

الماوَرْديّ : في «الثّلاثة» قولان:

أحدهما : هو قول النّصارى: أب و ابن و روح القدس، و هذا قول بعض البصريّين.

و الثّاني : [هو قول الزّجّاج و قد تقدّم] (١: ٥٤٦)

الواحديّ : قال الزّجّاج : لا تقولوا: آلهتنا ثلاثة، يعني قولهم: الله و صاحبته و ابنه. (٢: ١٤٣)

الزّمَخْشَريّ : (ثَلٰثَةٌ) خبر مبتدإ محذوف، فإن صحّت الحكاية عنهم أنّهم يقولون: هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم: أُقنوم الأب، [و أُقنوم الابن][1]، و أُقنوم روح القدس، و أنّهم يريدون بأُقنوم الأب: الذّات، و بأُقنوم الابن: العلم، و بأُقنوم روح القدس: الحياة، فتقديره: الله ثلاثة، و إلّا فتقديره: الآلهة ثلاثة، و الّذي يدلّ عليه القرآن التّصريح منهم بأنّ الله و المسيح و مريم ثلاثة آلهة، و أنّ المسيح ولد الله من مريم، ألا ترى إلى قوله: ﴿ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ اُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ المائدة: ١١٦ ﴿وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ٣٠ و المشهور المستفيض عنهم أنّهم يقولون في المسيح: لاهوتيّة و ناسوتيّة، من جهة الأب، و الأمّ، و يدلّ عليه قوله: ﴿اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ النّساء: ١٧١، فأثبت أنّه ولد لمريم اتّصل بها اتّصال الأولاد بأُمّهاتها، و أنّ اتّصاله بالله تعالى من حيث أنّه رسوله، و أنّه موجودٌ بأمره و ابتداعه جسداً حيًّا من غير أب، فنفى أن يتّصل به اتّصال الأبناء بالآباء، و قوله سبحانه... ﴿اَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ النّساء: ١٧١ و حكاية الله أوثق من حكاية غيره. (١: ٥٨٥)

ابن عَطيّة : المعنى: الله ثالث ثلاثة، فحذف الابتداء و المضاف، كذا قدّر أبوعليّ، و يحتمل أن يكون المقدّر: المعبود ثلاثة، أو الإله ثلاثة، أو الآلهة ثلاثة، أو الأقانيم ثلاثة، و كيف ما تشعّب اختلاف عبارات النّصارى فإنّه يختلف بحسب ذلك التّقدير. (٢: ١٣٩)

الطَّبْرِسيّ : [نحو الطّبَريّ إلى أن قال:]

هذا خطاب للنّصارى، أي لا تقولوا: إلهنا ثلاثة، عن الزّجّاج. و قيل: هذا لا يصحّ، لأنّ النّصارى لم يقولوا بثلاثة آلهة، و لكنّهم يقولون: إله واحد ثلاثة أقانيم: أبٌ و ابن و روح القدس، و معناه لا تقولوا: الله ثلاثة: أب و ابن و روح القدس. و قد شبّهوا قولهم: جوهر واحد ثلاثة أقانيم، بقولنا: سراج واحد ثمّ نقول ثلاثة أشياء: دهن و قطن و نار، و شمس واحدة و إنّما هي جسمٌ و ضوءٌ و شعاعٌ.

و هذا غلطٌ بعيدٌ، لأنّا لا نعني بقولنا: سراجٌ واحدٌ أنّه شيء واحدٌ بل هو أشياء على الحقيقة، و كذلك الشّمس كما تقول: عشرة واحدة و إنسان واحدٌ و دارٌ واحدة، و إنّما هي أشياء متغايرة.

فإن قالوا: إنّ الله شيء واحدٌ و إله واحد حقيقة، فقولهم: (ثَلٰثَةٌ) متناقضة، و إن قالوا: إنّه في الحقيقة أشياء، مثل ما ذكرناه في الإنسان و السّراج و غيرهما، فقد تركوا القول بالتّوحيد و التحقوا بالمُشبّهة، و إلّا فلا واسطة بين الأمرين. (٢: ١٤٤)

الفَخْر الرّازيّ : ﴿وَ لَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ و فيه مسألتان:

---

١ ـ سقط من النّسخة الّتي نقلنا عنها.

المسألة الأُولى : المعنى : و لا تقولوا: إنّ الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم.

و اعلم أنّ مذهب النّصارى مجهول جدًّا، و الّذي يتحصّل منه أنّهم أثبتوا ذاتًا موصوفة بصفات ثلاثة، إلّا أنّهم و إن سمّوها صفات فهي في الحقيقة ذوات، بدليل أنّهم يجوّزون عليها الحلول في عيسى و في مريم بأنفسها، و إلّا لما جوّزوا عليها أن تحلّ في الغير، و أن تفارق ذلك الغير مرّة أُخرى، فهم و إن كانوا يسمّونها بالصّفات، إلّا أنّهم في الحقيقة يُثبتون ذوات متعدّدة قائمة بأنفسها، و ذلك محض الكفر، فلهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَ لَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوا﴾.

فأمّا إن حملنا الثّلاثة على أنّهم يُثبتون صفات ثلاثة، فهذا لا يمكن إنكاره، و كيف لا نقول ذلك و إنّا نقول: هو الله الّذي لا إله إلّا هو الملك القدّوس السّلام العالم الحيّ القادر المريد، و نفهم من كلّ واحد من هذه الألفاظ غير ما نفهمه من اللّفظ الآخر، و لا معنى لتعدّد الصّفات إلّا ذلك، فلو كان القول بتعدّد الصّفات كفرًا لزم ردّ جميع القرآن و لزم ردّ العقل، من حيث إنّا نعلم بالضّرورة أنّ المفهوم من كونه تعالى عالمًا غير المفهوم من كونه تعالى قادرًا أو حيًّا.

المسألة الثّانية : قوله : (ثَلٰثَةٌ) خبر مبتدإ محذوف، ثمّ اختلفوا في تعيين ذلك المبتدإ على وجوه:

الأوّل : ما ذكرناه، أي و لا تقولوا : الأقانيم ثلاثة.

الثّاني : قال الزّجّاج : و لا تقولوا: آلهتنا ثلاثة، و ذلك لأنّ القرآن يدلّ على أنّ النّصارى يقولون: إنّ الله و المسيح و مريم ثلاثة آلهة، و الدّليل عليه قوله تعالى : ﴿ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ اُمِّىَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾، المائدة : ١١٦.

الثّالث : قال الفرّاء : و لا تقولوا : هم ثلاثة، كقوله : ﴿سَيَقُولُونَ ثَلٰثَةٌ﴾ و ذلك لأنّ ذكر عيسى و مريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونهما إلهين، و بالجملة فلا نرى مذهبًا في الدّنيا أشدّ ركاكة و بُعدًا عن العقل من مذهب النّصارى. (١١ : ١١٦)

القُرطُبيّ : و النّصارى مع فِرَقهم مجمعون على التّثليث، و يقولون: إنّ الله جوهر واحد و له ثلاثة أقانيم، فيجعلون كلّ أُقنوم إلهًا، و يعنون بالأقانيم : الوجود و الحياة و العلم، و ربّما يعبّرون عن الأقانيم بالأب و الابن و روح القُدُس ؛ فيعنون بالأب الوجود، و بالرّوح الحياة، و بالابن المسيح، في كلام لهم فيه تخبّط، بيانه في أُصول الدّين.

و محصول كلامهم يؤول إلى التّمسّك بأنّ عيسى إله بما كان يجريه الله سبحانه و تعالى على يديه من خوارق العادات، على حسب دواعيه و إرادته. و قالوا: قد علمنا خروج هذه الأُمور عن مقدور البشر، فينبغي أن يكون المقتدر عليها موصوفاً بالإلٰهيّة ؛ فيقال لهم : لو كان ذلك من مقدوراته و كان مستقلًّا به كان تخليص نفسه من أعدائه و دفع شرّهم عنه من مقدوراته و ليس كذلك ؛ فإن اعترفت النّصارى بذلك، فقد سقط قولهم و دعواهم أنّه كان يفعلها مستقلًّا به، و إن لم يسلّموا ذلك فلا حجّة لهم أيضاً، لأنّهم معارضون بموسى عليه السلام، و ما كان يجري على يديه من الأُمور العظام، مثل قلب العصا ثعباناً، و فلق البحر، و اليد البيضاء، و المنّ و السّلوى و غير ذلك،

و كذلك ما جرى على يد الأنبياء.

فإن أنكروا ذلك فنتكر ما يدّعونه هم أيضًا من ظهوره على يد عيسى عليه السلام، فلا يمكنهم إثبات شيء من ذلك لعيسى؛ فإنّ طريق إثباته عندنا نصوص القرآن و هم ينكرون القرآن، و يُكذّبون من أتى به، فلا يمكنهم إثبات ذلك بأخبار التّواتر.

و قد قيل: إنّ النّصارى كانوا على دين الإسلام إحدى و ثمانين سنة بعد ما رفع عيسى، يُصلّون إلى القبلة، و يصومون شهر رمضان، حتّى وقع فيما بينهم و بين اليهود حرب، و كان في اليهود رجل شجاع يقال له: بولس، قتل جماعة من أصحاب عيسى، فقال: إن كان الحقّ مع عيسى فقد كفرنا و جحدنا و إلى النّار مصيرنا، و نحن مغبونون إن دخلوا الجنّة و دخلنا النّار، و إنّي أحتال فيهم فأضلّهم، فيدخلون النّار، و كان له فرس يقال لها: العقاب، فأظهر النّدامة و وضع على رأسه التّراب، و قال للنّصارى: أنا بولس عدوّكم قد نوديت من السّماء أن ليست لك توبة إلّا أن تتنصّر، فأدخلوه في الكنيسة بيتًا، فأقام فيه سنة لا يخرج ليلًا و لا نهارًا حتّى تعلّم الإنجيل، فخرج و قال: نوديت من السّماء أنّ الله قد قبل توبتك، فصدّقوه و أحبّوه، ثمّ مضى إلى بيت المقدس و استخلف عليهم نُسْطُورا و أعلمه أنّ عيسى بن مريم إله، ثمّ توجّه إلى الرّوم و علّمهم اللّاهوت و النّاسوت، و قال: لم يكن عيسى بالإنس فتأنّس و لا بجسم فتجسّم، و لكنّه ابن الله. و علّم رجلًا يقال له: يعقوب ذلك؛ ثمّ دعا رجلًا يقال له: الملك فقال له: إنّ الإله لم يزل و لا يزال عيسى، فلمّا استمكن منهم دعا هؤلاء الثّلاثة واحدًا واحدًا، و قال له: أنت خالصتي و لقد رأيت المسيح في النّوم و رضي عنّي، و قال لكلّ واحد منهم: إنّي غدًا أذبح نفسي و أتقرّب بها، فادع النّاس إلى نِحلتك، ثمّ دخل المذبح فذبح نفسه، فلمّا كان يوم ثالثه دعا كلّ واحد منهم النّاس إلى نِحلته، فتبع كلّ واحد منهم طائفة، فاقتتلوا و اختلفوا إلى يومنا هذا، فجميع النّصارى من الفرق الثّلاث، فهذا كان سبب شركهم فيما يقال، والله أعلم.

(٦: ٢٥)

البَيْضاويّ: أي الآلهة ثلاثة: الله و المسيح و مريم، و يشهد عليه قوله تعالى ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ المائدة: ١١٦ أو الله ثلاثة إن صحّ أنّهم يقولون: الله ثلاثة أقاليم: الأب و الابن و روح القدس و يريدون بالأب: الذّات، و بالابن: العلم، و بروح القدس: الحياة. (١: ٢٥٨)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٦٥)، و أبوالسّعود (٢: ٢٢٦)، و البُرُوسَويّ (٢: ٣٣٠).

الخازن: يعني و لا تقولوا: الآلهة ثلاثة، و ذلك أنّ النّصارى يقولون: أب و ابن و روح القدس.

و قيل: إنّهم يقولون: إنّ الله بالجوهر ثلاثة أقانيم، و ذلك أنّهم أثبتوا ذاتًا موصوفة بصفات ثلاثة، بدليل أنّهم يجوّزون على تلك الذّات الحلول في عيسى و في مريم، فأثبتوا ذواتًا معدودة ثلاثة، و هذا هو محض الكفر، فلهذا قال الله تعالى: ﴿وَ لَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ﴾ (١: ٥٢٢)

أبوحَيّان: [نقل قول المتقدّمين و أضاف:] قال أبوعليّ: التّقدير: الله ثالث ثلاثة، حذف المبتدأ و المضاف انتهى.

أراد أبو عليّ موافقة قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد آلهة ثلاثة، و الّذي يظهر أنّ الّذي أثبتوه هو ما أثبت في الآية خلافه، و الّذي أثبت في الآية بطريق الحصر إنّما هو وحدانيّة الله تعالى و تنزيهه أن يكون له ولد، فيكون التّقدير: و لا تقولوا: الله ثلاثة.

و يترجّح قول أبي عليّ بموافقته الآية الّتي ذكرناها، و بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ النّساء: ١٧١، و النّصارى و إن اختلفت فِرَقهم فهم مجمعون على التّثليث. (٣: ٤٠١)

ابن كثير: أي لا تجعلوا عيسى و أُمّه مع الله شريكين، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، و هذه الآية و الّتي في سورة المائدة: ٧٣، حيث يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَ مَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ و كما قال في آخر السّورة المذكورة: ﴿وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي﴾ الآية: ١١٦، و قال في أوّلها: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. الآية: ١٧. (٢: ٤٦)

الآلوسيّ: ﴿وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله سبحانه، و المسيح، و مريم، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ إذ معناه (إلَهَيْنِ) غير الله تعالى، فيكونون معه ثلاثة. و حكي هذا التّقدير عن الزّجّاج، أو الله سبحانه ثلاثة إن صحّ عنهم أنّهم يقولون: الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم: أُقنوم الأب، و أُقنوم الابن، و أُقنوم روح القدس، و أنّهم يريدون بالأوّل: الذّات أو الوجود، و بالثّاني: العلم أي الكلمة، و بالثّالث: الحياة، كذا قيل.

و تحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض المحقّقين أنّ النّصارى اتّفقوا على أنّ الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيّز، و لا مختصّ بجهة، و لا مقدّر بقدر، و لا يقبل الحوادث بذاته، و لا يتصوّر عليه الحدوث و العدم، و أنّه واحد بالجوهريّة، ثلاثة بالأُقنوميّة، و الأقانيم صفات للجوهر القديم، و هي الوجود، و العلم، و الحياة. و عبّروا عن الوجود بالأب، و الحياة بروح القدس، و العلم بالكلمة.

ثمّ اختلفوا، فذهب الملكانيّة أصحاب ملكا الّذي ظهر بالرّوم و استولى عليها: إلى أنّ الأقانيم غير الجوهر القديم، و أنّ كلّ واحد منها إله و صرّحوا بإثبات التّثليث، و قالوا: إنّ الله ثالث ثلاثة سبحانه و تعالى عمّا يشركون، و أنّ الكلمة اتّحدت بجسد المسيح و تدرّعت بناسوته، و امتزجت به امتزاج الماء بالخمر، و انقلبت الكثرة وحدة، و أنّ المسيح ناسوت كلّيّ لا جزئيّ، و هو قديم أزليّ. و أنّ مريم ولدت إلهًا أزليًّا مع اختلافهم في مريم أنّها إنسان كلّيّ أو جزئيّ.

و اتّفقوا على أنّ اتّحاد اللّاهوت بالمسيح دون مريم، و أنّ القتل و الصّلب وقع على النّاسوت و اللّاهوت معًا، و أطلقوا لفظ «الأب» على الله تعالى، و «الابن» على عيسى عليه السلام، و ذهب نسطور الحكيم ـ في زمان المأمون ـ إلى أنّ الله تعالى واحد و الأقانيم الثّلاثة ليست غير ذاته و لا نفس ذاته، و أنّ الكلمة اتّحدت بجسد المسيح، لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراق، أي أشرقت عليه كإشراق الشّمس من كوّة على بلّور.

و من النّسطوريّة من قال: إنّ كلّ واحد من الأقانيم

الثّـلاثة حـيّ نـاطق مـوجود، و صرّحـوا بـالتّثليث كالملكانيّة، و منهم من منع ذلك، و منهم من أثبت صفات أُخر كالقُدرة و الإرادة و نحوهما، لكن لم يجعلوها أقانيم، و زعموا أنّ الابن لم يزل متولّدًا من الأب و إنّما تجسّده و توحّده بجسد المسيح حين وُلد، و الحـدوث راجـع إلى النّاسوت، فالمسيح إله تامّ و إنسـان تامّ، و هما قـديمٌ و حادثٌ، و الاتّحاد غير مُبطل لقدم القديم و لا لحدوث الحادث، و قالوا: إنّ الصّلب ورد على النّـاسوت دون اللّاهوت.

و ذهب بعض اليعقوبيّة: إلى أنّ الكلمة انقلبت لحمًا و دمًا فصار الإله هو المسيح، و قالوا: إنّ الله هو المسيح عيسى بن مريم، و رووا عن يوحنّا الإنجيليّ أنّه قال في صدر إنجيله: إنّ الكلمة صارت جسدًا و حلّت فينا، و قال: في البدء كانت الكلمة و الكلمة عند الله و الله تعالى هو الكلمة، و منهم من قـال: ظـهر اللّاهـوت بالنّاسوت بحيث صار هو هو، و ذلك كظهور المَـلَك في الصّورة المشار إليه بقوله تـعالى: ﴿فَـتَمَثَّلَ لَهَـا بَـشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧.

و منهم من قـال: جـوهر الإله القـديم و جـوهر الإنسان المحدث تركّبا تركّب النّفس النّاطقة مع البدن، و صارا جـوهرًا واحـدًا، و هـو المسيح، و هـو الإله، و يقولون: صار الإله إنسانًا و إن لم يصر الإنسان إلهًا، كما يقال في الفحمة الملقاة في النّار: صارت نارًا، و لا يقال: صارت النّار فحمة، و يـقولون: إنّ اتّحـاد اللّاهـوت بالإنسان الجزئيّ دون الكلّيّ، و أنّ مريم ولدت إلهًا و أنّ القتل و الصّلب واقع على اللّاهوت و النّاسوت جميعًا، إذ لو كان على أحدهما بطل الاتّحاد، و مـنهم مـن قـال: المسيح مع اتّحاد جوهره قديم من وجه، محدَث من وجه.

و من اليعقوبيّة من قال: إنّ الكلمة لم تأخذ من مريم شيئًا و إنّما مرّت بها كمرور الماء بالميزاب، و منهم من زعم أنّ الكلمة كانت تُداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات الّتي كانت تظهر عنه، و تفارقه تارة، فتحلّه الآفـات و الآلام.

و من النّصارى من زعم أنّ معنى اتّحاد اللّاهـوت بالنّاسوت ظهور اللّاهوت على النّاسوت و إن لم ينتقل من اللّاهوت إلى النّاسوت شيء و لا حلّ فيه، و ذلك كظهور نقش الطّابع على الشّمع و الصّورة المـرئيّة في المرآة.

و منهم من قال: إنّ الوجود و الكـلمة قـديمان، و الحياة مخلوقة. و منهم من قال: إنّ الله تعالى واحد و سمّاه أبًا و أنّ المسيح كـلمة الله تـعالى و ابنه عـلى طـريق الاصطفاء، و هو مخلوق قبل العالم، و هو خالق للأشياء كلّها.

و حكى المؤرّخون و أصحاب النّقل أنّ أريوس أحد كبار النّصارى كان يعتقد هو و طائفته توحيد البـاري و لا يشرك معه غيره، و لا يرى في المسيح مـا يـراه النّصارى بل يعتقد رسـالته، و أنّـه مخلوق بجسـمه و روحه، ففشت مقالته في النّصرانيّة فتكاتبوا و اجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين و تـناظروا، فـشرح أريـوس مـقالته، فـردّ عـليه الأكـصيدروس بـطريق الإسكندريّة، و شنّع على مقالته عند الملك، ثمّ تناظروا، فطال تنازعهم، فتعجّب الملك من انتشار مقالتهم و كثرة

اختلافهم. و قام لهم البترك و أمرهم أن يبحثوا عن القول المُرضي، فاتّفق رأيهم على شيء فحرّروه و سمّوه بالأمانة، و أكثرهم اليوم عليها، و هي:

«نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كلّ شيء، مالك كلّ شيء، صانع ما يُرى و ما لا يُرى، و بالرّبّ الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بِكر الخلائق كلّها الّذي وُلد من أبيه قبل العوالم كلّها و ليس بمصنوع، إله حقّ، من إله حقّ، من جوهر أبيه الّذي بيده أُتقنت العوالم، و خلق كلّ شيء الّذي من أجلنا معاشر النّاس، و من أجل خلاصنا نزل من السّماء و تجسّد من روح القُدس و مريم، و صار إنسانًا و حُبل به و وُلد من مريم البتول و اتّجع، و صُلب أيّام فيلاطس و دفن، و قام في اليوم الثّالث ـ كما هو مكتوب ـ و صعد إلى السّماء و جلس على يمين أبيه، و هو مستعدّ للمجيء تارة أُخرى للقضاء بين الأموات و الأحياء، و نؤمن بروح القدس الواحد روح الحقّ الّذي يخرج من أبيه و بمعموديّة واحدة لغفران الخطايا، و الجماعة واحدة قدسيّة كاطولكيّة، و بالحياة الدّائمة إلى أبد الآبدين» انتهى.

و هذه جملة الأقاويل، و ما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل، و هي مع مخالفتها للعقول و مزاحمتها للأُصول، ممّا لا مستند لها و لا معوّل لهم فيها غير التّقليد لأسلافهم، و الأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علمًا، على أنّ ما سمّوه «أمانة» لا أصل له في شرع الإنجيل، و لا مأخوذة من قول المسيح، و لا من أقوال تلاميذه، و هو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يُكذّب بعضه بعضًا و يعارضه و يناقضه، و إذ قد علمت ذلك فاستمع لما يُتلى عليك في ردّهم تتميمًا للفائدة و تأكيدًا لإبطال تلك العقائد الفاسدة.

أمّا قولهم: بأنّ الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور، فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق اللّفظيّ سمعًا، و الأمر فيه هيّن، و أمّا حصرهم الأقانيم في ثلاثة: صفة الوجود، و صفة الحياة، و صفة العلم فباطل، لأنّه بعد تسليم أنّ صفة الوجود زائدة لو طُولبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلًا سوى قولهم: بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه، و هو غير يقينيّ كما لا يخفى، ثمّ هو باطل بما تحقّق في موضعه من وجوب صفة القدرة. و الإرادة و السّمع و البصر و الكلام.

فإن قالوا: الأقانيم هي خواصّ الجوهر و صفات نفسه، و من حكمها أن تلزم الجوهر و لا تتعدّاه إلى غيره، و ذلك متحقّق في الوجود و الحياة، إذ لا تعلّق لوجود الذّات القديمة و حياتها بغيرها، و كذلك العلم؛ إذ العلم مختصّ بالجوهر من حيث هو معلوم به، و هذا بخلاف القدرة و الإرادة فإنّهما لا اختصاص لهما بالذّات القديمة بل يتعلّقان بالغير ممّا هو مقدور و مراد، و الذّات القديمة غير مقدورة و لا مرادة، و أيضًا فإنّ الحياة تُجزئ عن القدرة و الإرادة، من حيث أنّ الحيّ لا يخلو عنهما، بخلاف العلم فإنّه قد يخلو عنه، و لأنّه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة و التّفضيل بخلاف العلم.

قلنا: أمّا قولهم: إنّ الوجود و الحياة مختصّة بذات القديم ـ و لا تعلّق لها بغيره ـ فسلّم، و لكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أُقنومًا لتعلّقه بغير ذات القديم إذ هو

معلوم به. فلئن قالوا: العلم إنّما كان أُقنومًا، من حيث كان متعلّقًا بذات القديم لا من حيث كان متعلّقًا بغيره، فيلزمهم أن يكون البصر أُقنومًا لتعلّقه بذات القديم من حيث أنّه يرى نفسه و لم يقولوا به، و يلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أُقنومًا لاختصاص البقاء بنفسه و عدم تعلّقه بغيره، كما في الوجود و الحياة. فلئن قالوا: البقاء هو نفس الوجود، فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثه باقيًا، و هو محال.

و قولهم: بأنّ الإرادة تُجزئ عن القدرة و الإرادة، إمّا أن يريدوا به أنّ القدرة و الإرادة نفس الحياة، أو أنّهما خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها. فإن كان الأوّل فقد نقضوا مذهبهم، حيث قالوا: إنّ الحياة أُقنوم لاختصاصها بجوهر القديم. و القدرة و الإرادة غير مختصّتين بذات القديم تعالى، و ذلك مشعر بالمغايرة و لا اتّحاد معها، و إن قالوا: إنّها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع، فإنّه كما يجوز خلوّ الحيّ عن العلم، فكذلك قد يجوز خلوّه عن القدرة و الإرادة، كما في حالة النّوم و الإغماء مثلًا، و قولهم: إنّه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة و التّفضيل، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضًا، لاختصاصها بهذا النّوع من المبالغة و التّفضيل.

و أمّا قولهم: بأنّ الكلمة حلّت في المسيح و تدرّعت به، فهو باطل من وجهين:

الأوّل: أنّه قد تحقّق امتناع حلول صفة القديم في غيره، الثّاني: أنّه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الرّوح و هي الحياة.

و لئن قالوا: إنّما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره.

قلنا: أوّلًا: لا نسلّم ذلك، فقد روى النّصارى أنّه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب، و قال: لا يعرفها إلّا الله تعالى وحده، و ثانيًا: سلّمنا لكنّه قد اختصّ عندكم بإحياء الموتى، و إبراء الأكمه، و الأبرص، و بأُمور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين بزعمكم، و القدرة عندكم في حكم الحياة إمّا بمعنى أنّها عينها، أو ملازمة لها، فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه، و لم تقولوا به.

و أمّا قول الملكانيّة بالتّثليث في الآلهة، و أنّ كلّ أُقنوم إله، فلا يخلو إمّا أن يقولوا: إنّ كلّ واحد متّصف بصفات الإله تعالى من الوجود و الحياة و العلم و القدرة، و غير ذلك من الصّفات، أو ألّا يقولوا به، فإن قالوا به فهو خلاف أصلهم، و هو مع ذلك ممتنع لقيام الأدلّة على امتناع إلهين.

و أيضًا فإنّهم إمّا أن يقولوا: بأنّ جوهر القديم أيضًا إله أو ألّا يقولوا. فإن كان الأوّل فقد أبطلوا مذهبهم، فإنّهم مجمعون على الثّالوث، و بقولهم هذا يلزم التّربيع، و إن كان الثّاني لم يجدوا إلى الفرق سبيلًا، مع أنّ جوهر القديم أصل و الأقانيم صفات تابعة، فكان أولى أن يكون إلهًا، و إن قالوا بالثّاني فحاصله يرجع إلى منازعة لفظيّة، و المرجع فيها إلى ورود الشّرع بجواز إطلاق ذلك.

و أمّا قولهم: بأنّ الكلمة امتزجت بجسد المسيح، فيُبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى، و دعواهم الاتّحاد ممتنعة من جهة الدّلالة و الإلزام، أمّا

الأوّل فإنّهما عند الاتّحاد إمّا أن يقال: ببقائهما أو بعدمهما، أو ببقاء أحدهما و عدم الآخر.

أمّا على التّقدير الأوّل فهما اثنان كما كانا، و إن كان الثّاني فالواحد الموجود غيرهما، و إن كان الثّالث فلا اتّحاد للاثنينيّة و عدم أحدهما.

و أمّا على التّقدير الثّاني فن أربعة أوجه:

الأوّل: أنّه إذا جاز اتّحاد أُقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتّحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا: المانع أنّ اتّحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه و هو ممتنع، و اتّحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، و شرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أنّ ذات القديم تنقص باتّحاد صفة الحادث بها فالأُقنوم القديم ينقص باتّحاده بالنّاسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً.

الثّاني: أنّه قد وقع الاتّفاق على امتناع اتّحاد أُقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح، فما الفرق بين ناسوت و ناسوت؟ فلئن قالوا: إنّما اتّحد بالنّاسوت الكلّيّ دون الجزئيّ رددناه بما ستعلمه قريبًا إن‌شاءالله تعالى.

الثّالث: أنّ مذهبهم أنّ الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به، و لم يوجب قيامها به الاتّحاد فإن لا يوجب اتّحاد الأُقنوم بالنّاسوت أولى.

الرّابع: أنّ الإجماع منعقد على أنّ أُقنوم الجوهر القديم مخالف للنّاسوت، كما أنّ صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، و صفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: بجواز اتّحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتّى أنّه يصير الجوهر في حكم العرض و العرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفًا لأُصولهم، و إن قالوا: بامتناع اتّحاد صفة نفس الجوهر بالعرض و نفس العرض بالجوهر، مع أنّ العرض و الجوهر أقبل للتّبدّل و التّغيّر فلأن يمتنع في القديم و الحادث أولى.

و قولهم: إنّ المسيح إنسان كلّيّ، باطل من أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ الإنسان الكلّيّ لا اختصاص له بجزئيّ دون جزئيّ من النّاس، و قد اتّفقت النّصارى أنّ المسيح مولود من مريم عليها السلام، و عند ذلك فإمّا أن يقال: إنّ إنسان مريم أيضاً كلّيّ ـ كما حكي عن بعضهم ـ أو جزئيّ، فإن كان كلّيًا فإمّا أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشّيء من نفسه و هو محال، ثمّ يلزم أن يكون المسيح مريم و مريم المسيح و لم يقل به أحد، و إن كان غيره فالإنسان الكلّيّ ما يكون عامًّا مشتركًا بين جميع، و طبيعته جزء من معنى كلّ إنسان، و يلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم و بالعكس و ذلك محال، و إن كان إنسان مريم جزئيًّا فمن ضرورة كون المسيح مولودًا عنها أن يكون الكلّيّ الصّالح لاشتراك الكثرة منحصرًا في الجزئيّ الّذي لا يصلح لذاته و هو ممتنع.

الثّاني: أنّ النّصارى مجمعون على أنّ المسيح كان مرئيًّا و مشارًا إليه، و الكلّيّ ليس كذلك.

الثّالث: أنّهم قائلون: إنّ الكلمة حلّت في المسيح إمّا بجهة الاتّحاد أو لا بجهة الاتّحاد، فلو كان المسيح إنسانًا كلّيًا لما اختصّ به بعض أشخاص النّاس دون البعض، و

لما كان المولود من مريم مختصًّا بحلول الكلمة دون غيره، و لم يقولوا به.

الرّابع: أنّ الملكانيّة متّفقون على أنّ القتل وقع على اللّاهوت و النّاسوت، و لو كان ناسوت المسيح كلّيًّا لما تصوّر وقوع الجزئيّ عليه.

و أمّا ما ذهب إليه نسطور: من أنّ الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدّم، و قوله: ليست عن ذاته و لا غير ذاته، فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعريّ في قوله: إنّ الصّفات لا عين و لا غير فهو حقّ، و إن أراد غيره فغير مفهوم. و أمّا تفسيره العلم بالكلمة، فالنّزاع معه ـ في هذا الإطلاق ـ لفظيّ، ثمّ لا يخلو إمّا أن يريد بالكلمة: الكلام النّفسيّ أو الكلام اللّسانيّ، و الكلام في ذلك معروف. و قوله: إنّ الكلمة اتّحدت بالمسيح، بمعنى أنّها أشرقت عليه، لا حاصل له، لأنّه إمّا أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله، و هو أن يكون مطرحًا لشعاعها عليه، أو يريد أنّها متعلّقة به كتعلّق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك. فإن كان الأوّل يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، و في جهة من مطرح شعاعها، و يلزم من ذلك أن تكون جسماً، و أن لا تكون صفة للجوهر القديم و هو محال. و إن كان الثّاني فهو حقّ غير أنّ تعلّق الأُقنوم بالمسيح بهذا التّفسير لا يكون خاصّة، و إن كان الثّالث فلابدّ من تصويره ليتكلّم عليه.

و أمّا قول بعض النّسطوريّة: إنّ كلّ واحد من الأقانيم الثّلاثة إله حيّ ناطق، فهو باطل بأدلّة إبطال التّثليث. و أمّا من أثبت منهم لله تعالى صفات أُخر كالقدرة و الإرادة و نحوهما فقد أصاب، خلا أنّ القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنّها مشاركة لها في كونها من الصّفات تحكّم بحت، و الفرق الّذي يستند إليه باطل كما علمت.

و أمّا قولهم: إنّ المسيح إنسان تامّ و إله تامّ، و هما جوهران: قديم و حادث، فطريق ردّه من وجهين: الأوّل: التّعرّض لإبطال كون الأُقنوم المتّحد بجسد المسيح إلهًا، و ذلك بأن يقال: إمّا أن يقولوا: بأنّ ما اتّحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أنّ كلّ أُقنوم إله، كما ذهبت إليه الملكانيّة. فإن كان الأوّل: فهو ممتنع لعدم الأولويّة، و إن كان الثّاني: فهو ممتنع أيضًا لما تقدّم.

الثّاني: أنّه إذا كان المسيح مشتملًا على الأُقنوم و النّاسوت الحادث، فإمّا أن يقولوا: بالاتّحاد، أو بحلول الأُقنوم في النّاسوت، أو حلول النّاسوت في الأُقنوم، أو أنّه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأوّل فهو باطل بما سبق في إبطال الاتّحاد، و إن كان الثّاني فهو باطل بما يبطل حلول الصّفة القديمة في غير ذات الله تعالى، و حلول الحادث في القديم، و إن كان الثّالث، فإمّا أن يقال: بتجاورهما و اتّصالها أو لا، فإن قيل بالأوّل فإمّا أن يقال: بانفصال الأُقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل بالانفصال فهو ممتنع لوجهين: الأوّل ما يدلّ على إبطال انتقال الصّفة عن الموصوف، الثّاني أنّه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للنّاسوت بنفسها و هو محال.

و إن لم يقل بانفصال الأُقنوم عن الجوهر القديم، يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متّصلة بجسد

المسيح ضرورة اتّصال أُقنومها به، و عند ذلك فـليس اتّحاد الأُقنوم بالنّاسوت أولى من اتّحاد الجوهر القديم به، و لم يقولوا بذلك. و إن لم يقل بتجاورهما و اتّصالهما فلا معنى للاتّحاد بجسد المسيح، و ليس القول بالاتّحاد مع عدم الاتّصال بجسد المسيح أولى من العكس.

و أمّا قول من قال منهم : إنّ الإله واحد، و أنّ المسيح وُلد من مريم، و أنّه عبد صالح مخلوق إلّا أنّ الله تعالى شرّفه بتسميته ابنًا، فهو كما يقول الموحّدون، و لا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن.

و أمّا قول بعض اليعقوبيّة : إنّ الكلمة انقلبت لحمًا و دمًا و صار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانًا ممّا تقدّم، و بيانه من وجهين :

الأوّل : أنّه لو جاز انقلاب الأُقنوم لحمًا و دمًا مع اختلاف حقيقتيهما، لجاز انقلاب المستحيل ممكنًا و الممكن مستحيلًا، و الواجب ممكنًا أو ممتنعًا، و الممكن ـ أو الممتنع ـ واجبًا، و لم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهيّة، و لجاز انقلاب الجوهر عرضًا و العرض جوهرًا، و اللّحم و الدّم أُقنومًا، و الأُقنوم ذاتًا و الذّات أُقنومًا، و القديم حادثًا و الحادث قديمًا، و لم يقل به أحد من العقلاء.

و الثّاني : أنّه لو انقلب الأُقنوم لحمًا و دمًا، فإمّا أن يكون هو عين الدّم و اللّحم اللّذين كانا للمسيح، أو زائدًا عليه منضمًّا إليه، و الأوّل ظاهر الفساد، و الثّاني لم يقولوا به.

و أمّا ما نقل عن يوحنّا من قوله : في البدء كانت الكلمة و الكلمة عند الله و الله هو الكلمة، فهو ممّا انفرد به و لم يوجد في شيء من الأناجيل. و الظّاهر أنّه كذب، فإنّه بمنزلة قول القائل : الدّينار عند الصّيرفيّ و الصّيرفيّ هو الدّينار، و لا يكاد يتفوّه به عاقل.

و كذا قوله : إنّ الكلمة صارت جسدًا و حلّت فينا غير مسلّم الثّبوت، و على تقدير تسليمه يحتمل التّقديم و التّأخير، أي إنّ الجسد الّذي صار بالتّسمية كلمة حلّ فينا، و عنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام، و يحتمل أنّه أشار بذلك إلى بطرس كبير التّلاميذ و وصيّ المسيح، فإنّه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه، و كانت النّصارى تفزع إليه على ما تشهد به كتبهم، فكأنّه يقول : إن ذهبت الكلمة أي عيسى الّذي سمّاه الله تعالى بذلك من بيننا، فإنّها لم تذهب حتّى صارت جسدًا و حلّ فينا، يريد أنّ تدبيرها حاضر في جسد بيننا، و هو بطرس.

و من النّاس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجه من العبرانيّ إلى اللّسان العربيّ، و المراد أصارت، و فيه بعد. و من العجب العجيب أنّ يوحنّا ذكر أنّ المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدي و تشربوا دمي فلا حياة لكم بعدي، لأنّ جسدي مأكل حقّ و دمي مَشرب حقّ، و من يأكل جسدي و يشرب دمي يثبت فيّ و أثبت فيه. فلمّا سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعبها، من يطيق سماعها! فرجع كثير منهم عن صحبته، فإنّ هذا مع قوله : إنّ الله سبحانه هو الكلمة و الكلمة صارت جسدًا في غاية الإشكال ; إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزليّ و شربه، و الحقّ أنّ شيئًا من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمّل مؤنة التّأويل.

و أمّا قولهم : إنّ اللّاهوت ظهر بالنّاسوت فصار هو

هو، فإمّا أن يريدوا به أنّ اللّاهوت صار عين النّاسوت كما يُصرّح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق، و هو محال كما علمت. و إمّا أن يريدوا به أنّ اللّاهوت اتّصف بالنّاسوت، فهو أيضًا محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أنّ النّاسوت اتّصف باللّاهوت، و هو أيضًا محال لامتناع حلول القديم بالحادث.

و أمّا من قال منهم: بأنّ جوهر الإله القديم و جوهر الإنسان المحدث تَركّبا و صارا جوهرًا واحدًا هو المسيح، فباطل من وجهين: الأوّل: ما ذُكر من إبطال الاتّحاد، الثّاني: أنّه ليس جعل النّاسوت لاهوتًا بتركّبه مع اللّاهوت أولى من جعل اللّاهوت ناسوتًا من جهة تركّبه مع النّاسوت، و لم يقولوا به.

و أمّا جوهر الفحمة إذا أُلقيت في النّار، فلا نسلّم أنّه صار بعينه جوهر النّار بل صار مجاورًا لجوهر النّار، و غايته أنّ بعض صفات جوهر الفحمة و أعراضها بطلت بمجاورة جوهر النّار، أمّا إنّ جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا.

و أمّا قولهم: إنّ الاتّحاد بالنّاسوت الجزئيّ دون الكلّيّ فمحال، لأدلّة إبطال الاتّحاد و حلول القديم بالحادث، و بذلك يبطل قولهم: إنّ مريم ولدت إلهًا، و قولهم: القتل وقع على اللّاهوت و النّاسوت معًا، على أنّه يوجب موت الإله، و هو بديهيّ البطلان.

و أمّا قول من قال: إنّ المسيح مع اتّحاد جوهره قديم من وجه محدَث من وجه، فباطل لأنّه إذا كان جوهر المسيح متّحدًا لا كثرة فيه، فالحدوث إمّا أن يكون لعين ما قيل بقدمه، أو لغيره؛ فإن كان الأوّل فهو محال و إلّا لكان الشّيء الواحد قديمًا لا أوّل له حادثًا له أوّل و هو متناقض، و إن كان الثّاني فهو خلاف المفروض.

و أمّا قول من قال: إنّ الكلمة مرّت بمريم كمرور الماء في الميزاب، فيلزم منه انتقال الكلمة و هو ممتنع كما لا يخفى، و به يبطل قول من قال: إنّ الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة و تفارقه أُخرى.

و قولهم: إنّ ما ظهر من صورة المسيح في النّاسوت لم يكن جسمًا بل خيالًا كالصّورة المرئيّة في المرآة، باطل لأنّ من أصلهم أنّ المسيح إنّما أحيا الميّت، و أبرأ الأكمه و الأبرص بما فيه من اللّاهوت، فإذا كان ما ظهر فيه من اللّاهوت لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ما حدث عن الإله عنه.

و القول: بأنّ أُقنوم الحياة مخلوق حادث، ليس كذلك لقيام الأدلّة على قدم الصّفات فهو قديم أزليّ، كيف و أنّه لو كان حادثًا لكان الإله قبله غير حيّ، و من ليس بحيّ لا يكون عالمًا و لا ناطقًا.

و قول من قال: إنّ المسيح مخلوق قبل العالم، و هو خالق لكلّ شيء، باطل لقيام الأدلّة على أنّه كان الله تعالى و لا شيء غيره.

و أمّا الأمانة الّتي هم بها متقرّبون، و بما حوته متعبّدون، فبيان اضطرابها و تناقضها و تهافتها من وجوه.

الأوّل: أنّ قولهم: نؤمن بالواحد الأب صانع كلّ شيء، يناقض قولهم: و بالرّبّ الواحد المسيح إلخ مناقضة لا تكاد تخفى.

الثّاني : أنّ قولهم : إنّ يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق، مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلّا تأخّره عنه؛ إذ الوالد و الولد لا يكونان معًا في الوجود، و كونهما معًا مستحيل ببداهة العقول، لأنّ الأب لا يخلو إمّا أن يكون ولد ولدًا لم يزل أو لم يكن، فإن قالوا: وَلد ولدًا لم يزل، قلنا: فما ولد شيئًا إذ الابن لم يزل، و إن ولد شيئًا لم يكن، فالولد حادث مخلوق، و ذلك مكذب لقولهم: إله حقّ من إله حقّ من جوهر أبيه، و أنّه أتقن العوالم بيده و خلق كلّ شيء.

الثّالث : أنّ قولهم: إله حقّ من إله حقّ من جوهر أبيه، يناقضه قول المسيح في الإنجيل: و قد سئل عن يوم القيامة فقال: لا أعرفه و لا يعرفه إلّا الأب وحده. فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب، على أنّه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أوّل لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان، و لما وقف الأمر على غاية و هو محال.

الرّابع : أنّ قولهم : إنّ يسوع أتقن العوالم بيده، و خلق كلّ شيء باطل مكذب لما في الإنجيل؛ إذ يقول متّى: هذا مولد يسوع المسيح بن داود، و أيضًا خالق العالم لابدّ و أن يكون سابقًا عليه، و أنّى يسبق المسيح و قد ولدته مريم؟ و أيضًا في الإنجيل إنّ إبليس قال للمسيح: اسجد لي و أُعطيك جميع العالم، و أُملّكك كلّ شيء، و لا زال يسحبه من مكان إلى مكان، و يحول بينه و بين مراده، و يطمع في تعبّده له، فكيف يكون خالق العالم محصورًا في يد بعض العالم؟! نعوذ بالله تعالى من الضّلالة.

الخامس : أنّ قولهم : المسيح الإله الحقّ الّذي نزل من السّماء لخلاص النّاس، و تجسّد من روح القُدس، و صار إنسانًا، و حُبل به و وُلد، فيه عدّة مفاسد.

منها : أنّ المسيح لا يخصّ بمجرّد الكلمة و لا بمجرّد الجسد بل هو اسم يخصّ هذا الجسد الّذي ولدته مريم عليها السلام، و لم تكن الكلمة في الأزل مسيحًا، فبطل أن يكون هو الّذي نزل من السّماء.

و منها : أنّ الّذي نزل من السّماء لا يخلو إمّا أن يكون الكلمة أو النّاسوت، فإن زعموا أنّ الّذي نزل هو النّاسوت فكذب صراح لأنّ ناسوته من مريم، و إن زعموا أنّه اللّاهوت، فيقال: لا يخلو إمّا أن يكون الذّات أو العلم المعبّر عنه بالكلمة، فإن كان الأوّل لزم لحوق النّقائص للباري عزّ اسمه، و إن كان الثّاني لزم انتقال الصّفة و بقاء الباري بلا علم، و ذلك باطل.

و منها : أنّ قولهم : إنّما نزل لخلاص معشر النّاس، يريدون به أنّ آدم عليه السلام لمّا عصى أوثق سائر ذرّيّته في حبالة الشّيطان و أوجب عليهم الخلود في النّار، فكان خلاصهم بقتل المسيح و صلبه و التّنكيل به، و ذلك دعوى لا دلالة عليها. هب أنّا سلّمناها لهم، لكن يقال: أخبرونا ممّ هذا الخلاص الّذي تعني الإله الأزليّ له و فعل ما فعل بنفسه لأجله؟ و لم خلّصكم؟ و ممّن خلّصكم؟ و كيف استقلّ بخلاصكم دون الأب و الرّوح و الرّبوبيّة بينهم؟ و كيف ابتذل و امتهن في خلاصكم دون الأب و الرّوح؟ فإن زعموا أنّ الخلاص من تكاليف الدّنيا و همومها أكذبهم الحسّ، و إن كان من تكاليف الشّرع و أنّهم قد حطّ عنهم الصّلاة و الصّوم مثلًا أكذبهم المسيح و الحواريّون بما وضعوه عليهم من

التّكاليف.

و إن زعموا أنّهم قد خلصوا من أحكام الدّار الآخرة، فمن ارتكب محرّمًا منهم لم يؤاخذ، أكذبهم الإنجيل و النّبوّات، إذ يقول المسيح في الإنجيل: إنّي أُقيم النّاس يوم القيامة عن يميني و شمالي، فأقول لأهل اليمين: فعلتم كذا و كذا، فاذهبوا إلى النّعيم المُعدّ لكم قبل تأسيس الدّنيا، و أقول لأهل الشّمال: فعلتم كذا و كذا فاذهبوا إلى العذاب المُعدّ لكم قبل تأسيس العالم.

السّادس: أنّ قولهم: و تجسّد من روح القدس، باطل بنصّ الإنجيل؛ إذ يقول متّى في الفصل الثّاني منه: إنّ يوحنّا المعمدانيّ حين عمد المسيح جاءت روح القُدس إليه من السّماء في صفة حمامة، و ذلك بعد ثلاثين عمره.

السّابع: أنّ قولهم: إنّ المسيح نزل من السّماء و حملت به مريم و سكن في رحمها مكذب بقول لوقا الإنجيليّ؛ إذ يقول في قصص الحواريّين في الفصل الرّابع عشر منه: إنّ الله تعالى هو خالق العالم بما فيه، و هو ربّ السّماء و الأرض لا يسكن الهياكل، و لا تناله أيدي الرّجال، و لا يحتاج إلى شيء من الأشياء، لأنّه الّذي أعطى النّاس الحياة، فوجودنا به، و حياتنا و حركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأنّ الباري و صفاته لا تسكن الهياكل و لا تناله الرّجال بأيديها، و هذا ينافي كون الكلمة سكنت في هيكل مريم، و تحوّلت إلى هيكل المسيح.

الثّامن: أنّ قولهم: إنّه بعد أن قُتل و صُلب قام من بين الأموات و صعد إلى السّماء و جلس عن يمين أبيه، من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث.

التّاسع: أنّ قولهم: إنّ يسوع هذا الرّبّ الّذي صُلب و قُتل مستعدّ للمجيء تارة أُخرى لفصل القضاء بين الأموات و الأحياء بمنزلة قول القائل:

لأُلفينّك بعد الموت تندبني

و في حياتي ما زوّدتني زادًا

إذ زعموا أنّه في المرّة الأُولى عجز عن خلاص نفسه حتّى تمّ عليه من أعدائه ما تمّ، فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم في المرّة الثّانية؟

العاشر: أنّ قولهم: و نؤمن بمعموديّة واحدة لغفران الذّنوب، فيه مناقضة لأُصولهم، و ذلك أنّ اعتقاد النّصارى أنّه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، و لذلك سمّوه جَمَل الله تعالى الّذي يُحمل عليه الخطايا، و دعوه مُخلّص العالم من الخطيئة، فإذا آمنوا بأنّ المعموديّة الواحدة هي الّتي تغفر خطاياهم و تخلّص من ذنوبهم، فقد صرّحوا بأنّه لا حاجة إلى قتل المسيح، لاستقلال المعموديّة بالخلاص و المغفرة، فإن كان التّعميد كافيًا للمغفرة، فقد اعترفوا أنّ وقوع القتل عبث. و إن كانت لا تحصل إلّا بقتله، فما فائدة التّعميد و ما هذا الإيمان؟

فهذه عشرة وجوه كاملة في ردّ تلك الأمانة و إظهار ما لهم فيها من الخيانة، و من أمعن نظره ردّها بأضعاف ذلك.

بطلت أمانتهم فمن مضمونها

ظهرت خيانتها خلال سطورها

بدأوا بتوحيد الإله و أشركوا

عيسى به، فالخلف في تعبيرها

قالوا: بأنّ إلههم عيسى الّذي
ذرّ الوجود على الخليقة كلّها
خلق أُمّه قبل الحلول ببطنها
ما كان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجًا لشرب لبانها
أو أن يربّى في مواطن حجرها
جعلوه ربًّا جوهرًا من جوهر
ذهبوا لما لا يرتضيه أُولو النّهى
قالوا: و جاء من السّماء عناية
لخلاص آدم من لظاء و حرّها
قد تاب آدم توبة مقبولة
فضلالهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء في ظلل الغمام و حوله
شرفًا ملائكة السّماء بأسرها
وفدى الّذي بيديه أحكم طينه
بالعفو عن كلّ الأُمور و سترها
ثمّ اجتباه محبّبًا و مفضّلًا
و وقاه من غيّ النّفوس و شرّها
كنتم تحلّون الإله مقامه
فيا تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج في تخليصه
كلّ الخلائق أن تبوء بضرّها
و يشينه الأعداء بما لا يرتضى
من كيدها و بما دهى من مكرها
هذي أمانتهم و هذا شرحها
الله أكبر من معاني كفرها

ثمّ اعلم أنّه لا حجّة للنّصارى القائلين بالتّثليث بما

روي عن متّى التّلميذ أنّه قال: إنّ المسيح عند ما ودّعهم قال: اذهبوا و عمّدوا الأُمم باسم الأب و الابن و روح القدس، و من هنا جعلوا مفتتح الإنجيل ذلك، كما أنّ مفتتح القرآن «بسم الله الرّحمن الرّحيم» و يوهم كلام بعض منّا أنّ هذه التّسمية نزلت من السّماء كالبسملة عندنا، لأنّا نقول ـ على تقدير صحّة الرّواية، و دونها خرط القتاد ـ: يحتمل أن يراد بالأب: المبدأ، فإنّ القدماء كانوا يسمّون المبادئ بالآباء، و من الابن: الرّسول، و سمّي بذلك تشريفًا و إكرامًا كما سمّي إبراهيم عليه السلام خليلًا، أو باعتبار أنّهم يسمّون الآثار أبناء.

و قد رووا عن المسيح عليه السلام أنّه قال: إنّي ذاهب إلى أبي و أبيكم، و قال: لا تعطوا صدقاتكم قدّام النّاس لتراءوهم فإنّه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الّذي في السّماء.

و ربّما يقال: إنّ الابن بمعنى الحبيب أو نحوه، و يشير إلى ذلك ما رووه أنّه عليه السلام قال عقيب وصيّة وصّى بها الحواريّين: لكي تكونوا أبناء أبيكم الّذي في السّماء، و تكونوا تامّين، كما أنّ أباكم الّذي في السّماء تامّ، و يراد بروح القُدس: جبريل عليه السلام، و المعنى عمّدوا ببركة الله تعالى و رسوله صلّى الله تعالى عليه و سلّم و الملك المؤيّد للأنبياء عليهم الصّلاة و السّلام على تبليغ أوامر ربّهم.

و في «كشف الغين» عن الفرق بين البسملتين للشّيخ عبد الغني النّابلسيّ قُدّس سرّه: أنّ بسملة النّصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للأمر الإلهيّ الواحد الأحد: الغيب المطلق، فالأب إشارة إلى الرّوح الّذي هو أوّل مخلوق لله تعالى كما في الخبر، و هو المسمّى بالعقل و القلم و الحقيقة المحمّديّة، و يضاف إلى الله تعالى فيقال:

روح الله تعالى للتّشريف و التّعظيم ك ﴿نَاقَةُ اللهِ﴾ تعالى، و روح القُدس إشارة إليه أيضًا باعتبار ظهوره بصورة البشر السّويّ النّافخ في درع مريم عليها السلام، و الابن إشارة إلى عيسى عليه السلام، و هو ابن لذلك الرّوح باعتبار أنّ تكوّنه بسبب نفخه، و الأب هو الابن، و الابن هو روح القُدس في الحقيقة، و الغيب المطلق منزّه مقدّس عن هذه الثّلاثة، فإنّه سبحانه من حيث هو لا شيء معه، و لا يمكن أن يكون معه شيء، فبسملة الإنجيل من مقام الصّفات الإلهيّة و الأسماء الرّبّانيّة، لا من مقام الذّات الأقدسيّة.

ثمّ لا يتوهّمن متوهّم أنّ كلمات ساداتنا الصّوفيّة قدّس الله تعالى أسرارهم تُدندن حول كلمات النّصارى، كما يزعمه من لا اطّلاع له على تحقيق كلامهم، و لا ذوق له في مشربهم، و ذلك لأنّ القوم ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ مبرّؤون عمّا نسبه المحجوبون إليهم، من اعتقاد التّجسيم و العينيّة و الاتّحاد و الحلول.

أمّا أنّهم لم يقولوا بالتّجسيم فلما تقرّر عندهم من أنّ الحقّ سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعيّن بذاته، و كلّ جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبّر عنه بالماء، متعيّنة بمقتضى استعداد ماهيّته المعدومة، و لا شيء من الوجود المجرّد من الماهيّة، المتعيّن بذاته بالصّورة المتعيّنة في الوجود، المنبسط بمقتضى الماهيّة المعدومة، فلا شيء من الجسم بالوجود المجرّد عن الماهيّة المتعيّن بذاته، و تنعكس إلى لا شيء من الوجود، المجرّد عن الماهيّة، المتعيّن بذاته بجسم و هو المطلوب.

و أمّا أنّهم لم يقولوا بالعينيّة، فلأنّ الحقّ تعالى هو ما علمت من الوجود المحض، إلخ، و المخلوق هو الصّورة الظّاهرة في الوجود، المنبسط على الحقائق المتعيّن بحسب ماهيّته المعدومة، و لا شيء من المجرّد عن الماهيّة المتعيّن بذاته بالمقترن بالماهيّة المتعيّن بحسبها. و ممّا يشهد لذلك قول الشّيخ الأكبر قُدّس سرّه في الباب الثّامن و الخمسين و الخمسمئة من «الفتوحات» في حضرة البديع بعد بسط: و هذا يدلّك على أنّ العالم ما هو عين الحقّ، و إنّما ظهر في الوجود الحقّ، إذ لو كان عين الحقّ ما صحّ كونه بديعًا، و قوله في هذا الباب أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ۱۹، انفرد سبحانه بعلمها، و نفى العلم عن كلّ ما سواه. فأثبتك في هذه الآية و أعلمك أنّك لست هو، إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك، و ما لا تعلمه إلّا بموقف فلست عين الموقف، و كذا قال غير واحد.

و قال الشّيخ شرف الدّين إسماعيل بن سود كين في شرح التّجلّيات، نقلًا عن الشّيخ قُدّس سرّه أيضًا: لمّا ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها، و تحقّق ذلك تحقّقًا لا يمكن للممكن أن يُزيل هذه الحقيقة أبدًا، فبقي متواضعًا لكبرياء الله تعالى خاشعًا له، و هذه سجدة الأبد، و هي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته.

و من هنا يُعلم حقيقة قوله سبحانه: «كنتُ سمعه و بصره» الحديث، و لمّا لاح من هذا المشهد لبعض الضّعفاء لائح قال: أنا الحقّ فسكر و صاح، و لم يتحقّق لغيبته عن حقيقته انتهى.

و أمّا أنّهم لم يقولوا بالاتّحاد، فلأنّ الاتّحاد إمّا بصيرورة الوجود المحض المجرّد، المتعيّن بذاته وجودًا

مقترنًا بالماهيّة المعدومة، متعيّنًا بحسبها أو بـالعكس، و ذلك محال بوجهَيه لأنّ التّجرّد عن الماهيّة ذاتيّ للـحقّ تعالى، و الاقتران بها ذاتيّ للـممكن، و مـا بـالذّات لا يزول.

و في كتاب «المعرفة» للشّيخ الأكبر قُدّس سرّه، إذا كان الاتّحاد مصيّر الذّاتين واحدة فهو محال لأنّه إن كان عين كلّ منهما موجودًا في حال الاتّحاد فهما ذاتان و إن عدمت العين الواحـدة و ثـبتت الأُخـرى فـليست إلّا واحدة، و قال في كتاب «الياء» و هو كـتاب الاتّحـاد: محال، و ساق الكلام إلى أن قال: فلا اتّحاد البتّة لا من طريق المعنى و لا من طريق الصّورة، و قال في البـاب الخامس من الفتوحات خطابًا من الحقّ تـعالى للـرّوح الكلّيّ: و قد حجبتك عن مـعرفة كـيفيّة إمـدادي لك بالأسرار الإلهيّة، إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتها لاتّحدت الإنّيّة و اتّحاد الإنّيّة محال، فشاهدتك لذلك محال، هل ترجع إنّيّة المركّب إنّيّة البسيط ؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق، و أمّا إنّهم لم يقولوا بالحلول فلأنّهـم فسّروا الحلول تارة بأنّه الحصول على سبيل التّبعيّة، و تارة بأنّه كون الموجود في محلّ قائمًا به، و من المعلوم أنّ الواجب تعالى ـ و هو الوجود المحض القائم بذاته المتعيّن كذلك ـ يستحيل عليه القيام بغيره.

قال الشّيخ الأكبر قُدّس سرّه في البـاب الثّـاني و التّسعين و مئتين من الفتوحات: نور الشّمس إذا تجلّى في البدر يُعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لا شكّ في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهيّ إذا تجلّى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق، فهو و إن كان بالاقتدار الإلهيّ، لكن يختلف الحكم، لأنّه بواسطة هذا المجلى الّذي كـان مثل المرآة لتجلّيه، و كما يعلم عقلًا أنّ القـمر في نـفسه ليس فيه من نور الشّـمس شيء و إنّ الشّمس ما انتقلت إليها بذاتها و إنّما كان لها مجلى، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء، و لا حلّ فيه و إنّما هو مجلى له و خاصّة و مظهر له، انتهى.

و هذا نصّ في نفي الحلول، و منشأ غلط المحجوبين، المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السّادة، نفعنا الله تعالى بهم على وجهه، و عدم التّـميز بين الحلول و التّجلّي، و لم يعلموا أنّ كون الشّيء مُجليًا لشيء ليس كونه محلًّا له، فإنّ الظّاهر في المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعًا، بخلاف الحال في محلّ فإنّه حاصل فيه، فالظّهور غير الحلول، فإنّ الظّهور في المظاهر للواسع القدّوس بجامع التّنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التّعبير بالحلول، و مرادهم به الظّهور.

و كان الأولى بحسب الظّاهر عدم التّعبير بمثل ذلك، و لكن للقوم أحوال و مقامات لا تصل إليهـا أفـهامنا، و لعلّ عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك و تحقّقت اختلاف النّصارى في عـقائدهم، فـاعلم أنّـه سبحانه إنّما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، و في بعض آخر قول آخرين، و حكـاية دعـواهـم أُلوهـيّة مريم عليها السلام كدعواهم أُلوهيّة عيسى عليه السلام، ممّا نطق بهـا القرآن و لم يشع ذلك عنهم صريحًا، لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حـقّقه الإمـام الرّازيّ رحـمه‌الله تـعالى، و النّصارى اليوم ينكرونه و الله تعالى أصدق القائلين، و يمكن أن يقال: إنّ مدّعي أُلوهيّتها عليها السلام صريحًا طـائفة

منهم هلكت قديمًا، كالطّائفة اليهوديّة الّتي تقول عُزَير ابن الله تعالى على ما قيل، ثمّ إنّه سبحانه بالغ في زجر القائلين، و أردف سبحانه النّهي بقوله عزّوجلّ من قائل: ﴿إِنْتَهُوا﴾ عن القول بالتّثليث. (٦: ٢٦ - ٣٦)

القاسميّ: ﴿وَ لَا تَقُولُوا ثَلَثَةٌ﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله، و المسيح، و مريم. كما يُنبئ عنه قوله تعالى ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. المائدة: ١١٦.

و قد ذكر السّيّد عبدالله الهنديّ في مناظرته مع قسّيس الهند حكاية عن مُناظره، أنّه حكى أنّ فرقة من النّصارى تسمّى (كولى رى دينس) كانت تقول: الآلهة ثلاثة: الأب و الابن و مريم. قال: و لعلّ هذا الأمر كان مكتوبًا في نسخهم، لأنّ القرآن كذّبهم، انتهى.

أو التّقدير: و لا تقولوا: الله ثلاثة أقانيم. و في تعاليمهم المدرسيّة المطبوعة الآن ما نصّه: أخصّ أسرار المسيحيّة سرّ الثّالوث، و هو إله واحد في ثلاثة أقانيم: الأب و الابن و روح القدس. و الأب هو الله، و الابن هو الله، و روح القدس هو الله. و ليسوا ثلاثة آلهة بل إله واحد موجود في ثلاثة أقانيم، متساوين في الجوهر، و متميّزين فيما بينهم بالأُقنوميّة؛ و ذلك لأنّ هم جوهرًا واحدًا و لاهوتًا و ذاتًا واحدة. و ليس أحد هذه الأقانيم الثّلاثة أعظم أو أقدم أو أقدر من الآخرين، لكون الثّلاثة متساوية في العظمة و الأزليّة و القدرة، و في كلّ شيء ما عدا الأُقنوميّة. و لا نقدر أن نفهم جيّدًا هذه الحقائق، لأنّها أسرار فائقة العقل و الإدراك البشريّ. انتهى كلامهم في تعليمهم المدرسيّ، المطبوع في بيروت سنة (١٨٧٦) مسيحيّة. فانظر إلى هذا التّناقض و التّمويه، يعترفون بأنّ الثّلاثة آلهة، ثمّ يناقضون قولهم و ينكرون ذلك.

و نقل العلّامة الشّيخ رحمةالله الهنديّ في كتابه «إظهار الحقّ» عن صاحب «ميزان الحقّ» النّصرانيّ أنّه قال: نحن لا نقول: إنّ الله ثلاثة أشخاص أو شخص واحد، بل نقول بثلاثة أقانيم في الوحدة. و بين الأقانيم الثّلاثة و ثلاثة أشخاص بُعد السّماء و الأرض، انتهى.

قال رحمةالله: و هذه مغالطة صرفة، لأنّ الموجود لا يمكن أن يوجد بدون التّشخّص، فإذا فُرض أنّ الأقانيم موجودون و ممتازون بالامتياز الحقيقيّ، كما صرّح هو بنفسه في كتبه، فالقول بوجود الأقانيم الثّلاثة هو بعينه القول بوجود الأشخاص الثّلاثة. على أنّه وقع في الصّحيفة التّاسعة و العشرين من كتاب الصّلاة، الرّائج في كنيسة انكلترة، المطبوع سنة (١٨١٨م) ما ترجمته: أيّها الثّلاثة المقدّسون و المباركون و العالون منزلةً، الّذين هم واحد، يعني ثلاثة أشخاص و إلهًا واحدًا. فوقع فيه ثلاثة أشخاص صريحًا، و كذلك مملوءة بعبارات مصرّحة بأنّ عيسى ابن الله، و أنّه الله، و أنّ مريم أُمّ الله و زوجة الله. و يسجدون لها و لصورتها السّجود المحرّم في كتبهم لغير الله، كما يسجدون لله. نسأله سبحانه و تعالى الحفظ، و نعوذ به من الخذلان، و تسويلات الشّيطان.

و لقد شفى الغليل الأُستاذ الجليل الشّيخ رحمةالله في «إظهار الحقّ» فساق في الباب الرّابع منه، إبطال التّثليث بالبراهين الدّامغة و الحجج البالغة، كما ردّ عليهم من المسلمين و ممّن أسلم منهم عدد وافر يفوت الحصر. و

قد انتشر، و لله الحمد، في ذلك مؤلّفات نافعة، بل ردّ عليهم فرق كثيرة منهم. فقد جاء في كتاب «الرّأي الصّواب و فصل الخطاب» للقسّ جبّارة ما صورته: إنّ المسيحيّين الموحّدين الّذين ظهروا منذ (۸۰) سنة في أميركا، و لهم الآن ثلاثمئة كنيسة، و الدّرجة الأُولى في المعارف و المدارس و الاجتماعات الأدبيّة، و كذلك لهم في انكلترا ثلاثمئة كنيسة و تآليف عديدة معتبرة، و يعتبرون القرآن كما يعتبرون الإنجيل و التّوراة كتبًا إلهيّة، لا يؤمنون بتثليث الآلهة، أي إنّهم لا يعتقدون بكون السّيّد المسيح أو الرّوح القُدس هو إله حقيقيّ، كالله الواجب الوجود، بل يعتقدون أنّ الله وحده هو الإله الحقّ، انتهى.

و فيه أيضًا ما لفظه: كلّ الكتب المنزلة تعلّم بالوحدانيّة و تنفي تثليث الآلهة، أو كون الله ثلاثة، و تعلن صريحًا بأوضح العبارة: أنّ الله واحد أحد، و أنّه لا إله حقًّا سواه، انتهى.

و في كتاب «سوسنة سليمان» ذكر فرق منهم متعدّدة صارت إلى إنكار أُلوهيّة المسيح و الرّوح القُدس، و هذا الكتاب ساق من فرقهم العتيقة و الحديثة و اختلافهم ما يقضي بالعجب، ممّا يؤيّد ما قاله الحافظ ابن كثير: من أنّ لهم آراء مختلفة و أقوالًا غير مؤتلفة، و لقد أحسن بعض المتكلّمين؛ حيث قال: لو اجتمع عشرة من النّصارى لافترقوا عن أحد عشر قولًا، انتهى.

قال شيخ الإسلام تقيّ الدّين بن تيميّة في «الرّسالة القبرصيّة»: فتفرّق النّصارى في التّثليث و الاتّحاد تفرّقًا، و تشتّتوا تشتيتًا لا يقرّبه عاقل و لم يجئ نقل، إلّا كلمات متشابهات في الإنجيل و ما قبله من الكتب، قد بيّنتها كلمات محكمات في الإنجيل و ما قبله. كلّها تنطق بعبوديّة المسيح و عبادته لله وحده، و دعائه و تضرّعه. و لمّا كان أصل الدّين هو الإيمان بالله و رسله، كان أمر الدّين توحيد الله و الإقرار برسله؛ فأرباب التّثليث في الوحدانيّة، و الاتّحاد في الرّسالة، قد دخل في أصل دينهم من الفساد ما هو بيّن بفطرة الله الّتي فطر النّاس عليها، و بكتب الله الّتي أنزلها، انتهى.

و قد اجتمع لديّ، بحمده تعالى، حين كتابة هذه السّطور عشرون مؤلّفًا في الرّدّ عليهم. و كلّها، و لله الحمد، مطبوعة منتشرة، فلا حاجة للإطالة بالنّقل عنها، لسهولة الوقوف عليها.

قال الماوَرْديّ في «أعلام النّبوّة»: فأمّا النّصارى فقد كانوا ـ قبل أن تنصّر قسطنطين الملك ـ على دين صحيح، في توحيد الله تعالى و نبوّة عيسى عليه السلام. ثمّ اختلفوا في عيسى بعد تنصّر قسطنطين، و هو أوّل من تنصّر من ملوك الرّوم، أي لأنّ الرّوم كانوا صابئة، ثمّ قهرهم على التّنصّر قسطنطين لمّا ملكهم. فقال أوائل النّسطوريّة: إنّ عيسى هو الله، و قال أوائل اليعاقبة: إنّه ابن الله، و قال أوائل الملكانيّة: إنّ الآلهة ثلاثة، أحدهم عيسى. ثمّ عدل أواخرهم عن التّصريح بهذا القول المستنكر، حين استنكرته النّفوس، و دفعته العقول، فقالوا: إنّ الله تعالى جوهر واحد، هو ثلاثة أقانيم: أُقنوم الأب، و أُقنوم الابن، و أُقنوم روح القدس، و أنّها واحدة في الجوهريّة، و أنّ أقنوم الأب هو الذّات، و أُقنوم الابن هو الكلمة، و أُقنوم روح القدس هو الحياة. و اختلفوا في

الأقانيم، فقال بعضهم: هي خواصّ، و قال بعضهم: هي أشخاص، و قال بعضهم: هي صفات، و قالوا: إنّ الكلمة اتّحدت بعيسى؛ و اختلفوا في الاتّحاد.

ثمّ قال: و ليس لهذه المذاهب شبهة تقبلها العقول، و فسادُها ظاهر في المعقول، و قوله تعالى: ﴿انْتَهُوا﴾ أي عن التّثليث. (٥: ١٧٦٤)

رشيد رضا: أي فإذا كان الأمر كذلك و هو المعقول، الّذي لا تحتمل غيره النّقول، فآمنوا بالله إيمانًا يليق به و هو أنّه واحد أحد، فرد صمد، لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفوًا أحد، تنزّه عن صفات الحوادث، و نسبتها إليه واحدة، و هي أنّها مخلوقة و هو الخالق، و مملوكة و هو المالك، و أنّ هذه الأرض في مجموع ملكه أقلّ من حبّة رمل بالنّسبة إلى اليابس منها، و من نقطة ماء بالنّسبة إلى بحارها و أنهارها، فمن الجهل الفاضح أن يُجعل له ندّ و كفؤ فيها، أو يقال: إنّه حلّ أو اتّحد بشيء منها، و آمنوا برسله كلّهم، كما يليق بهم، و هو أنّهم عبيد له، خصّهم بضرب من العلم و الهداية (الوحي) ليُعلّموا النّاس كيف يوحّدون ربّهم و يعبدونه و يشكرونه، و كيف يزكّون أنفسهم، و يصلحون ذات بينهم، و لا تقولوا: الآلهة ثلاثة: الأب و الابن و روح القدس، أو: الله ثلاثة أقانيم، كلّ منها عين الآخر، فكلّ منها إله كامل، و مجموعها إله واحد. فتُسفّهوا أنفسكم بترك التّوحيد الخالص الّذي هو ملّة إبراهيم و سائر الأنبياء عليهم السلام، و القول بالتّثليث الّذي هو عقيدة الوثنيّين الطّغام، ثمّ تدعوا الجمع بين التّثليث الحقيقيّ و التّوحيد الحقيقيّ، و هو تناقض تُحيله العقول و لا تقبله الأفهام. [إلى أن قال:]

﴿وَ كَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا﴾ الأحزاب: ٣، أي به الكفاية لمن عرفه و عرف سنته في خلقه إذا وكلوا إليه أُمورهم، و لم يحاولوا الخروج عن سننه و شرائعه بسوء اختيارهم.

قلنا: إنّ هذه العقيدة وثنيّة، نقلها الوثنيّون المتنصّرون إلى النّصرانيّة، و فسّروا بعض الألفاظ الواردة في كتبهم اليهوديّة على أن تخطيهم شبهة يتّكئون عليها في هذا التّضليل، و أرغموها عليه بضرب من التّحريف و التّأويل، هدّموا به آيات التّوحيد القويّة البنيان، العالية الأركان. أمّا كون هذه العقيدة وثنيّة فقد بيّنه علماء أُوربّة بالتّفصيل، و أتوا عليه بالشّواهد الكثيرة من الآثار القديمة و التّاريخ، و إنّنا نشير إلى قليل منها في هذا المقام.

التّثليث عند البراهمة

قال موريس في ص (٣٥) من المجلّد السّادس من كتابه «الآثار الهنديّة القديمة» ما ترجمته: كان عند أكثر الأُمم الوثنيّة البائدة تعاليم دينيّة جاء فيها القول باللّاهوت الثّلاثيّ أو الثّالوثيّ. و قال دوان في ص (٣٦٦) من كتابه «خرافات التّوراة و ما يماثلها في الأديان الأُخرى»: إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أنّ أعظم و أشهر عبادتهم اللّاهوتيّة هو التّثليث. و يسمّون هذا التّعليم بلغتهم «ترى مورتي» و هي عبارة مركّبة من كلمتين بلغتهم السّنسكريتيّة «ترى» و معناها ثلاثة، و «مورتي» و معناها هيئات أو أقانيم، و هي «برهما و فشنو و سيفا» ثلاثة أقانيم متّحدة لا تنفكّ عن الوحدة فهي إله واحد بزعمهم.

و قد شرح المؤلّف معنى هذه الأُصول أو الأقانيم

عندهم، و ذكر أنّهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف و هي (أ.و.م)، و أنّهم يصفون هذا الثّالوث المقدّس الّذي لا ينقسم في الجوهر و لا في الفعل و لا في الاتّحاد بقولهم: «برهما الممثّل لمبادي التّكوين و الخلق و لا يزال خلّاقًا إلهيًّا، و هو (الأب)، و فشنو يمثّل حفظ الأشياء المكوّنة (أي من الزّوال و الفساد) و هو (الابن) المنبثق و المتحوّل عن اللّاهوتيّة، و سيفا هو المهلك و المُبيد و المبدئ و المعيد ـ أي الّذي له التّصرف و التّحويل في الكون ـ و هو (روح القدس)، و يدعونه: (كرشنا) الرّبّ المخلص و الرّوح العظيم الّذي ولد منه (فشنو) الإله الّذي ظهر بالنّاسوت على الأرض ليخلّص النّاس. فهو أحد الأقانيم الثّلاثة الّتي هي الإله الواحد. إلى آخر ما قال.

و منه أنّهم يرمزون للأُقنوم الثّالث بصورة حمامة، و هذه عين عقيدة النّصارى في التّثليث من كلّ وجه فهي عقيدة برهميّة وثنيّة، أخذها النّصارى عن البراهمة و صاروا يدعونهم أخيرًا إليهم.

و كان منتهى شوط أحد اليسوعيّين في التّفرقة بينهما أنّ ثالوث البراهمة و أمثالهم نجس و ثالوث النّصارى مقدّس ! فإذا قال لهم الوثنيّون: الأمر بالعكس، فارجعوا إلى الأصل و دعوا المبتدع، فبماذا يحجّونهم؟

و الّذي يظهر لي أنّ التّوحيد هو أصل عقيدة البراهمة و أنّ أوّل رسول أُرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هي الّتي تظهر بها حقيقة الأُلوهيّة و هي: ١ ـ ما به الخلق و الإيجاد، و ٢ ـ الحفظ و الإمداد، و ٣ ـ التّصرّف و التّغيير في عالم الكون و الفساد. فلمّا طال عليهم الأمد و دبّت إليهم الوثنيّة جعلوا لكلّ فعل من هذه الأفعال إلهًا، و جعلوا أسماء الصّفات أسماء أقانيم و ذوات، و لمّا كانوا ناقلين بالتّواتر كلمة التّوحيد و أنّ الله إله واحد قالوا: إنّ الثّلاثة واحد، و كلّ واحد منها عين الثّلاثة. و سرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيّين في الشّرق و الغرب.

و للهنود تماثيل للوحدة و التّثليث رأيت واحدًا منها في دار العاديات الّتي بنتها الحكومة الهنديّة الإنكليزيّة في ضواحي مدينة بنارس ـ المقدّسة عند البراهمة ـ و هو تمثال واحد له ثلاثة وجوه. و لعلّه هو الّذي قال عنه موريس في ص (٣٧٢) من المجلّد الرّابع من كتابه «آثار الهند القديمة»: لقد وجدنا في أنقاض هيكل قديم قوّضه مرور القرون صنمًا له ثلاثة رؤوس على جسد واحد، و المقصود منه الرّمز للثّالوث.

التّثليث عند البوذيّين

قال مستر فابر في كتابه «أصل الوثنيّة»: كما نجد عند الهنود ثالوثًا مؤلّفًا من برهما و فشنو و سيفا، نجد عند البوذيّين ثالوثًا، فإنّهم يقولون: إنّ (بوذه) إله له ثلاثة أقانيم. و كذلك بوذيو (جينست)، يقولون: إنّ (جيفا) مثلّث الأقانيم (قال): و الصّينيّون يعبدون بوذه و يسمّونه (فو)، و يقولون: إنّه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود. و ذكر رمزهم (أ.و.م)

و قال دوان في ص (١٧٢) من كتابه خرافات «التّوراة إلخ»: و أنصار لاوكومتذا الفيلسوف الصّينيّ المشهور ـ و كان قبل المسيح بأربع سنين و ستّ مئة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاوو»، و يعبدون إلهًا مثلّث الأقانيم. و أساس فلسفته اللّاهوتيّة أنّ «تاوو» و هو

العقل الأوّل الأزليّ انبثق منه واحد، و من الثّاني انبثق ثالث، و عن هذا الثّالث انبثق كلّ شيء. و هذا القول بالتّولّد و الانبثاق أدهش العلّامة سوريس لأنّ قائله وثنيّ.

التّثليث عند قدماء المصريّين

قال دوان في ص (٤٧٣) من كتابه المشار إليه آنفًا: و كان قسّيسو هيكل منفيس بمصر يعبّرون عن الثّالوث المقدّس للمبتدئين بتعلّم الدّين بقولهم: إنّ الأوّل خلق الثّاني و هما خلقا الثّالث و بذلك تمّ الثّالوث المقدّس. و سأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكي أن يخبره: هل كان قبله أحد أعظم منه و هل يكون بعده أحد أعظم منه؟ فأجابه الكاهن نعم يوجد من هو أعظم و هو الله قبل كلّ شيء ثمّ الكلمة و معهما روح القدس، و هؤلاء الثّلاثة طبيعة واحدة و هم واحد بالذّات، و عنهم صدرت القوّة الأبديّة، فاذهب يا فاني يا صاحب الحياة القصيرة. قال المؤلّف: لا ريب أنّ تسمية الأُقنوم الثّاني من الثّالوث المقدّس «كلمة» هو من أصل وثنيّ مصريّ دخل في غيره من الدّيانات كالمسيحيّة. و «أبولو» المدفون في (دهلي) يدّعي «الكلمة». و في علم اللّاهوت الإسكندريّ الّذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الإله الثّاني» و يدّعي أيضًا ابن الله البكر.

و قال بونويك في ص (٤٠٢) من كتابه «عقائد قدماء المصريّين»: أغرب عقيدة عمّ انتشارها في ديانة المصريّين هي قولهم بلاهوت الكلمة و أنّ كلّ شيء صار بواسطتها، و أنّها منبثقة من الله، و أنّها هي الله [1] وكان بلاتو عارفًا بهذه العقيدة الوثنيّة و كذلك أرسطو و غيرهما، و كان ذلك قبل التّاريخ المسيحيّ بسنين (بل بقرون)، و لم تكن نعلم أنّ الكلدانيّين و المصريّين يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد إلّا في هذه الأيّام.

أقول: الّذي يظهر لي أنّ الرّسل الّذين أرسلهم الله إلى المصريّين و أمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم: إنّ كلّ شيء خلق بكلمة الله، فلمّا طال عليهم الأمد و سرت إليهم الوثنيّة ظنّوا أنّ الكلمة ذات تفعل بالإرادة و الاختيار فقالوا ما قالوا: و الحقّ أنّها عبارة عن تعلّق إرادة الله الواحد الأحد بالشّيء الّذي يريد خلقه، و متى تعلّقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد ﴿اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلّا بيان هذه الحقيقة الّتي ضلّت بها الأُمم من أقدمها كالهنود والمصريّين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنّصارى لكفى في الاستدلال على أنّه من عند الله. فإنّه بيّن لنا ضلال تلك الأُمم، والأصل المعقول المقبول الّذي يتّفق مع التّوحيد الّذي نقل عنهم أجمعين، فتجلّى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقيًّا من أدران الشّرك ونزغات الشّياطين.

التّثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية

قال هيجين في ص(١٦٢) من كتابه «الانكلوسكسون»: كان الفرس يدعون متروسا: الكلمة

(١) هذه العبارة كالجملة الأولى الّتي افتتح بها يوحنّا إنجيله بلا فرق.

والوسيط ومخلّص الفرس. وقال مثل هذا دونلاب وبنصون. وقال دوان في كتابه الّذي ذكر غير مرّة: كان الفرس يعبدون إلهاً مثلّث الأقانيم مثل الهنود، ويسمّونها أوزمرد ومترات وأهرمن ـ فأوزمرد الخلّاق، ومترات ابن الله المخلص والوسيط، وأهرمن المللك. أقول: وقد بيّنت آنفاً أصل هذا الاعتقاد، وكيف سرى إليه الفساد. والمشهور عن مجوس الفرس الثّنية دون التّثليث، فكانوا يقولون بإله مصدر النّور والخير، وإله مصدر الظّلمة والشّرّ.

ونقل عن الكلدانيّين والآشوريّين والفينقيّين الإيمان بالكلمة على أنّها ذات تعبّد، ويسمّيها الكلدانيّون (ممرار) والآشوريّون (مردوخ)، ويدعون مردوخ ابن الله البكر، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض. وقد قال برتشرد في ص (٢٨٥) من كتابه «خرافات المصريّين الوثنيّين»: لايخلو شيء من الأبحاث الدّينيّة المأخوذة عن مصادر شرقيّة من ذكر أحد أنواع التّثليث أو التّولّد الثّلاثيّ. ونقول: إنّ أديان أسلافه الغربيّين كذلك، فإن لم تكن أعرق في الوثنيّة. فهم تلاميذ الشّرقيّين فيها، ولاسيّما المصريّين منهم، ولكنّهم هم الّذين شوّهوا الدّيانة المسيحيّة الشّرقيّة فنقلوها من التّوحيد الإسرائيليّ إلى التّثليث الوثنيّ.

التّثليث عند أهل أُوربّة اليونان والرّومان وغيرهم

جاء في كتاب «سكّان أُوربّة الأوّلين» ماترجمته: كان الوثنيّون القدماء يعتقدون أنّ الإله واحد ولكنّه ذوثلاثة أقانيم.

وجاءفيكتاب «ترقّي الأفكارالدّينيّة» ص (٣٠٧م ١) أنّ اليونانيّين: كانوا يقولون إنّ الإله مثلّث الأقانيم، وإذا شرع قسّيسوهم بتقديم الذّبائح يرشّون المذبح بالماء المقدّس ثلاث مرّات (إشارة إلى الثّالوث)، ويرشّون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرّات، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع، ويعتقدون أنّ الحكماء قالوا: إنّه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدّسة مثلّثة، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدّينيّة.

أقول: وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانيّة قسطنطين فيهم هذه الشّعائر كلّها ونسخت بها شريعة المسيح الّتي هي التّوراة، ويسمّون أنفسهم مع ذلك مسيحيّين ويعملون كلّ شيء باسم المسيح! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام؟ لالا.

ونقل دوان عن أورفيوس أحد كتّاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدّة قرون أنّه قال: «كلّ الأشياء صنعها الإله الواحد مثلّث الأسماء والأقانيم».

وقال فسك في ص (٢٠٥) من كتاب «الخرافات ومخترعوها»: كان الرّومانيّون الوثنيّون القدماء يؤمنون بالتّثليث: يؤمنون بالله أوّلاً ثمّ بالكلمة ثمّ بالرّوح.

وقال بارخورست في القاموس العبرانيّ: كان للفلنديّين «البرابرة الّذين كانوا في شمال بروسية» إله اسمه «تريكلاف» وقد وجد له تمثال في «هرتو نجر برج» له ثلاثة رؤوس على جسد واحد. أقول: تريكلاف مركّب من كلمة «تري» ومعناها ثلاثة وكلمة «كلاف» ولعلّ معناها إله.

وقال دوان في ص (٣٧٧) من كتابه: كان الإسكندناويّون يعبدون إلهًا مثلّث الأقانيم يدعونها أودين وتورا وفري. ويقولون: هذه الثّلاثة الأقانيم إله واحد. وقد وجد صنم يمثّل الثّالوث المقدّس بمدينة «أويسال» من أسوج وكان أهل أسوج ونروج والدّنمارك يفاخر بعضهم بعضًا في بناء الهياكل لهذا الثّالوث. وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفّحة بالذّهب ومزيّنة بتماثيل هذا الثّالوث. ويصوّرون «أودين» بيده حسام و«تورا» واقفًا عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان، و«فري» واقفًا عن شمال «تورا» وفيه علامة الذّكر والأُنثى. ويدعون أودين الأب، وتورا الابن البكر ـ أي ابن الأب أودين ـ وفري مانح البركة والنّسل والسّلام والغنى.

أقول: فهل ترك الأُوربيّون أديانهم الوثنيّة إلى دين المسيح عليه السلام الّذي هو التّوراة المبنيّة على أساس التّوحيد الخالص، أم ظلّوا على وثنيّتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم الّتي كانوا يعبدون من قبل...؟؟إنّهم نقلوا عنه إنّه ماجاء لينقض النّاموس «شريعة موسى» وإنّما جاء ليتمّمها، ولكن مقدّسهم بولس نقضها حجرًا حجرًا ولبنة لبنة إلّا ذبيحة الأصنام والدّم المسفوح والزّنا الّذي لاعقاب عليه عندهم فأراحهم ومهّد لهم السّبيل لتأسيس دين جديد لايتّفق مع دين المسيح عليه السلام في عقائده ولافي أحكامه ولافي آدابه، وأبعد النّاس عن دين المسيح الإفرنج الّذين بذلوا الملايين من الدّنانير لتنصير البشر كلّهم باسم المسيح وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذّات الدّنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم. فهل جاء المسيح لهذا، وبهذا أمر أم بضدّه؟

والله إنّني لاأرى من عجائب أطوار البشر وقلبهم للحقائق ولبسهم الحقّ بالباطل أعجب وأغرب من وجود الدّيانة النّصرانيّة في الأرض: ديانة بنيت على أساس التّوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنيّة بتثليث غير معقول، أخذوه من تثليث اليونان والرّومان المقتبس من تثليث المصريّين والبراهمة اقتباسًا مشوّهًا ـ ديانة شريعة سماويّة، نسخوا شريعتها برمّتها وأبطلوها، واستبدلوا بها بدعًا وتقاليد غريبة عنها ـ ديانة زهد وتواضع وتقشّف وإيثار وعبوديّة، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد للبشر ـ ديانة أُصولها الّتي هم عليها مقتبسة من الوثنيّة الأُولى لم يرد كلمة تدلّ على عقيدتها عن أنبياء بني إسرائيل ولكنّهم زعموا أنّها مستمدّة من جميع كتب أنبياء بني إسرائيل، ديانة نسبوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نصّ في كلامه في أُصول عقيدتها الّتي هي التّثليث، وإنّما بقي عندهم نصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التّوحيد والتّنزيه وإبطال التّثليث وعدم المساواة بين الأب والابن الّذي أطلق لفظه مجازًا عليه وعلى غيره من الأبرار، على أنّه كان يعبّر عن نفسه في الأكثر بابن الإنسان.

لو لم يكن عندهم من النّصوص في هذه العقيدة إلّا مارواه يوحنّا في الفصل السّابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام: (٣وهذه هي الحياة الأبديّة أن يعرفوك

أنت الإله الحقيقيّ وحدك ويسوع المسيح الّذي أرسلته» فبيّن أنّ الله تعالى هو الإله وحده وأنّه هو رسوله، وهذا هو الّذي دعا إليه القرآن، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد إليه كلّ مايوهم خلافه ولو بالتأويل، لأجل المطابقة بين المعقول والمنقول.

ونقل مرقس في الفصل الثّاني عشر من إنجيله أنّ أحد الكتبة سأله عن أوّل الوصايا، قال: «٢٩ فأجابه يسوع أوّل الوصايا اسمع يا إسرائيل الرّبّ إلهنا ربّ واحد إلخ.. ـ ٣٢ فقال له الكاتب جيدا: يامعلم بالحقّ قلت لأنّه واحد وليس آخر سواه.. ـ ٣٤ فلمّا رأى يسوع أنّه أجاب بعقل قال له: لست بعيدًا عن ملكوت السّماوات» فعلم من هذا أنّ التّوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة الّتي تؤخذ على ظاهرها بلاتأويل، فإن فرضنا أنّه ورد ماينافيها، وجب ردّه أو إرجاعه إليها.

وروى يوحنّا عنه في الفصل الأوّل من إنجيله أنّه قال: «٢٨ الله لم يره أحد قطّ» ومثله في الفصل الرّابع من رسالة يوحنّا الأُولى «١٢ الله لم ينظره أحد قطّ» وفي الفصل السّادس من رسالة بولس الأُولى إلى أهل تيموثاوس «١٦ لم يره أحد من النّاس ولايقدر أن يراه» وقد رأى النّاس المسيح والرّوح القدس.

وروى مرقس في الفصل الثّالث عشر من إنجيله أنّه قال في السّاعة ويوم القيامة مانصّه: «٣٢ وأمّا ذلك اليوم وتلك السّاعة فلم يعلم بها أحد ولاالملائكة الّذين في السّماء ولا الابن إلّا الأب» فلو كان الابن عين الأب لكان يعلم كلّ مايعلمه الأب. وقوله ﷺ في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطابًا لخاتم رسله ﷺ

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأعراف: ١٨٧.

ولو كان هؤلاء النّصارى يقبلون نصوص إنجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التّوحيد مؤيّدة بالبراهين العقليّة والنّقليّة على أنّ المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرّسل وليس بدعًا فيهم، وناهيك بالفصل الرّابع والسّتّين منه الّذي يحتجّ به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أنّ الآيات لاتنافي البشريّة والعبوديّة لله تعالى، وبالفصل الخامس والتّسعين الّذي يحتجّ فيه بأقوال الأنبياء في التّوحيد وأنّه تعالى خلق كلّ شيء بكلمته وأنّه يَرى و لا يُرىَ، وأنّه غير متجسّد و غير مركّب و غير متغيّر، و أنّه لايأكل ولايشرب ولاينام. ثمّ قال: «١٩ فإنّي بشر منظور وكتلة من طين تمشي على الأرض وفان كسائر البشر، ٢٠، وأنّه كان لي بداية وسيكون لي نهاية، وإنّي لاأقتدر أن أبتدع خلق ذبابة».

وحسبنا ماكتبناه هنا في مسألة التّثليث الآن، وسنبقي بقيّة مباحثها إلى تفسير سورة المائدة. (٦: ٨٦)

المَراغيّ: ولاتقولوا: الآلهة ثلاثة: الأب والابن وروح القدس، أو الله ثلاثة أقانيم، كلّ منها عين الآخر، وكلّ منها إله كامل، وبمجموعها إله واحد.

فإنّ في هذا تركًا للتّوحيد الّذي هو ملّة إبراهيم وسائر الأنبياء، واتّباعًا لعقيدة الوثنيّين، والجمع بين التّثليث والتّوحيد تناقض تُحيله العقول، ولايقبله أُولوالألباب. (٦: ٣٠)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (٥: ١٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: أُسطورة التّثليث الوهميّة:

تطرّق هذه الآية والآية الّتي تليها إلى واحد من أهمّ انحرافات الطّائفة المسيحيّة، وهذا الانحراف هو اعتقاد المسيحيّين بالتّثليث، أي وجود آلهة ثلاثة، ويأتي التّطرّق إلى هذا البحث في سياق البحوث القرآنيّة الّتي وردت في الآيات السّابقة، عن أهل الكتاب والكفّار.

فهذه الآية تحذّر في البداية أهل الكتاب من المغالاة والتّطرّف في دينهم، وتدعوهم أن لايقولوا على الله غير الحقّ، حيث تقول: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَاتَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ...﴾ النّساء: ١٧١.

لقد كانت قضيّة الغلوّ في حقّ القادة السّابقين إحدى أخطر منابع الانحراف في الأديان السّماويّة، فالإنسان بما أنّه يميل إلى ذاته يندفع بهذا الميل إلى إظهار زعمائه وقادته بصورة أكبر ممّا هم عليه، لكي يُضفي على نفسه الأهمّيّة والعظمة من خلال هؤلاء القادة، وقد يدفع الإنسان التّصوّر الواهي بأنّ الإيمان هو المبالغة والغلوّ في احترام وتعظيم القادة، إلى الوقوع في متاهات هذا النّوع من الانحراف الرّهيب.

والغلوّ في أصله ينطوي على عيب كبير يفسد العنصر الأساسيّ للدّين ـ الّذي هو عبادة الله وتوحيده ـ ولهذا السّبب فقد عامل الإسلام الغلاة أو المغالين بعنف وشدّة؛ إذ عرّفت كتب الفقه والعقائد هذه الفئة من النّاس بأنّهم أشدّ كفرًا من الآخرين.

بعد ذلك تشير الآية الكريمة إلى عدّة نقاط، يعتبر كلّ واحد منها في حدّ ذاته دليلًا على بطلان قضيّة التّثليث، وعدم صحّة أُلوهيّة المسيح عليه السلام، وهذه النّقاط هي:

١ـ لقد حصرت الآية بنوّة السّيّد المسيح عليه السلام بمريم عليها السلام وإشارة البنوّة ـ هذه الواردة في ستّة عشر مكانًا من القرآن الكريم ـ إنّما تؤكّد أنّ المسيح عليه السلام هو إنسان كسائر النّاس، خلق في بطن أُمّه، ومرّ بدور الجنين في ذلك الرّحم، وفتح عينيه على الدّنيا حين وُلد من بطن مريم عليها السلام، كما يولد أفراد البشر من بطون أُمّهاتهم، ومرّ بفترة الرّضاعة وتربّى في حجر أُمّه، ممّا يثبت بأنّه امتلك كلّ صفات البشر، فكيف يمكن ـ وحالة المسيح عليه السلام هذه ـ أن يكون إلهًا أزليًّا أبديًّا، وهو في وجوده محكوم بالظّواهر والقوانين المادّيّة الطّبيعيّة، ويتأثّر بالتّحوّلات الجارية في عالم الوجود؟! وعبارة الحصر الّتي هي (إنّما) الواردة في الآية تحصر بنوّة المسيح عليه السلام بمريم عليها السلام، وتؤكّد على أنّه وإن لم يكن له والد، فليس معنى ذلك أنّ أباه هو الله، بل هو فقط ابن مريم عليها السلام.

٢ـ تؤكّد الآية الكريمة أنّ المسيح عليه السلام هو رسول الله ومبعوث إلى البشر من قبله سبحانه وتعالى، وأنّ هذه المنزلة ـ أي منزلة النّبوّة ـ لاتتناسب ومقام الأُلوهيّة.

والجدير بالذّكر هو أنّ معظم كلام المسيح عليه السلام الوارد قسم منه في الأناجيل المتداولة في الوقت الحاضر، إنّما يؤكّد نبوّته وبعثته لهداية النّاس، وليس فيه دلالة على ادّعائه الأُلوهيّة والرّبوبيّة.

٣ـ تبيّن الآية أنّ عيسى المسيح عليه السلام هو كلمة الله الّتي ألقاها إلى مريم عليها السلام؛ حيث تقول: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَيهَا

إلى مَرْيَمَ﴾ النّساء: ١٧١.

وقد وردت عبارة: «كَلِمَة» في وصف المسيح في عدد من الآيات القرآنيّة، وهذه إشارة إلى كون المسيح مخلوقًا بشريًّا، إذ أنّ الكلمات مخلوقة من قبل الله، كما أنّ الموجودات في الكون من مخلوقاته عزّوجلّ، فكما أنّ الكلمات تبيّن مكنونات أنفسنا ـ نحن البشر ـ وتدلّ على صفاتنا وأخلاقيّاتنا، فإنّ مخلوقات الكون تحكي صفات خالقها وجماله، وتدلّ على جلاله وعظمته.

وعلى هذا الأساس فقد وردت عبارة «كَلِمَة» في عدد من العبارات القرآنيّة، لتشمل جميع مخلوقات الله، كما في الآية (١٠٩) من سورة الكهف والآية (٢٩) من سورة لقمان، وبديهيّ أنّ الكلمات الإلهيّة تتفاوت بعضها عن البعض في المنزلة والأهمّيّة، وعيسى عليه السلام يعتبر إحدى كلمات الله البارزة الأهمّيّة، لكونه ولد من غير أب، إضافة إلى كونه يتمتّع بمقام الرّسالة الإلهيّة.

٤ـ تشير الآية إلى أنّ عيسى المسيح عليه السلام هو روح مخلوقة من قبل الله؛ حيث تقول: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ وهذه العبارة الّتي وردت في شأن خلق آدم ـ أو بعبارة أُخرى خلق البشر أجمعين ـ في القرآن الكريم، إنّما تدلّ على عظمة تلك الرّوح الّتي خلقها الله تعالى وأودعها في أفراد البشر بصورة عامّة، وفي المسيح عليه السلام وسائر الأنبياء بصورة خاصّة.

وعلى الرّغم من أنّ البعض أساء الاستفادة من هذه العبارة، وفسّرها بأنّ المسيح عليه السلام هو جزء من الله سبحانه وتعالى، مستندًا إلى عبارة (مِنْهُ) ولكنّ الواضح في مثل هذه الحالات أنّ كلمة «مِنْ» ليست للتّبعيض بل تدلّ على مصدر ومنشإ، وأصل وجود الشّيء.

وهناك طُرْفة تاريخيّة تذكر أنّه كان لهارون الرّشيد طبيب نصرانيّ، دخل يومًا في نقاش مع «عليّ بن الحسين الواقديّ» الّذي كان أحد المفكّرين الإسلاميّين في ذلك العصر، فقال له هذا الطّبيب: «توجد في كتابكم السّماويّ آية تبيّن أنّ المسيح عليه السلام هو جزء من الله...» وتلا هذا النّصرانيّ الآية موضوع البحث، فردّ عليه «الواقديّ» مباشرة تاليًا هذه الآية: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ...﴾ الجاثية: ١٣، وأضاف مبيّنًا أنّ كلمة (مِنْ) لو كانت تفيد التّبعيض، لاقتضى ذلك أن تكون جميع موجودات السّماء والأرض ـ بناء على هذه الآية ـ جزءً من الله، فلمّا سمع الطّبيب النّصرانيّ كلام الواقديّ أسلم في الحال، وسرّ بإسلامه هارون الرّشيد، فكافأ الواقديّ بجائزة مناسبة.

إنّ ما يثير العجب ـ إضافة إلى ما ذكر ـ هو أنّ المسيحيّين يرون ولادة المسيح من أمّ من دون أب دليلًا على أُلوهيّته، وهم ينسون في هذا المجال أنّ آدم عليه السلام كان قد وُلد من غير أب، ولا أمّ، ولم ير أحد هذه الخصيصة الموجودة في آدم دليلًا على ربوبيّته.

بعد ذلك تؤكّد الآية على ضرورة الإيمان بالله الواحد الأحد وبأنبيائه، ونبذ عقيدة التّثليث، مبشّرة المؤمنين، بأنّهم إن نبذوا هذه العقيدة فسيكون ذلك خيرًا لهم؛ حيث قالت الآية: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾ النّساء: ١٧١.

وتعيد الآية التّأكيد على وحدانيّة الله قائلة: ﴿إِنَّمَا اللهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ...﴾ النّساء: ١٧١، وهي تخاطب

المسيحيّين، لأنّهم حين يدّعون التّثليث يقبلون ـ أيضًا ـ بوحدانيّة الله، فلو كان لله ولد لوجب أن يكون شبيهه، وهذه حالة تناقض أساس الوحدانيّة.

فكيف ـ إذن ـ يمكن أن يكون لله ولد، وهو منزّه من نقص الحاجة إلى زوجة أو ولد، كما هو منزّه من نقائص التّجسيم وأعراضه؟ تقول الآية: ﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ...﴾ النّساء: ١٧١. والله هو مالك كلّ ما في السّماوات وما في الأرض، والموجودات كلّها مخلوقاته وهو خالقها جميعًا، والمسيح عليه السلام ـ أيضًا ـ واحد من خلق الله، فكيف يمكن الادّعاء بهذا الاستثناء فيه؟ وهل يمكن المملوك والمخلوق أن يكون ابنًا للمالك والخالق؟! حيث تؤكّد الآية: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾ النّساء: ١٧١. والله هو المدبّر والحافظ والرّازق والرّاعي لمخلوقاته، تقول الآية: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا﴾ النّساء: ١٧١.

والحقيقة هي أنّ الله الأزليّ الأبديّ الّذي يرعى جميع الموجودات منذ الأزل إلى الأبد لايحتاج مطلقًا إلى ولد، فهل هو كسائر النّاس لكي يحتاج إلى ولد يُخلفه من بعد الموت؟

عقيدة التّثليث أكبر خرافة مسيحيّة

ليس في الانحرافات الّتي تورّط بها العالم المسيحيّ أكبر من انحراف عقيدة التّثليث، لأنّ المسيحيّين يعتقدون صراحة بالثّالوث الإلهيّ، وهم في نفس الوقت يصرّحون بأنّ الله واحد! أي أنّهم يرون الحقيقة في التّثليث والتّوحيد في آن واحد.

وقد خلقت هذه القضيّة ـ الّتي لها حدّان متناقضان ـ مشكلة كبيرة للمفكّرين والباحثين المسيحيّين.

فلو كان المسيحيّون مستعدّين لقبول مسألة التّوحيد بأنّها «مجازيّة» وقبول مسألة التّثليث بأنّها مسألة «حقيقيّة» أو قبول العكس، لأمكن تبرير هذا الأمر، ولكنّهم يرون الحقيقة في الجمع بين هذين المتناقضين، فيقولون: إنّ الثّلاثة واحد كما يقولون إنّ الواحد ثلاثة في نفس الوقت.

ومايلاحظ من ادّعاء في الكتابات التّبشيريّة الأخيرة للمسيحيّين، والّتي توزّع للنّاس الجهلاء، من أنّ التّثليث شيء مجازيّ، إنّما هو كلام مشوب بالرّياء، ولايتلاءم مطلقًا مع المصادر الأساسيّة للمسيحيّة، كما لايتّفق مع الآراء والمعتقدات الحقيقيّة للمفكّرين المسيحيّين.

ويواجه المسيحيّون هنا قضيّة لاتتّفق مع العقل، فالمعادلة الّتي افترضوا فيها أنّ ١ = ٣ لايقبلها حتّى الأطفال الّذين هم في مرحلة الدّراسة الابتدائيّة، ولهذا السّبب ادّعوا أنّ هذه القضيّة لاتقاس بمقياس العقل، وطلبوا الإذعان بها عبر ماسمّوه بالرّؤية التّعبّديّة القلبيّة.

وكان هذا التّناقض منشأ للتّباعد الحاصل لديهم بين الدّين والعقل، وسببًا لجرّ الدّين إلى متاهات خطيرة، الأمر الّذي اضطرّهم إلى القول بأنّ الدّين ليس له صلة بالعقل، أو ليس فيه الطّابع العقلانيّ، وأنّه ذو طابع تعبّديّ محض.

وهذا هو أساس التّناقض بين الدّين والعلم في منطق

المسيحيّة، فالعلم يحكم بأنّ الثّلاثة لاتساوي الواحد، والمسيحيّة المعاصرة تصرّ على أنّهما متساويان!

ويجب الالتفات هنا إلى عدّة نقاط حول هذا الاعتقاد المسيحيّ:

١ـ لم يشر أيّ من الأناجيل في الوقت الحاضر إلى مسألة التّثليث، لذلك يعتقد الباحثون المسيحيّون أنّ مصدر التّثليث في الأناجيل خفيّ وغير بارز، وفي هذا المجال يقول الباحث الأمريكيّ المستر هاكس: «إنّ قضيّة التّثليث تُعتبر في العهدين القديم والجديد خفيّة وغير واضحة». (القاموس المقدّس ـ ص: ٣٤٥، طبعة بيروت).

وذكر المؤرّخون أنّ قضيّة التّثليث قد برزت بعد القرن الثّالث الميلاديّ لدى المسيحيّين، وإنّ منشأ هذه البدعة كان الغلوّ من جانب، واختلاط المسيحيّين، بالأقوام الأُخرى من جانب آخر.

ويرى البعض احتمال أن يكون مصدر التّثليث عند المسيحيّين وارداً من عقيدة الثّالوث الهنديّ، أي عبادة الهنود للآلهة الثّلاثة[١].

٢ـ إنّ قضيّة التّثليث القائلة بأنّ الثّلاثة واحد تعتبر أمرًا غير معقول أبدًا، ويرفضها العقل بالبداهة، والشّيء الّذي نعرفه هو أنّ الدّين لايمكنه أن يكون منفصلًا عن العقل والعلم، فالعلم الحقيقيّ والدّين الواقعيّ كلاهما متّفقان ومتناسقان دائمًا ـ ولايمكن القول بأنّ الدّين أمر تعبّديّ محض ـ لأنّنا لو أزحنا العقل جانبًا عند قبول مبادئ الدّين وأذعنّا للعبادة العمياء الصّمّاء، فلايبق لدينا مانميّز به بين الأديان المختلفة.

وفي هذه الحالة، أيّ دليل يوجب على الإنسان أن يعبد الله ولايعبد الأصنام؟ وأيّ دليل يدعو المسيحيّين إلى التّبشير لدينهم لا للأديان الأُخرى؟

ومن هذا المنطلق فإنّ الخصائص الّتي يراها المسيحيّون لدينهم ويصرّون على دعوة النّاس للقبول بها، هي بحدّ ذاتها دليل على أنّ الدّين يجب أن يُعرف بمنطق العقل، وهذا يناقض دعواهم حول قضيّة التّثليث الّتي يرون فيها انفصال الدّين عن العقل.

وليس هناك كلام يستطيع تحطيم الدّين أشدّ وأقبح من أن يقال: إنّ الدّين لايمتلك طابعًا عقلانيًّا ومنطقيًّا، وأنّه ذو طابع تعبّديّ محض.

٣ـ إنّ الأدلّة العديدة الّتي يستشهد بها ـ في مجال إثبات التّوحيد، ووحدانيّة الذّات الإلهيّة ـ ترفض كلّ أنواع التّثنية أو التّثليث ـ فالله سبحانه وتعالى هو وجود مطلق لايُحدّ بالجهات، وهو أزليّ أبديّ لاحدود لعلمه ولقدرته ولقوّته.

وبديهيّ أنّه لايمكن تصوّر التّثنية في اللّامتناهي[٢]، لأنّ فرض وجود لامتناهيين يجعل من هذين الاثنين متناهيين ومحدودين، لأنّ وجود الأوّل يفتقر إلى قدرة وقوّة. وجود الثّاني، كما أنّ وجود الثّاني يفتقر إلى وجود وخصائص الأوّل، وعلى هذا الأساس فإنّ كلا الوجودين محدودان.

---

(١) انظر دائرة المعارف للقرن العشرين (لفريد وجدي) في مادّة «ثالوث»...

(٢) استعمال خاطئ شاع عند البعض حديثًا، وهو إدخال «أل» التّعريف على الحرف «لا» النّافية..والصّحيح تغيير ذلك إلى: غير المتناهي، وغير المحدود.

وبعبارة أُخرى: إنّنا لو افترضنا وجود لامتناهيين من جميع الجهات، فلابدّ حين يصل اللّامتناهي الأوّل إلى تخوم اللّامتناهي الثّاني ينتهي إلى هذا الحدّ، كما أنّ اللّامتناهي الثّاني حين يصل إلى حدّ اللّامتناهي الأوّل ينتهي هو أيضًا، وعلى هذا الأساس فإنّ كليهما يكونان محدودين، ولاتنطبق صفة على أيّ منهما بل هما متناهيان محدودان، والنّتيجة هي أنّ ذات الله ـ الّذي هو وجود لامتناه ـ لايمكن أن تقبل التّعدّد أبدًا.

وهكذا فإنّنا لو اعتقدنا بأنّ الذّات الإلهيّة تتكوّن من الأقانيم الثّلاثة، لايستلزم أن يكون كلّ من هذه الأقانيم محدودًا. ولاتصحّ فيه صفة اللّامحدود واللّامتناهي، وكذلك فإنّ أيّ مركّب في تكوينه محتاجًا إلى أجزائه الّتي تكوّنه، فوجود المركّب يكون معلولًا لوجود أجزائه.

وإذا افترضنا التّركيب في ذات الله لزم أن تكون هذه الذّات محتاجة أو معلولة لعلّة سابقة، في حين أنّنا نعرف أنّ الله غير محتاج، وهو العلّة الأُولى لعالم الوجود، وعلّة العلل كلّها منذ الأزل وإلى الأبد.

٤ـ وبالإضافة إلى كلّ ماذكر، كيف يمكن للذّات الإلهيّة أن تتجسّد في هيكل إنسانيّ لتُصبح محتاجة إلى الجسم والمكان والغذاء واللّباس وأمثالها؟

إنّ فرض الحدود لله الأزليّ الأبديّ، أو تجسيده في هيكل إنسان، ووضعه جنينًا في رحم أُمّ، يعتبر من أقبح التّهم الّتي تلصق بذات الله المقدّسة المنزّهة عن كلّ النّقائص، كما أنّ افتراض وجود الابن لله ـ وهو يستلزم عوارض التّجسيم المختلفة ـ إنّما هو افتراض غير منطقيّ، وبعيد عن العقل بُعدًا مطلقًا.

وليس أدلّ على ذلك من رفض هذا الأمر من قبل أيّ إنسان لم ينشأ في محيط مسيحيّ ولم يترب منذ طفولته على هذه التّعليمات الوهميّة الخاطئة؛ حيث تولّد مثل هذه التّعابير المنافية لما تلهمه الفطرة الإنسانيّة، والمخالفة لما يحكم به العقل البشريّ، تؤكّد السّخط والاشمئزاز لدى هذا الإنسان حين سماعه لها، وإذا كان المسيحيّون أنفسهم لايرون بأسًا في كلمات مثل «الله الأب» و«الله الابن» فما ذلك إلّا لأنّهم جبلوا على هذه التّعاليم الخاطئة منذ نعومة أظفارهم.

٥ ـ لوحظ في السّنين الأخيرة أنّ جماعة من المبشّرين المسيحيّين يلجؤون إلى أمثلة سفسطائيّة من أجل خداع الجهلاء من النّاس، في قبول قضيّة التّثليث.

من هذه الأمثلة قولهم: إنّ اجتماع التّوحيد والتّثليث ممّا يمكن تشبيهه بقرص الشّمس والنّور والحرارة التّابعتين من هذا القرص؛ حيث إنّها ثلاثة أشياء في شيء واحد.

أو تشبيههم ذلك بانعكاس صورة إنسان في ثلاث مرايا في آن واحد، فهذا الإنسان مع كونه واحدًا إلّا أنّه يظهر وكأنّه ثلاثة في المرايا الثّلاث، كما يشبّهون التّثليث بالمثلّث الّذي له ثلاث زوايا من الخارج، ويقولون: بأنّ هذه الزّوايا لو مُدّت من الدّاخل لوصلت كلّها إلى نقطة واحدة.

لكنّنا بالتّعمّق قليلًا في هذه الأمثلة يتبيّن لنا أن لاصلة لها بموضوع بحثنا الحاضر، فقُرص الشّمس شيء ونورها شيء آخر، والنّور الّذي يتكوّن من الأشعّة فوق الحمراء يختلف عن الحرارة الّتي تتكوّن من الأشعّة دون

الحمراء، وهذه الأشياء الثّلاثة تختلف الواحدة منها عن الأُخرى من حيث النّظرة العلميّة، وهي ليست بمجموعها شيئًا واحدًا من خلال هذه النّظرة.

وإذا صحّ القول بأنّ هذه الأشياء الثّلاثة شيء واحد، إنّما يكون ذلك من باب التّسامح، أو التّعبير المجازيّ ليس إلّا.

والأوضح من ذلك مثال الجسم والمرايا الثّلاث، فالصّورة الموجودة في المرايا عن الجسم ليس إلّا انعكاسًا للنّور، وبديهيّ أنّ انعكاس النّور عن جسم معيّن غير ذات الجسم، وعلى هذا الأساس فليس هناك أيّ اتّحاد حقيقيّ أو ذاتيّ بين الجسم وصورته المنعكسة في المرآة، وهذه قضيّة يدركها حتّى الدّارس المبتدئ لعلم الفيزياء.

أمّا في مثال المثلّث فالأمر واضح كما في المثالين السّابقين؛ حيث إنّ زوايا المثلّث المتعدّدة لاعلاقة لها بالبداهة بالامتداد الدّاخليّ الحاصل للزّوايا، والّذي يوصلها جميعًا إلى نقطة واحدة.

والّذي يثير العجب أكثر من ذلك، هو محاولة بعض المسيحيّين المستشرقين مطابقة قضيّة «التّوحيد في التّثليث» مع نظريّة «وحدة الوجود» الّتي يقول بها الصّوفيّون[1]. والأمر الواضح من غير دليل في هذا المجال، هو أنّنا لو قبلنا بالنّظريّة الخاطئة والمنحرفة القائلة بوحدة الوجود، لاقتضى ذلك منّا أن نذعن بأنّ كلّ موجودات العالم أو الكون هي جزء من ذات الله سبحانه وتعالى، بل الإذعان بأنّها هي عين ذاته.

وعند ذلك لايبقى معنى للتّثليث، بل تصبح جميع الموجودات ـ صغيرها وكبيرها ـ جزءً أو مظهرًا لله سبحانه، وعلى هذا الأساس فلايمكن أن تتطابق نظريّة التّثليث المسيحيّة بالنّظريّة الصّوفيّة القائلة بوحدة الوجود بأيّ شكل من الأشكال، علمًا بأنّ النّظريّة الصّوفيّة هذه قد دُحضت وبان بطلانها.

٦ـ يقول بعض المسيحيّين أحيانًا: إنّهم حين يسمّون المسيح عليه السلام بـ«ابن الله» إنّما يفعلون ذلك كما يفعل المسلمون في تسمية سبط الرّسول صلى الله عليه وآله الحسين بن عليّ ابن أبي طالب عليه السلام بـ«ثار الله وابن ثاره»، أو كالتّسمية الّتي وردت في بعض الرّوايات لعليّ بن أبي طالب عليه السلام حيث سمّي فيها بـ«يد الله»، وهؤلاء المسيحيّون يفسّرون كلمة «ثار» بأنّها تعني الدّم، أي أنّ العبارة الواردة في الحسين الشّهيد عليه السلام تعني «دم الله وابن دمه».

إنّ هذا الأمر هو عين الخطإ:

أوّلًا: لأنّ العرب لم تطلق كلمة الثّأر أبدًا لتعني بها الدّم، بل اعتبرت الثّأر دائمًا ثمنًا للدّم، ولذلك فإنّ معنى العبارة أنّ الله هو الّذي يأخذ ثمن دم الحسين الشّهيد، وأنّ هذا الأمر منوط به سبحانه وتعالى، أي أنّ الحسين عليه السلام لم يكن مليكًا أو تابعًا لعشيرة أو قبيلة معيّنة لتطالب بدمه، بل هو يخصّ العالم والبشريّة جمعاء ويكون تابعًا لعالم الوجود وذات الله المقدّسة، ولذلك فإنّ الله هو الّذي يطالب ويأخذ ثمن دم هذا الشّهيد، فإنّ الحسين هو ابن عليّ بن أبي طالب عليه السلام الّذي استشهد في سبيل الله، والله هو الّذي يطالب ويأخذ ثمن دمه أيضًا.

---

(١) المراد بوحدة الوجود عند الصّوفيّة، هي وحدة الموجود، ويستدلّون بها على أنّ الوجود ليس أكثر من واحد يظهر في صور مختلفة، وانّ هذا الواحد هو الله.

وثانيًا: حين يعبّر في بعض الأحيان عن بعض أولياء الله بعبارة «يد الله» فإنّ هذا التّعبير حتمًا من باب التّشبيه والكناية والمجاز، ليس إلّا.

فهل يجيز أيّ مسيحيّ لنفسه أن يقال في عبارة «ابن الله» الواردة عندهم في حقّ المسيح عليه السلام أنّها ضرب من المجاز والكناية؟ بديهيّ أنّه لايقبل ذلك، لأنّ المصادر المسيحيّة الأصليّة اعتبرت صفة البنوّة لله سبحانه منحصرة بالمسيح عليه السلام وحده وليس في غيره، واعتبروا تلك الصّفة حقيقيّة لامجازيّة، ومابادر إليه بعض المسيحيّين من الادّعاء بأنّ هذه الصّفة هي من باب الكناية أو المجاز، إنّما هو من أجل خداع البسطاء من النّاس.

ولإيضاح هذا الأمر نحيل القارئ إلى كتاب «القاموس المقدّس» في مادّة «الله» حيث يقول هذا الكاتب: بأنّ عبارة «ابن الله» هي واحدة من ألقاب منجي ومخلّص وفادي المسيحيّين، وأنّ هذا اللّقب لايطلق على أيّ شخص آخر إلّا إذا وجدت قرائن تبيّن بأنّ المقصود هو ليس الابن الحقيقيّ لله[1]. (٣: ٤٨٣)

٣ـ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. المائدة: ٧٣

ابن عبّاس: وهي مقالة المرقوسيّة يقول: أب، وابن، وروح قُدس. (٩٨)

الإمام الباقر عليه السلام: أمّا المسيح فعصوه وعظّموه في أنفسهم حتّى زعموا أنّه إله وأنّه ابن الله، وطائفة منهم قالوا: ثالث ثلاثة، وطائفة منهم قالوا: هو الله.

(العَرُوسيّ ١: ٦٥٩)

الفرّاء: يكون مضافًا، ولايجوز التّنوين في (ثَالِث) فتنصب الثّلاثة. وكذلك [لو] قلتَ: واحد من اثنين، وواحدٌ من ثلاثة، ألاترى أنّه لايكون ثانيًا لنفسه ولاثالثًا لنفسه. فلو قلت: أنت ثالثُ اثنين، لجاز أن تقول: أنت ثالث اثنين، بالإضافة، وبالتّنوين ونصب الاثنين وكذلك لو قلت: أنت رابع ثلاثة جاز ذلك، لأنّه فعلٌ واقع. (١: ٣١٧)

الطّبريّ: وهذا أيضًا خبر من الله تعالى ذكره، عن فريق آخر من الإسرائيليّين الّذين وصف صفتهم في الآيات قبل، أنّه لمّا ابتلاهم بعد حسبانهم أنّهم لايُبتلون ولايُفتنون، قالوا كفرًا بربّهم وشركًا: الله ثالث ثلاثة.

وهذا قول كان عليه جماهير النّصارى قبل افتراق اليعقوبيّة والملْكانيّة والنّسطوريّة، كانوا ـ فيما بلغنا ـ يقولون: الإله القديم جوهرٌ واحد، يعمّ ثلاثة أقانيم: أبًا والدًا غير مولودٍ، وابنًا مولودًا غير والدٍ، وزوجًا متتبّعة بينهما، يقول الله تعالى ذكره مكذّبًا لهم فيما قالوا من ذلك: ﴿وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ يقول: مالكم معبودٌ أيّها النّاس إلّا معبودٌ واحدٌ، وهو الّذي ليس بوالد لشيء، ولامولود، بل هو خالق كلّ والدٍ ومولودٍ. (٦: ٣١٣)

الزّجّاج: معناه أنّهم قالوا: الله أحد ثلاثة آلهة، أو واحد من ثلاثة آلهة. ولايجوز في ثلاثة إلّا الجرّ، لأنّ المعنى أحد ثلاثة. فإن قلت: زيد ثالث اثنين أو رابع ثلاثة، جاز الجرّ والنّصب. فأمّا النّصب فعلى قولك: كان

---
(١) القاموس المقدّس ـ طبعة بيروت ـ ص: ٣٤٥.

القوم ثلاثة فربّعتهم، وأنا رابعهم غداً، أو رابع الثّلاثة غداً. ومن جرّ فعلى حذف التّنوين، كما قال عزّ وجلّ: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ المائدة: ٩٥. (٢: ١٩٦)

الطُّوسيّ: وهذا قَسَم آخر من الله بأنّه كفر من قال: ﴿إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ والقائلون بهذه المقالة هم جمهور النّصارى من الملكانيّة، واليعقوبيّة والنّسطوريّة، لأنّهم يقولون: أب، وابن، وروح القدس إله واحد، ولايقولون: ثلاثة آلهة. ويمنعون من العبارة، وإن كان يلزمهم أن يقولوا: إنّهم ثلاثة آلهة. وماكان هكذا صحّ أن يُحكى بالعبارة اللّازمة. وإنّما قلنا: يلزمهم، لأنّهم يقولون: الابن إله، والأب إله، وروح القدس إله. والابن ليس هو الأب. ومعنى ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أحد ثلاثة. (٣: ٦٠٢)

نحوه الطَّبْرسيّ (٢: ٢٢٨)، والقُرطُبيّ (٦: ٢٤٩).

الواحديّ: قالت النّصارى: الإلهيّة مشتركة بين الله ومريم وعيسى، وكلّ واحد من هؤلاء إله، والله أحد ثلاثة آلهة. يبيّن هذا قول الله تعالى للمسيح: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾؟ المائدة: ١١٦.

ولابدّ أن يكون في الآية إضمار واختصار، لأنّ المعنى أنّهم قالوا: إنّ الله ثالث ثلاثة آلهة، فحُذف ذكر الآلهة، لأنّ المعنى مفهوم، ولايكفر من يقول: إنّ الله ثالث ثلاثة إذ لم يرد به الآلهة، لأنّه مامن اثنين إلّا والله ثالثهما بالعلم، كقوله تعالى: ﴿مَايَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧. والّذي يبيّن أنّهم أرادوا بالثّلاثة: الآلهة، قوله في الرّدّ عليهم: ﴿وَمَامِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ ... (٢: ٢١٣)

نحوه البغويّ (٢: ٦٣)، والشّربينيّ (١: ٣٨٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٢٣).

ابن عَطيّة: هذه الآية إخبار مؤكّد كالّذي قبله، وهو عن هذه الفرقة النّاطقة بالتّثليث، وهي فيما يقال: الملكيّة وهم فرق منهم النّسطوريّة وغيرهم، ولامعنى لذكر أقوالهم في كتاب تفسير، إنّما الحقّ أنّهم عن اختلاف أحوالهم كفّار، من حيث جعلوا في الأُلوهيّة عدداً، ومن حيث جعلوا لعيسى عليه السلام حكماً إلهيًّا. (٢: ٢٢١)

الفَخْرالرّازيّ: إنّ المتكلّمين حكوا عن النّصارى أنّهم يقولون: جوهر واحد، ثلاثة أقانيم: أب، وابن، وروح القدس، وهذه الثّلاثة إله واحد، كما أنّ الشّمس اسم يتناول القرص والشّعاع والحرارة. وعنوا بالأب: الذّات، وبالابن: الكلمة، وبالرّوح: الحياة، وأثبتوا الذّات والكلمة والحياة، وقالوا: إنّ الكلمة الّتي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللّبن، وزعموا أنّ الأب إله، والابن إله، والرّوح إله، والكلّ إله واحد.

واعلم أنّ هذا معلوم البطلان ببديهة العقل، فإنّ الثّلاثة لاتكون واحداً، والواحد لايكون ثلاثة، ولايُرى في الدّنيا مقالة أشدّ فساداً وأظهر بطلاناً من مقالة النّصارى. (١٢: ٥٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ٦)

أبوالبَقاء: أي أحد ثلاثة، ولايجوز في مثل هذا إلّا الإضافة. (١: ٤٥٣)

النّسفيّ: أي ثالث ثلاثة آلهة، والإشكال أنّه تعالى قال في الآية الأولى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ المائدة: ٧٢، وقال في الثّانية: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

والجواب: أنّ بعض النّصارى كانوا يقولون: كان المسيح بعينه هو الله، لأنّ الله ربّما يتجلّى في بعض الأزمان في شخص، فتجلّى في الوقت في شخص عيسى، ولهذا كان يظهر من شخص عيسى أفعال لايقدر عليها إلّا الله، وبعضهم ذهبوا إلى آلهة ثلاثة: الله ومريم والمسيح، وأنّه ولد الله من مريم. و(مِنْ) في قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ للاستغراق، أي وماإله قطّ في الوجود إلّا إله موصوفٌ بالوحدانيّة، لاثاني له، وهو الله وحده لاشريك له. (١: ٢٩٥)

أبوحَيّان: [نحو الفخرالرّازيّ وأضاف:]

ولايجوز في العربيّة في (ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) إلّا الإضافة، لأنّك لاتقول: ثَلَثتُ الثّلاثة. وأجاز النّصب في الّذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللّفظ أحمد بن يحيى ثعلب، وردّوه عليه، جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المخالف، نحو رابع ثلاثة، وليس مثله إذ تقول: ربعت الثّلاثة أي صيّرتهم بك أربعة. (٣: ٥٣٥)

أبوالسُّعود: شروع في بيان كفر طائفة أُخرى منهم، ومعنى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقًا، لاالثّالث والرّابع خاصّة، ولذلك منع الجمهور أن يُنصَب مابعده بأن يقال: ثالثٌ ثلاثةً ورابعٌ أربعةً. وإنّما ينصبه إذا كان مابعده دونه بمرتبة، كما في قولك: عاشرٌ تسعةً وتاسعٌ ثمانيةً.

قيل: إنّهم يقولون: إنّ الإلهيّة مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم، وكلّ واحد من هؤلاء إله، ويؤكّده قوله تعالى للمسيح: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾؟ المائدة: ١١٦، فقوله تعالى: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد ثلاثة آلهة، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾. (٢: ٣٠٥)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ٢٠٧)

القاسميّ: ﴿إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد ثلاثة آلهة، بمعنى واحد منها، وهم الله ومريم وعيسى.

قال بعضهم: كانت فرقة منهم تسمّى «كولى ري دينس» تقول: الآلهة ثلاثة: الأب والابن ومريم.

وجاء في كتاب «علم اليقين»: أنّ فرقة منهم تسمّى «المَرْيَمِيّين» قال: يعتقدون أنّ المريم والمسيح إلهان. قال: وكذلك البربرانيّون وغيرهم، انتهى.

وأسلفنا عن ابن إسحاق أنّ نصارى نجران، منهم من قال بهذا أيضًا.

أو المعنى: أحد ثلاثة أقانيم، كما اشتهر عنهم. أي هو جوهر واحد، ثلاثة أقانيم: أب وابن وروح القدس. وزعموا: أنّ الأب إله، والابن إله، والرّوح إله، والكلّ إله واحد. كما قدّمنا عنهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ النّساء: ١٧١.

قال الرّازيّ رحمه الله: واعلم أنّ هذا معلوم البطلان ببديهة العقل، فإنّ الثّلاثة لاتكون واحدًا، والواحد لايكون ثلاثة. ولايرى في الدّنيا مقالة أشدّ فسادًا وأظهر بطلانًا من مقالة النّصارى، انتهى.

وقد صُنّفت عدّة مصنّفات في تزييف معتقدهم هذا، وهي شهيرة متداولة، والحمد لله.

اتّفق النّحاة واللّغويّون على أنّ معنى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة ...ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقًا، لاالوصف بالثّالث والرّابع.

وفي «التّوضيح وشرحه»: لك في اسم الفاعل المصوغ من لفظ اثنين وعشرة ومابينهما أن تستعمله على سبعة أوجه:

أحدها: أن تستعمله مفردًا عن الإضافة، ليفيد الاتّصاف بمعناه، فتقول: ثالث ورابع، ومعناه حينئذ واحد موصوف بهذه الصّفة، وهي كونه ثالثًا ورابعًا.

الوجه الثّاني: أن تستعمله مع أصله الّذي صيغ هو منه، ليفيد أنّ الموصوف به بعض تلك العدّة المعيّنة لاغير، فتقول: خامسُ خمسةٍ، أي واحد من خمسة لازائد عليها، ويجب حينئذ إضافته إلى أصله، كما يجب إضافة البعض إلى كلّه، كيدِ زيد، قال تعالى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ التّوبة: ٤٠، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣.

وزعم الأخفش وقُطْرب والكِسائيّ وثَعْلَب أنّه يجوز إضافة الأوّل إلى الثّاني، ونصبه إيّاه، فعلى هذا يجوز ثالث ثلاثة بجرّ «ثلاثة» ونصبها، كما يجوز في «ضارب زيد».

الوجه الثّالث: أن تستعمله مع مادون أصله الّذي صيغ منه بمرتبة واحدة، ليفيد معنى التّصيير، فتقول: هذا رابع ثلاثة، أي جاعل الثّلاثة بنفسه أربعة، قال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ المجادلة: ٧، أي إلّا هو مصيّرهم أربعة ومصيّرهم ستّة. ويجوز حينئذ إضافته وإعماله، كما يجوز الوجهان في جاعل ومصيّر، ونحوهما.

وانظر تتمّة الأوجه.

وبما ذكرناه يُعلَم ردّ ماذهب إليه الجاميّ في «شرح الكافية» من اعتبار الصّفة في نحو (ثالث ثلثة) حيث قال في شرح قول ابن الحاجب: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحدها. لكن لامطلقًا، بل باعتبار وقوعه في المرتبة الثّالثة. قال: وإلّا يلزم جواز إرادة الواحد الأوّل من عاشر العشرة، وذلك مستبعد جدًّا، انتهى.

فكتب عليه بعض المحقّقين مانصّه: الظّاهر من عبارة «التّوضيح» ومن كلام المصنّف أنّه لايعتبر الوقوع في المرتبة الثّانية أو الثّالثة وهكذا...إذ يبعد في الآيتين كون المراد بـ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ التّوبة: ٤٠، و﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، كونه في المرتبة الثّانية أو الثّالثة بل المراد أنّه بعض تلك العِدّة، بلا نظر لكونه في المرتبة الثّانية أو الثّالثة. إلّا أن يكون هذا باعتبار الوضع، وإن كان الاستعمال بخلافه. ولذا كتب العلّامة عبد الحكيم على قوله: «وذلك مستبعد جدًّا» أي عند العقل، وإلّا فالاستعمال بخلافه، انتهى ... (٦: ٢٠٩٨)

رشيد رضا: أكّد تعالى بالقسم أيضًا كفر الّذين قالوا: إنّ الله الّذي هو خالق السّماوات والأرض ومابينهما ثالث أقانيم ثلاثة، وهي الأب والابن وروح القدس.

قال ابن جرير: «وهذا قول كان عليه جماهير النّصارى قبل افتراق اليعقوبيّة والملكانيّة والنّسطوريّة»

[إلى آخر ماتقدّم عنه].

فكان هو وكثير من المفسّرين والمؤرّخين المتقدّمين يرون ـ بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم ومايروون عمّن قبلهم ـ أنّ الّذين يقولون من النّصارى: إنّ إلههم ثالث ثلاثة، هم غير الفرقة الّتي تقول منهم: إنّ الله هو المسيح بن مريم، وأنّ ثَمّ فرقة ثالثة تقول: إنّ المسيح هو ابن الله وليس هو الله، ولاثالث ثلاثة.

وأمّا النّصارى المتأخّرون فالّذي نعرفه منهم وعنهم أنّهم يقولون بالثّلاثة الأقانيم، وبأنّ كلّ واحد منها عين الآخر؛ فالأب عين الابن وعين روح القدس. ولمّا كان المسيح هو الابن كان عين الأب وروح القدس أيضًا.

ومن العجيب أنّ بعض متأخّري المفسّرين ينقلون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويقرّونها، ولايبحثون عن حال أهل زمنهم، ولايشرحون حقيقة عقيدتهم. وقد سبق لنا بيان عقيدة التّثليث، وكون النّصارى أخذوها عن قدماء الوثنيّين، فارجع إلى تفسير ﴿وَلَاتَقُولُوا ثَلٰثَةٌ﴾ في أواخر سورة النّساء «ص: ٨٦ ـ ٩٥ج: ٦ تفسير» وبيّنّا قُبيلها عقيدة الصّلب والفداء (ص: ٢٣ ـ ٥٥ ج: ٦ تفسير) ثمّ بيّنّا عقيدة التّثليث في تفسير الآية (١٩) من هذه السّورة (ص: ٣٠٧ج ٦: تفسير).

قال تعالى ردًّا عليهم: ﴿وَمَامِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ أي قالوا قولهم هذا بلا رويّة ولابصيرة، والحال أنّه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولااثنان ولاأكثر من ذلك، لايوجد إله مّا إلّا إله متّصف بالوحدانيّة، وهو الله الّذي لاتركيب في ذاته ولاتعدّد. وهذه العبارة أشدّ تأكيدًا لنفي تعدّد الإله من عبارة: لاإله إلّا إله واحد، لأنّ (من) بعد (ما) تفيد استغراق النّفي وشموله لكلّ نوع من أنواع المتعدّد وكلّ فرد من أفراده، فليس ثمّ تعدّد ذوات وأعيان، ولاتعدّد أجناس أو أنواع، ولاتعدّد جزئيّات أو أجزاء.

والنّصارى قد اقتبسوا عقيدة التّثليث عمّن قبلهم ولم يفهموها، وعقلاؤهم يتمنّون لو يقدرون على التّفصّي منها، ولكنّهم إذا أنكروها بعد هذه الشّهرة تبطل ثقة العامّة بالنّصرانيّة كلّها، كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم العصريّ من الشّبّان السّوريّين.

ومن الغريب أنّهم يعترفون بأنّ هذه العقيدة لاتعقل، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النّفوس بها، بضرب أمثلة لاتصدق عليها، ككون الشّمس مركّبة من الجرم المشتعل والنّور والحرارة، قال الشّيخ ناصيف اليازجيّ:

نحن النّصارى آل عيسى المنتمي
حسب التّأنّس للبتولة مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه
فثلاثة في واحد لم تقسم
للأب لاهوت ابنه وكذا ابنه
وكذاهما والرّوح تحت تقنّم
كالشّمس يظهر جرمها بشعاعها
وبحرّها والكلّ شمس فاعلم

فهو يقول: إنّ ربّهم جوهر له أعراض كسائر الجواهر والأجسام، ولكنّ العرض ليس عين الذّات. فحرارة الشّمس ليست شمسًا، ولاهي عين الجرم

ولاعين الضّوء. فإذاً لايصحّ أن يكون الابن وروح القدس عين الأب!!وقد أورد صاحب «إظهار الحقّ» الحكاية الآتية، في بيان تخبّطهم في هذه المسألة، قال:

«نقل أنّه تنصّر ثلاثة أشخاص وعلّمهم بعض القسّيسين العقائد الضّروريّة سيّما عقيدة التّثليث. وكانوا في خدمته، فجاء محبّ من أحبّاء هذا القسّيس وسأله عمّن تنصّر، فقال: ثلاثة أشخاص تنصّروا، فسأل هذا المحبّ: هل تعلّموا شيئًا من العقائد الضّروريّة؟ فقال: نعم، وطلب واحدًا منهم ليُري محبّه، فسأله عن عقيدة التّثليث، فقال: إنّك علّمتني أنّ الآلهة ثلاثة، أحدهم الّذي هو في السّماء، والثّاني الّذي تولّد من بطن مريم العذراء، والثّالث الّذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثّاني بعد ماصار ابن ثلاثين سنة. فغضب القسّيس وطرده، وقال: هذا مجهول، ثمّ طلب الآخر منهم وسأله، فقال: إنّك علّمتني أنّ الآلهة كانوا ثلاثة وصُلب واحد منهم فالباقي إلهان. فغضب عليه القسّيس أيضًا وطرده، ثمّ طلب الثّالث وكان ذكيًّا بالنّسبة إلى الأوّلين وحريصًا في حفظ العقائد فسأله، فقال: يامولاي حفظت ماعلّمتني حفظًا جيّدًا، وفهمت فهمًا كاملًا، بفضل السّيّد المسيح: أنّ الواحد ثلاثة والثّلاثة واحد، وصُلب واحد منهم ومات، فمات الكلّ لأجل الاتّحاد، ولاإله الآن، وإلّا يلزم نفي الاتّحاد.

أقول: لاتقصير للمسؤولين، فإنّ هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا، ويتحيّر علماؤهم، ويعترفون بأنّا نعتقد ولانفهم، ويعجزون عن تصويرها وبيانها.

(٦: ٤٨٣)

المَراغيّ: أي أقسم إنّ هؤلاء الّذين ادّعوا أنّ الله هو المسيح بن مريم، قد كفروا وضلّوا ضلالًا بعيدًا، إذ هم في إطرائه ومدحه غلوا أشدّ من غلوّ اليهود في الكفر به وتحقيره، وقولهم عليه وعلى أُمّه الصّدّيقة بهتانًا عظيمًا. وقد صارت هذه المقالة هي العقيدة الشّائعة عندهم، ومن عدل عنها عُدّ مارقًا من الدّين. فقالوا: إنّ الإله مركّب من ثلاثة أُصول يسمّونها: الأقانيم الثّلاثة، وهي الأب والابن وروح القدس. فالمسيح هو الابن، والله هو الأب. وقد حلّ الأب في الابن واتّحد به، فكوّن روح القدس، وكلّ واحد من هذه الثّلاثة عين الآخرين. وخلاصة ذلك: الله هو المسيح والمسيح هو الله، كما يزعمون.

ثمّ ذكر أنّ المسيح يكذّبكم في ذلك، فحكى عنه: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَابَنِي إِسْرَاءِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ المائدة: ٧٢، أي والحال أنّ المسيح قال لهم ضدّ مايقولون، فقد أمرهم بعبادة الله وحده، معترفًا بأنّه ربّه وربّهم، ودعا بني إسرائيل الّذين أُرسل إليهم إلى عبادة الله وحده، ولايزال هذا الأمر محفوظًا في الأناجيل الّتي كُتبت لبيان بعض سيرته، ففي إنجيل يوحنّا: «وهذه هي الحياة الأبديّة أن يعرفوك أنت الإله الحقيقيّ، وحدك ويسوع المسيح الّذي أرسلته» فدين المسيح مبنيّ على التّوحيد المحض، وهو دين الله الّذي أُرسل به جميع رسله.

وفي هذه المقالة تنبيه إلى ماهو الحجّة القاطعة على فساد قول النّصارى، لأنّه عليه السلام لم يفرّق بين نفسه وغيره في أنّ دلائل الحدوث ظاهرة على الجميع.

وبعد أن أمرهم عليه السلام بالتّوحيد الخالص، أتبعه بالتّحذير من الشّرك والوعيد عليه، فقال: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَيهُ النَّارُ وَمَالِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ المائدة: ٧٢، أي إنّ كلّ من يشرك بالله شيئًا من ملك أو بشر أو كوكب أو حجر أو نحو ذلك، فيجعله ندًّا له أو متّحدًا به، أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضرر، أو يزعم أنّه يقرّ به إليه زلفى فيتّخذه شفيعًا ليؤثّر في إرادته تعالى وعلمه، ويحمله على شيء غير ماسبق به علمه وخصّصته إرادته في الأزل، من يفعل ذلك فإنّ الله قد حرّم عليه الجنّة في سابق علمه، وبمقتضى شرعه الّذي أوحاه إلى جميع رسله، فلامأوى له إلّا النّار الّتي هي دار العذاب والذّلّ والهوان، ومااللظّالمين لأنفسهم بشركهم بالله من نصير ينصرهم ولاشفيع ينقذهم ممّا يحلّ بهم ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥.

وفي هذا إيماء إلى أنّ النّصارى كانوا يتكلّمون على كثير من القدّيسين، إذ كانت وثنيّة الشّفاعة قد فشت فيهم وإن لم تكن من أصل دينهم.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، أي لقد كفر الّذين قالوا: إنّ الله خالق السّماوات والأرض ومابينهما، ثالث أقانيم ثلاثة: أب والد غير مولود، وابن مولود غير والد، وزوج متتبّعة بينهما.

والخلاصة: إنّ الفرق ثلاثة: ١ـ إنّ إلههم ثالث ثلاثة، ٢ـ إنّ الله هو المسيح ابن مريم، ٣ـ إنّ المسيح هو ابن الله وليس هو الله.

والمتأخّرون من النّصارى يقولون بالأقانيم الثّلاثة، وأنّ كلّ واحد منها عين الآخر، فالأب عين الابن وعين روح القدس، ولمّا كان المسيح هو الابن كان عين الأب وروح القدس أيضًا، وقد ذكرنا فيما سلف أنّ النّصارى أخذوا عقيدة التّثليث من قدماء الوثنيّين.

(٦: ١٦٥)

محمّد جواد مَغْنيّه: (ثَالِثُ) خبر (إنّ) و(ثَلٰثَةٍ) مجرور بالإضافة، ولايجوز (ثَلٰثَةً) بالنّصب على أنّه مفعول لـ(ثَالِثُ) كما يجوز لك أن تقول: ضاربٌ زيدًا، على أن يكون زيد مفعولًا لـ(ضارب)، لايجوز ذلك في (ثَلٰثَة)، إذ يصير المعنى الثّالث جعل الثّلاثة ثلاثة، وهذا باطل وغير مراد، لأنّ المعنى المراد واحدٌ من ثلاثة، لاجاعل الثّلاثة ثلاثةً. أجل، إذا قلت: رابع ثلاثة، يجوز أن تجرّ «ثلاثة» بالإضافة، وأن تنصبها مفعولًا لرابع، على معنى جاعل الثّلاثة أربعة. [إلى أن قال:]

أنكر سبحانه على النّصارى أوّلًا تأليه السّيّد المسيح عليه السلام، ثمّ أنكر عليهم في هذه الآية جعلهم الله واحدًا من ثلاثة، وقولهم: إنّ الله هو الأب، والمسيح هو الابن، ثمّ حلّ الأب في الابن واتّحد به فكوّن روح القدس، وكلّ واحد من هؤلاء الثّلاثة هو عين الآخر، وهو غيره.

وتقدّم الكلام في ذلك عند تفسير الآية (١٧) من هذه السّورة، والآية (١٧١) من سورة النّساء.

(٣: ١٠٣)

الطّباطبائيّ: ﴿ثَالِثُ ثَلَثَةٍ﴾ أي أحد الثّلاثة: الأب والابن والرّوح، أي هو ينطبق على كلّ واحد من الثّلاثة، وهذا لازم قولهم: إنّ الأب إله، والابن إله،

والرّوح إله، وهو ثلاثة، وهو واحد يضاهئون بذلك، نظير قولنا: إنّ زيد بن عمرو إنسان، فهناك أُمور ثلاثة هي: زيد وابن عمرو والإنسان، وهناك أمر واحد وهو المنعوت بهذه النّعوت، وقد غفلوا عن أنّ هذه الكثرة إن كانت حقيقيّة غير اعتباريّة أوجبت الكثرة في المنعوت حقيقة، وأنّ المنعوت إن كان واحدًا حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتباريّة غير حقيقيّة، فالجمع بين هذه الكثرة العدديّة والوحدة العدديّة في زيد المنعوت بحسب الحقيقة، ممّا يستنكف العقل عن تعقّله.

ولذا ربّما ذكر بعض الدّعاة من النّصارى أنّ مسألة التّثليث من المسائل المأثورة، من مذاهب الأسلاف الّتي لاتقبل الحلّ بحسب الموازين العلميّة، ولم يتنبّه أنّ عليه أن يطالب الدّليل على كلّ دعوى يقرع سمعه، سواء كان من دعاوي الأسلاف أو من دعاوي الأخلاف. [إلى أن قال:]

ولمّا كان القول بالتّثليث الّذي تضمّنته كلمة ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ ليس في وسع عقول عامّة النّاس أن تتعقّله، فأغلب النّصارى يتلقّونه قولًا مذهبيًّا مسلّمًا بلفظه، من غير أن يعقلوا معناه، ولا أن يطمعوا في تعقّله، كما ليس في وسع العقل السّليم أن يعقله عقلًا صحيحًا، وإنّما يتعقّل كتعقّل الفروض المحالة كالإنسان اللّاإنسان[1]، والعدد الّذي ليس بواحد ولاكثير ولازوج ولافرد، فلذلك تتسلّمه العامّة تسلّمًا من غير بحث عن معناه، وإنّما يعتقدون في البنوّة والأُبوّة شبه معنى التّشريف، فهؤلاء في الحقيقة ليسوا من أهل التّثليث، وإنّما يمضغون الكلمة مضغًا، وينتمون إليها انتماء، بخلاف غير العامّة منهم، وهم الّذين ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب، ويقرّر أنّ ذلك ببغيهم، كما قال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ - إلى أن قال - وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الشّورى: ١٣، ١٤.

فالكفر الحقيقيّ الّذي لاينتهي إلى استضعاف - وهو الّذي فيه إنكار التّوحيد والتّكذيب بآيات الله - إنّما يتمّ في بعضهم دون كلّهم، وإنّما أوعد الله بالنّار الخالدة الّذين كفروا وكذّبوا بآيات الله، قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٩، إلى غير ذلك من الآيات...

ولعلّ هذا هو السّرّ في التّبعيض الظّاهر، من قوله: ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أو أنّ المراد به الإشارة إلى أنّ من النّصارى من لايقول بالتّثليث، ولايعتقد في المسيح إلّا أنّه عبد الله ورسوله، كما كانت على ذلك مسيحيّوا الحبشة وغيرها، على ماضبطه التّاريخ، فالمعنى: لئن لم ينته النّصارى عمّا يقولون - نسبة قول بعض الجماعة إلى جميعهم - ليمسّنّ الّذين كفروا منهم - وهم القائلون بالتّثليث منهم - عذاب أليم.

وربّما وجّهوا الكلام، أعني قوله: ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ بأنّه من قبيل وضع الظّاهر موضع المضمر، والأصل: ليمسّنّهم، انتهى. وإنّما عدل إلى وضع

---

(١) الصّحيح: «كالإنسان الّذي هو ليس بإنسان» لأنّ (أل) التّعريف لاتدخل على حرف (لا) النّافية، وغيرها من الحروف.

الموصول وصلته مكانه ليدلّ على أنّ ذلك القول كفر بالله، وأنّ الكفر سبب العذاب الّذي توعّدهم به.

وهذا وجه لابأس به لولا أنّ الآية مصدّرة بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، ونظيره في البُعد قول بعض آخر: إنّ (من) في قوله: (مِنْهُمْ) بيانيّة، فإنّه قول من غير دليل.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٧٤، تحضيض على التّوبة والاستغفار، وتذكير بمغفرة الله ورحمته، أو إنكار أو توبيخ.

قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ المائدة: ٧٥، ردّ لقولهم: ﴿إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أو لقولهم هذا وقولهم المحكيّ في الآية السّابقة: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ جميعًا، ومحصّله اشتمال المسيح على جوهرة الأُلوهيّة، بأنّ المسيح لايفارق سائر رسل الله الّذين توفّاهم الله من قبله، كانوا بشرًا مرسلين من غير أن يكونوا أربابًا من دون الله سبحانه، وكذلك أُمّه مريم كانت صدّيقة تصدق بآيات الله تعالى وهي بشر. وقد كان هو وأُمّه جميعًا يأكلان الطّعام، وأكل الطّعام مع مايتعقّبه مبنيّ على أساس الحاجة الّتي هو أوّل أمارة من أمارات الإمكان والمصنوعيّة، فقد كان المسيح عليه السلام ممكنًا متولّدًا من ممكن، وعبدًا ورسولًا مخلوقًا من أُمّه، كانا يعبدان الله، ويجريان في سبيل الحاجة والافتقار، من دون أن يكون ربًّا.

ومابيد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرّح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله وتعبده، وتصرّح بأنّ عيسى تولّد منها كالإنسان من الإنسان، وتصرّح بأنّ عيسى كان رسولًا من الله إلى النّاس كسائر الرّسل، وتصرّح بأنّ عيسى وأُمّه مريم كانا يأكلان الطّعام.

فهذه أُمور صرّحت بها الأناجيل، وهي حجج على كونه عليه السلام عبدًا رسولًا.

ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنفي أُلوهيّة المسيح وأُمّه كليهما، على مايظهر من قوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ المائدة: ١١٦، أنّه كان هناك من يقول بأُلوهيّتها كالمسيح، أو أنّ المراد به اتّخاذها إلهًا، كما يُنسب إلى أهل الكتاب أنّهم اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وذلك بالخضوع لها ولهم، بما لايخضع لبشر بمثله.

وكيف كان فالآية على هذا التّقدير تنفي عن المسيح وأُمّه معًا الأُلوهيّة، بأنّ المسيح كان رسولًا كسائر الرّسل، وأُمّه كانت صدّيقة، وهما معًا كانا يأكلان الطّعام، وذلك كلّه ينافي الأُلوهيّة. (٦: ٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: سبق أن أشرنا إلى أنّ تاريخ المسيحيّة يقول: لم يكن التّثليث معروفًا في القرون الأُولى من المسيحيّة، ولاحتّى على عهد المسيح عليه السلام، بل إنّ الأناجيل الموجودة ـ على الرّغم من كلّ مافيها من تحريفات وإضافات ـ ليس فيها أدنى إشارة إلى التّثليث، وهذا مايعترف به المحقّقون المسيحيّون أنفسهم، وعليه فإنّ ماورد في الآية المذكورة عن إصرار المسيح عليه السلام على مسألة التّوحيد إنّما ينسجم مع المصادر المسيحيّة الموجودة، ويُعتبر من دلائل عظمة القرآن.

بهذه المناسبة ينبغي الالتفات إلى أنّ الموضوع الّذي تتناوله الآية هو الغلوّ ووحدة المسيح بالله، أو بعبارة أُخرى، هو «التّوحيد في التّثليث»، ولكنّ الآية التّالية تشير إلى مسألة «تعدّد الآلهة» في نظر المسيحيّين، أي «التّثليث في التّوحيد»، وتقول: إنّ الّذين قالوا إنّ الله ثالث الأقانيم الثّلاثة لاريب أنّهم كافرون: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

اعتقد كثير من المفسّرين، ومنهم الطّبرسيّ في «مجمع البيان»، والشّيخ الطّوسيّ في «التّبيان» والفخر الرّازيّ والقُرطُبيّ في تفسيرهما، أنّ الآية السّابقة تشير إلى فرقة من المسيحيّين باسم «اليعاقبة» يعتقدون أنّ الله متّحد بالمسيح عليه السلام، وهذه الآية وردت بشأن فرقة أُخرى هي «الملكانيّة» و«النّسطوريّة» الّذين يقولون بالأقانيم الثّلاثة، أو الآلهة الثّلاثة.

غير أنّ هذه النّظرة عن المسيحيّة ـ كما سبق أن قلنا ـ لاتطابق مع الحقيقة، لأنّ الاعتقاد بالتّثليث عامّ بين المسيحيّين كافّة، كما أنّ التّوحيد بيننا نحن المسلمين عقيدة عامّة قطعيّة، ولكنّهم في الوقت الّذي يعتقدون حقًّا بتثليث الأرباب، يؤمنون أيضًا بالوحدة الحقيقيّة، قائلين: أنّ ثلاثة حقيقيّين يؤلّفون واحدًا حقيقيًّا!

الظّاهر أنّ الآيتين المذكورتين تشيران إلى جانبين مختلفين لهاتين القضيّتين: في الأُولى إشارة إلى وحدة الآلهة الثّلاثة، وفي الثّانية إشارة إلى تعدّدها، وتوالي المسألتين هو في الحقيقة إشارة إلى واحد من الأدلّة الواضحة على بطلان عقيدتهم، فكيف يمكن لله أن يكون مرّةً واحدًا مع المسيح وروح القدس، ومرّة أُخرى يكون ثلاثة أشياء؟ أمن المعقول أن يتساوى الثّلاثة مع الواحد؟!

إنّ مايؤيّد هذه الحقيقة هو أنّنا لانجد بين المسيحيّين أيّة طائفة لاتؤمن بالآلهة الثّلاثة!

ويردّ القرآن عليهم ردًّا قاطعًا، فيقول: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ وفي ذكر (مِن) قبل (إله) نفي أقوى لأيّ معبود آخر.

ثمّ ينذرهم بلهجة قاطعة: ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

(٤: ١٠٢)

٤ ـ ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ...﴾ التّوبة: ١١٨

ابن عبّاس: وتجاوز عن الثّلاثة الّذين خلّفوا توبتهم كعب بن مالك وأصحابه. (١٦٧)

جابر بن عبد الله: كعب بن مالك، وهلال بن أُميّة، ومُرارة بن ربيعة، وكلّهم من الأنصار.

(الطّبَريّ ١١: ٥٧)

مثله سعيد بن جُبَيْر، ومُجاهِد، والضّحّاك، وقَتادَة، وأبومالك، وعِكْرِمَة. (الطّبَريّ ١١، ٥٧)، والفرّاء (١: ٤٥١)، والماوَرْديّ (٢: ٤١٣)، والطُّوسيّ (٥: ٣٦٤)، والبَغَويّ (٢: ٣٩٧)، والزّمَخْشَريّ (٢: ٢١٨)، والفخرالرّازيّ (١٦: ٢١٧)، والبَيْضاويّ (١: ٤٣٥)، والخازن (٣: ١٣٠)، ورشيد رضا (١١: ٦٦).

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى

النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ * وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ التّوبة: ١١٧، ١١٨، وهؤلاء الثّلاثة الّذين وصفهم الله في هذه الآية بما وصفهم به فيما قيل، هم الآخرون الّذين قال جلّ ثناؤه: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التّوبة: ١٠٦ فتاب عليهم عزّ ذكره وتفضّل عليهم...

فتأويل الكلام إذن: ولقد تاب الله على الثّلاثة الّذين خلّفهم الله عن التّوبة، فأرجأهم عمّن تاب عليه، ممّن تخلّف عن رسول الله ﷺ. (١١: ٥٦)

ابن عَطيّة: والثّلاثة هم كعب بن مالك، وهلال بن أُميّة الواقفيّ، ومرارة بن الرّبيع العامريّ، ويقال: ابن ربيعة، ويقال: ابن ربعيّ. (٣: ٩٤)

البُرُوسَويّ: أي وتاب الله على الثّلاثة الّذين أخّر أمرهم ولم يقطع في شأنهم بشيء إلى أن نزل فيهم الوحي، وهم كعب بن مالك الشّاعر ومرارة بن الرّبيع العنبريّ وهلال ابن أُميّة الأنصاريّ، يجمعهم حروف كلمة مكّة، وآخر أسماء آبائهم عكّة. (٣: ٥٢٧)

الآلوسيّ: هم كعب بن مالك من بني سلمة، وهلال ابن أُميّة من بني واقف، ومرارة بن الرّبيع من بني عمرو ابن عوف، ويقال فيه: ابن ربيعة، وفي مسلم وغيره وصفه بالعامريّ، وصوّب كثير من المحدّثين: العمريّ بدله. (١١: ٤١)

٥ ـ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ. هود: ٦٥

راجع «ي و م» (أَيَّام).

٦ ـ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً. الواقعة: ٧

راجع «زوج» (أَزْوَاجًا).

٧ ـ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ... الطّلاق: ٤

راجع «ع د د» (فَعِدَّتُهُنَّ).

الثُّلُث

١ ـ ...فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ... النّساء: ١١

٢ ـ ...فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ... النّساء: ١٢

راجع «ورث» (وَرِثَهُ).

ثُلُثَهُ ـ ثُلُثَي

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ... المزّمّل: ٢٠

ابن عبّاس: وتقوم ثلث اللّيل، ويقال: (وَنِصْفَهُ) أقلّ من نصف اللّيل وثلثه، إذا قرأت بالخفض. (٤٩١)

الفَرّاء: قرأها عاصم والأعمش بالنّصب، وقرأها أهل المدينة والحسن البصريّ بالخفض، فمن خفض أراد: (تَقُومُ) أقلّ من الثّلثين، وأقلّ من النّصف، ومن الثّلث. ومن نصب أراد: (تَقُومُ) أدنى من الثّلثين، فيقوم

النّصف أو الثّلث. وهو أشبه بالصّواب، لأنّه قال: أقلّ من الثّلثين، ثمّ ذكر تفسير القلّة لاتفسير أقلّ من القلّة. ألاترى أنّك تقول للرّجل: لي عليك أقلّ من ألف درهم ثمانمئة أو تسعمئة، كأنّه أوجه في المعنى من أن تفسّر قلّة أُخرى، وكلٌّ صواب. (٣: ١٩٩)

الطَّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة والبصرة بالخفض (وَنِصْفِهِ وَثُلُثِهِ) بمعنى وأدنى من نصفه وثلثه، إنّكم لم تطيقوا العمل بما افترض عليكم من قيام اللّيل، فقوموا أدنى من ثُلثي اللّيل ومن نصفه وثلثه. وقرأ ذلك بعض قرّاء مكّة وعامّة قرّاء الكوفة بالنّصب، بمعنى إنّك تقوم أدنى من ثلثي اللّيل، وتقوم نصفه وثلثه.

والصّواب من القول في ذلك: أنّهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيبٌ. (٢٩: ١٣٩)

نحوه البَغَويّ (٥: ١٧٠)، والعُكبريّ (٢: ١٢٤٨).

الزّجّاج: فمن قرأ (نِصْفَهُ) بالنّصب (وَثُلُثَهُ) فهو بيّن حسَن، وهو تفسير مقدار قيامه، لأنّه لمّا قال: ﴿أَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ كان نصفه مبيّنًا لذلك الأدنى، ومن قرأ (ونِصْفِه وثُلُثِه) فالمعنى وتقوم أدنى من نصفه ومن ثُلثه. (٥: ٢٤٣)

أبوزُرْعَة: قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو: (وَنِصْفِهِ وَثُلُثِهِ) بالكسر، حملوه على الجارّ، أي تقوم أدنى من نصفه ومن ثلثه. والمعنى في ذلك يكون على تأويل: إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أحيانًا أدنى من ثُلثي اللّيل، وأحيانًا أدنى من نصفه، وأحيانًا أدنى من ثلثه، غير عارف بالمقدار في ذلك التّحديد، بدلالة قوله بعدها: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ المزّمّل: ٢٠، وقوله: ﴿وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾، فكأنّه قال: أنا أعلم من مقادير قيامك باللّيل مالاتعلمه من تحديد السّاعات من آخر اللّيل.

قال أبوعُبَيْد: الاختيار الخفض في (نِصْفِه وثُلُثِه) لأنّ الله تعالى قال: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ فكيف يقدرون على أن يعرفوا نصفه وثلثه.

وقرأ الباقون بالنّصب، بوقوع الفعل، أي يقوم نصفه وثلثه. وحجّتهم في ذلك أنّ النّصب أصحّ في النّظر، قال الله لنبيّه ﷺ: ﴿قُمِ اللَّيْلَ اِلَّا قَلِيلًا﴾ أي صلّ اللّيل إلّا شيئًا يسيرًا منه تنام فيه وهو الثّلث، والثّلث يسير عند الثّلثين، ثمّ قال: ﴿نِصْفَهُ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ المزّمّل: ٢، ٣، أي من الثُّلث قليلًا، أي نصفه أو انقُص من النّصف قليلًا إلى الثّلث، أو زد على النّصف إلى الثّلثين، فإذا قرأت بالخفض كان معناه أنّهم قد كانوا يقومون أقلّ من الثّلث، وفي هذا مخالفة لما أُمروا به، ولأنّ الله تعالى قال: ﴿قُمِ اللَّيْلَ اِلَّا قَلِيلًا * نِصْفَهُ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾، إلى الثّلث، أو زد على الثّلث، ولم يأمرهم بأن ينقصوا من الثّلث شيئًا.

وأمّا قوله: ﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ أي لن تطيقوه، كما قال ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا» أي ولن تطيقوا، والله أعلم. (٧٣١)

الطُّوسيّ: [نحو أبي‌زُرْعَة وأضاف:]

وفي النّاس من قال: هذه الآية ناسخة لما ذكره في أوّل السّورة من الأمر الحتم بقيام اللّيل إلّا قليلًا أو نصفه أو انقُص منه. وقال آخرون: إنّما نُسخ ماكان فرضًا إلى

أن صار نفلًا.

وقد قلنا: إنّ الأمر في أوّل السّورة على وجه النّدب، فكذلك هاهنا فلاوجه للتّنافي حتّى يُنسخ بعضها ببعض، يقول الله تعالى لنبيّه: إنّ ربّك يامحمّد ليعلم أنّك تقوم أقلّ من ثُلثي اللّيل وأقلّ من نصفه ومن ثلثه، فيمن جرّ ذلك. ومن نصب فمعناه: إنّك تقوم أقلّ من ثلثي اللّيل وتقوم نصفه وثلثه، وتقوم طائفة من الّذين معك على الإيمان.

(١٠: ١٦٩)

الزّمَخْشَريّ: وقرئ (وَنِصْفَه وثُلُثَه) بالنّصب، على أنّك أقلّ من الثّلثين، وتقوم النّصف والثّلث، وهو مطابق لما مرّ في أوّل السّورة من التّخيير بين قيام النّصف بتمامه وبين قيام النّاقص منه وهو الثّلث، وبين قيام الزّائد عليه وهو الأدنى من الثّلثين. وقرئ (وَنِصْفِه وَثُلُثِه) بالجرّ، أي تقوم أقلّ من الثّلثين وأقلّ من النّصف والثّلث، وهو مطابق للتّخيير بين النّصف وهو أدنى من الثّلثين، والثّلث وهو أدنى من النّصف، والرّبع وهو أدنى من الثّلث، وهو الوجه الأخير. (٤: ١٧٨)

نحوه الفخرالرّازيّ (٣٠: ١٨٦)، والنّيسابوريّ (٢٩: ٨١).

ابن عَطيّة: وقرأ ابن كثير في رواية شبل عنه (وَثُلْثه) بسكون اللّام. (٥: ٣٩٠)

القُرطُبيّ: [ذكر اختلاف القراءات وأضاف بعد قول الفرّاء:] **القُشَيْريّ**: وعلى هذه القراءة يحتمل أنّهم كانوا يصيبون الثّلث والنّصف،لخفّة القيام عليهم بذلك القدر، وكانوا يزيدون، وفي الزّيادة إصابة المقصود. فأمّا الثّلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلايصيبونه، وينقصون منه. ويحتمل أنّهم أُمروا بقيام نصف اللّيل، ورُخّص لهم في الزّيادة والنّقصان، فكانوا ينتهون في الزّيادة إلى قريب من الثّلثين، وفي النّصف إلى الثّلث. ويحتمل أنّهم قُدّر لهم النّصف وأُنقص إلى الثّلث، والزّيادة إلى الثّلثين. وكان فيهم من يفي بذلك، وفيهم من يترك ذلك إلى أن نُسخ عنهم. وقال قوم: إنّما افترض الله عليهم الرّبع، وكانوا ينقصون من الرّبع. وهذا القول تحكّم.

(١٩: ٥٢)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور (مِنْ ثُلُثَيِ) بضمّ اللّام، والحسن وشيبة وأبوحَيْوَة وابن السّميقع وهشام وابن مُجاهِد عن قنبل فيما ذكر صاحب «الكامل» بإسكانها، وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب «اللّوامح». وقرأ العربيّان ونافع (وَنِصْفِهِ وثُلُثِهِ) بجرّهما عطفًا على (ثُلُثَيِ الَّيْلِ) وباقي السّبعة وزيد بن عليّ بالنّصب عطفًا على (أَدْنَى) لأنّه منصوب على الظّرف، أي وقتًا أدنى من ثلثي اللّيل.

فقراءة النّصب مناسبة للتّقسيم الّذي في أوّل السّورة، لأنّه إذا قام اللّيل إلّا قليلًا صدق عليه أدنى من ثلثي اللّيل، لأنّ الزّمان الّذي لم يقم فيه يكون الثّلث وشيئًا من الثّلثين فيصدق عليه قوله: (إِلَّا قَلِيلًا) وأمّا قوله: (وَنِصْفَهُ) فهو مطابق لقوله أو لانصفه، وأمّا (ثُلُثَهُ) فإنّ قوله ﴿أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ قد ينتهي النّقص في القليل إلى أن يكون الوقت ثلث اللّيل. وأمّا قوله (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ) فإنّه إذا زاد على النّصف قليلًا كان الوقت أقلّ من الثّلثين، فيكون قد طابق قوله ﴿أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ﴾ ويكون قوله تعالى: ﴿نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾

شرحًا لمبهم مادلّ عليه قوله: ﴿قُمِ الَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

وعلى قراءة النّصب قال الحسن وابن جُبَيْر: معنى (تُحْصُوهُ) تطيقوه، أي قدّر تعالى أنّهم يقدّرون الزّمان على مامرّ في أوّل السّورة فلم يطيقوا قيامه لكثرته وشدّته، فخفّف تعالى عنهم فضلًا منه، لالعلّة جهلهم بالتّقدير وإحصاء الأوقات.

وأمّا قراءة الجرّ فالمعنى أنّه قيام مختلف، مرّة أدنى من الثّلثين، ومرّة أدنى من النّصف، ومرّة أدنى من الثّلث، وذلك لتعذّر معرفة البشر مقادير الزّمان مع عذر النّوم، وتقدير الزّمان حقيقةً إنّما هو لله تعالى، والبشر لايحصون ذلك، أي لايطيقون مقادير ذلك ﴿فَتَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي رجع بهم من الثّقل إلى الخفّة، وأمرهم بقيام ماتيسّر.

وعلى القراءتين يكون علمه تعالى بذلك على حسب الوقوع منهم، لأنّهم قاموا تلك المقادير في أوقات مختلفة، قاموا أدنى من الثّلثين ونصفًا وثلثًا، وقاموا أدنى من النّصف وأدنى من الثّلث، فلاتنافي بين القراءتين.

وقرأ الجمهور (وَثُلُثَهُ) بضمّ اللّام، وابن كثير في رواية شبل بإسكانها، (وَطَائِفَةٌ) معطوف على الضّمير المستكنّ في (تَقُومُ) وحسّنه الفصل بينهما.

وقوله: ﴿وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ دليل على أنّه لم يكن فرضًا على الجميع؛ إذ لو كان فرضًا لكان التّركيب «والّذين معك» إلّا أن اعتقد أنّهم كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه، فيمكن إذ ذاك الفرضيّة في حقّ الجميع. (٨: ٣٦٦)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٤٢١)، وأبوالسّعود (٥: ٢٠٦)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٢١٨)، والآلوسيّ (٢٩: ١١٠).

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الثُّلْث، وهو الثّالث من خيل الرّهان، يقال: ثَلَثَ الفَرسُ، أي جاء بعد المصلّي، وهو الثّاني الّذي يلي السّابق، والرّابع رِبْع، والخامس خِمْس، والثِّلْث أيضًا: ثالث ولد النّاقة، وقد أثلثت فهي مُثلِث، وثالث أولاد المرأة، يقال: هذا ثِلْث فلانة. وهو السّقي بعد الثِّنْيا، يقال: هو يسقي نخلَه الثِّلْث، أي مرّة في ثلاثة أيّام، ويسمّى التّثليث أيضًا.

والثّلاث في المؤنّث والثّلاثة في المذكّر من العدد، يقال: ثَلَثَ فلان الاثنين يَثلِثُهما ثَلْثًا، أي صار لهما ثالثًا، وثَلَثْتُ القومَ أثلِثُهم: كنتُ ثالثهم، وأثلثَ القوم: صاروا ثلاثةً، وكانوا ثلاثةً فأربعوا. ويقال: جاءوا ثُلاثَ ثُلاثَ ومَثلَثَ مَثلَثَ، أي ثلاثةً ثلاثةً.

ومنه أيضًا: هو ثالثُ ثلاثةٍ، وهي ثالثةُ ثلاثٍ، وهو رابعُ ثلاثةٍ، على الإضافة، وهو رابعٌ ثلاثةً، على القطع. وهو ثالثُ عشَر بالرّفع، وثالثَ عشرَ بالنّصب، وهو ثالثُ ثلاثة عشر، وثالثُ ثلاث عشرة.

والثّلاثيّ: منسوب إلى الثّلاثة على غير قياس، يقال: ثوبٌ ثلاثيّ، أي طوله ثلاثة أذرع، والكلمات الثّلاثيّة: هي الّتي اجتمع فيها ثلاثة أحرف.

وذو ثلاث: الوضين، وهو حزام عريض منسوج على ثلاث من جلد أو شعر.

والثّلاثون: جمع «ثلاث»، إلحاقًا بجمع المذكّر السّالم، إلّا أنّه ليس على تضعيف الثّلاثة كما يبدو من اللّفظ ـ بل

على تضعيف العشرة، يقال: أثلثوا، أي صاروا ثلاثين، وكانوا تسعةً وعشرين فأثلثتهم، أي صرتُ بهم تمام ثلاثين، وكذا كانوا تسعةً وثلاثين فأربعتهم.

والثّلاثاء: اليوم الثّالث من أيّام الأُسبوع، على عدّ الأحد أوّل أيّامه، وكان يدعى «الجُبار» في الجاهليّة، يقال: مضت الثّلاثاء، بما فيها، ولاتكن ثلاثاويًّا، أي ممّن يصوم الثّلاثاء وحده، والجمع ثُلاثاوات وأثالِث.

وشيء مُثَلّثٌ: ذو أركان ثلاثة، وماوضع في ثلاث طاقات.

والمَثلوث: مابين الثّلاثة إلى العشرة، إلّا الثّمانية والعشرة، ومايُنسج أو يضفر، والمثلوث من الحبال: مافُتِل على ثلاث قوى، وكساءٌ مَثلوثٌ: منسوج من صوف ووَبَر وشَعَر.

وأرضٌ مُثَلّثةٌ: لها ثلاثة أطراف، فمنها المثلّث الحادّ، ومنها المثلّث القائم.

ومَزادةٌ مَثلوثةٌ: تكون من ثلاثة جلود.

وناقةٌ ثَلوثٌ: يَبِسَتْ ثلاثة من أخلافها، وهي مُثَلّثةٌ أيضًا، يقال: ثَلّثَ بناقته، أي صرَّ منها ثلاثة أخلاف. والثّلوث من النّوق أيضًا: الّتي تملأ ثلاثة أقداح إذا حُلِبت.

والثَّلْث: سهم من ثلاثة، ويقال له أيضًا: الثّليث، يقال: ثَلَثْتُ القوم أثلُثهم، أي أخذت ثُلُثَ أموالهم. والمَثلوث: ماأُخِذَ ثُلُثه، والمَثلوث من الشّعر: الّذي ذهب جزآن من ستّة أجزائه. وأثلَث الكَرْمُ: فَضَل ثُلُثُه وأُكِل ثُلُثاه. وثَلّثَ البُسْرُ: أرطَبَ ثُلُثه. وإناءٌ ثَلْثانٌ: بلَغ الكيل ثُلُثَه. والمُثَلّث من الشّراب: الّذي طُبِخ حتّى ذهبَ ثُلُثاه.

وثالثة الأثافي: ركن الجبل، تركّب القدرُ على ذلك الرّكن وعلى أُثفِيّتَيْن، يقال: مجازًا: رماه الله بثالثة الأثافي، أي رماه بالدّاهية العظيمة والأمر العظيم.

ومن المجاز أيضًا قولهم: فلانٌ لايَثني ولايَثلِث، أي رجل كبير.

٢ـ ويكاد النّظام العدديّ العربيّ يضاهي النّظام العدديّ العبريّ في الأعداد الأصليّة المفردة والمركّبة تذكيرًا وتأنيثًا، وفي الكسور والعقود والمئات والأُلوف. بيد أنّ العرب اشتقّت صيغة فريدة من الأعداد على وزن «فاعل» للمذكّر و«فاعلة» للمؤنّث، واستعملتها في الإضافة والصّفة، فمثال الإضافة: ثالثُ ثلاثةٍ للمذكّر، وثالثة ثلاثٍ للمؤنّث. ومثال الصّفة: الصّفّ الثّالث للمذكّر، والسّاعة الثّالثة للمؤنّث، ولم تعهد هذه الصّيغة في سائر اللّغات السّاميّة.

وامتاز العدد «ثلاث» و«ثلاثة» بهذه الصّياغة، إذ لم يرد من الأعداد ماكان على وزن «فَعال» و«فَعالة». وقد اختصّ هذا البناء بمصادر أفعال على أوزان مختلفة، منها مايشابه وزنين من أفعال هذه المادّة، مثل: حصَد الزّرع يَحصُده حَصادًا: قطعه بالمنجل، وخَسَر الشّيء يَخسِرُه خَسارةً: نقصه.

٣ـ وأدخل النّصارى لفظ «تُلوثا» السّريانيّ في العربيّة، وأصبح بلفظ «ثالوث» بعد التّعريب، ومـا أثر وزن «فاعُول» عن العرب من هذه المادّة، وهو يدلّ على المبالغة في العربيّة، مثل: الحاذور: الخائف من النّاس لايعاشرهم، والقاموس: معظم ماء البحر وغيرها.

وهو عند النّصارى ماركّب من ثلاثة، ثمّ أضفوا عليه

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

القدسيّة، فقالوا: الثّالوث الأقدس، ويعنون به الرّبّ من حيث إنّه ثلاثة أقانيم، أي أُصول، وهي: الأب، أي خالق السّماء والأرض، والابن، أي يسوع ابن الله المولود من الأب، والرّوح القدس، أي الرّبّ الحيي المنبثق من الأب والابن، فما ندري أهي ثلاثة في واحد، أم واحد في ثلاثة؟ ﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

والثّالوث الأقدس لفظ مبتدع في المسيحيّة أيضًا، فلم يعرف في الكتاب المقدّس، وحدث حول أقانيمه الثّلاثة في اللّاهوت جدل شديد بين النّصارى خلال العصور الماضية.

الاستعمال القرآنيّ

ثلاث:

جاء منها ١٣ لفظًا أسماءً وأوصافًا للعدد (٣٢) مرّة:

١ـ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ مريم: ١٠

٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النّور: ٥٨

٣ـ ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ الزّمر: ٦

٤ـ ﴿انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ المرسلات: ٣٠

٥ ـ ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ الكهف: ٢٥

ثلاثة:

٦ـ ﴿...فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ البقرة: ١٩٦

٧ـ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل‌عمران: ٤١

٨ـ ﴿يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ...﴾ المائدة: ٨٩

٩ـ ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ هود: ٦٥

١٠ـ ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ الطّلاق: ٤

١١ـ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ...﴾ البقرة: ٢٢٨

١٢ـ ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ آل‌عمران: ١٢٤

١٣ـ ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَاتَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَاتَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقٰهَا إِلٰى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَاتَقُولُوا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفٰى بِاللهِ وَكِيلًا﴾ النّساء: ١٧١

١٤ـ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ المائدة: ٧٣

١٥ـ ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتّٰى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ...﴾ التوبة: ١١٧، ١١٨

١٦ـ ﴿سَيَقُولُونَ ثَلٰثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ...﴾ الكهف: ٢٢

١٧ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَاخَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَاأَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَاأَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المجادلة: ٧

١٨ـ ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلٰثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ الواقعة: ٧، ١٠

ثالث:

١٩ـ ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾ يس: ١٤

الثّالثة:

٢٠ـ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰى * وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرٰى﴾ النّجم: ١٩، ٢٠

ثلاث:

٢١ـ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...﴾ النّساء: ٣

٢٢ـ ﴿اَلْحَمْدُ للهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فاطر: ١

ثلث، الثُّلث، ثُلُثا، ثلثان، الثُّلُثان، ثُلُثي:

٢٣ـ ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النّساء: ١١

٢٤ـ ﴿...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصٰى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾

النّساء: ١٢

٢٥ـ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَاتَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

النّساء: ١٧٦

٢٦ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ المزّمّل: ٢٠

ثلاثون، ثلاثين:

٢٧ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ...﴾ الأحقاف: ١٥

٢٨ـ ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ...﴾ الأعراف: ١٤٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ «ثلاثًا» جاء خمس مرّات، أُضيفت اثنتان منها إلى الوقت صراحة، ففي(١): ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ وفي (٥): ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾ وتلحق (٢) بهما، حيث كرّر فيها «ثلاث»، فأُضيف إلى «مرّات» في صدرها. وفسّرت بثلاثة أوقات ﴿مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾، ثمّ جمعت في ذيلها في ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾ فقد أُضيف «ثلاث» في هذه الآيات إلى الوقت صراحة أو إيماء.

أمّا في الآيتين (٣) و(٤) فجاء في غير الوقت وصفًا للظّلمات في أرحام الأُمّهات: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾، أو للظّلال والظّلمات في الجحيم: ﴿ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾.

ثانيًا: جاءت «ثلاثة» في (١٣) آية: (٦) إلى (١٨)، وأُضيفت في خمس منها إلى الوقت. ففي أربع منها: (٦) إلى (٩): (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)، وفي (١٠): ﴿ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾، وتلحق بها (١١): ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، لأنّ القروء مؤقّتة بالشّهور.

وجاءت سبع منها في غير الوقت، ففي (١٢) نصرًا للمجاهدين: ﴿بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾، وفي (١٣) و(١٤) رفضًا للتثليث: ﴿وَلَاتَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ و﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾. وجاءت أيضًا في بعض المتخلّفين عن غزوة تبوك (١٥): ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾، وفي أصحاب الكهف (١٦): ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ﴾، وفي أصحاب النّجوى (١٧): ﴿مَايَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ﴾، وفي أهل المحشر (١٨): ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾، فاختلط فيها المدح والذّمّ والوقت وغير الوقت، وهو الغالب عليها.

ثالثًا: جاء «ثالث» في (١٩) مذكّرًا حقيقيًّا منكّرًا، وصفًا للفظ «رسول» مدحًا له، و«ثالثة» في (٢٠) مؤنّثًا مجازيًّا معرّفًا، وصفًا لصنم ذمًّا له. وفيهما تقابل من جهات ثلاث: الذّكورة والأُنوثة، والتّعريف والتّنكير، والمدح والذّمّ. فالأوّل راسخ في الهداية والثّاني في الضّلالة.

رابعًا: جاء ثُلاث في (٢١) و(٢٢) وصفًا للأزواج ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، ولأجنحة الملائكة: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، متوسّطًا بين «مثنى»

و«رباع»، وفي سياق الرّضى والتّرحيب، فجاءت الأُولى زيادة في لذّة الرّجال وتسكينًا لشهوتهم، والثّانية زيادة وسرعة في رسالة الملائكة وتسكينًا لعطش الأنبياء إلى الوحي. فالأُولى موهبة ومدد ماديّ للبشر، والثّانية موهبة ومدد معنويّ للملائكة، وفيهما نكات:

١ـ إنّ «ثُلاثًا» في الأُولى لايتجاوز «الرّباع»، بل قد يتنازل إلى واحدة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَاتَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، وفي الثّانية يتجاوزه: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَايَشَاءُ﴾. وهذا هو الفارق بين الأمر المادّيّ والمعنويّ، فالأوّل محدود بحدّ، والثّاني لايحدّ بحدّ.

٢ـ إنّ كلمات «مثنى» و«ثُلاث» و«رُباع» جاءت فيها منكّرة، لأنّها حال لما قبلها، والمعدود بها كالنّكرة: ﴿مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ و﴿أُولِي اَجْنِحَةٍ﴾، إضافة إلى أنّ الأصل في الأعداد التّنكير، لاحظ (ع د د).

٣ـ إنّ الأزواج المتعدّدة مثل الأجنحة المتعدّدة هي من أسباب الكمال والرّفاه.

٤ـ إنّ «ثُلاثًا» جاء ـ مثل «ثالث» و«ثالثة» ـ مرّتين، وكلّ منها خاصّ بالرّسل من البشر أو من الملائكة.

خامسًا: جاء «ثُلُث» ستّ مرّات: ثلاث مرّات مفردًا رفعًا ونصبًا وجرًّا في (٢٣) و(٢٤) و(٢٦): ﴿فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ و﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ و﴿نِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾، وثلاث مرّات مثنّى رفعًا وجرًّا فقط في (٢٣) و(٢٥) و(٢٦): ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَاتَرَكَ﴾ و﴿فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ و﴿اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ﴾، واثنتان منها في (٢٦) حول وقت صلاة اللّيل، والباقي في سهم الإرث.

سادسًا: جاء «ثلاثون» في (٢٧) و«ثلاثين» في (٢٨) حول الوقت، فالأوّل مرفوع بتعيين أمد الحمل والرّضاع بالشّهور: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾، والثّاني منصوب بليالي مُواعَدة الله موسى عليه السلام: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسٰى ثَلٰثِينَ لَيْلَةً﴾.

وفيها نكات:

١ـ أنّها معقّبات بالعدد «أربعين»: ﴿وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ و﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، وهذا العدد رمز الكمال في الكتاب والسّنّة وعند النّاس، لاحظ «أربعين» من (ر ب ع).

٢ـ أنّ الآيتين تحويان معًا «اللّيل» مرّتين، و«الشّهر» و«السّنة» مرّة، وجمعها أربعة، وهي أهمّ الأوقات، وكذا تحوي (٦) إلى (٩) الأيّام (٤) مرّات، وهي الأصل في الأوقات، والباقي فرع منها أو مركّب منها.

٣ـ تعدّ مدّة الحمل والرّضاع فرصة لاستكمال جسم الجنين والطّفل بالدّم واللّبن، وهي مؤقّتة بالشّهور. وتعدّ مدّة مواعدة موسى فرصة لاستكمال روح موسى بتكليم الله إيّاه، وتزويده بالوحي والألواح، وهي مؤقّتة باللّيالي دون الشّهور والسّنين والأيّام، لاحظ «ليلة» من (ل ي ل).

سابعًا: يظهر بالتّأمّل في الآيات أنّه جاء من مادّة (ث ل ث) مايخصّ الوقت (١٢) مرّة: «الأيّام» أربع مرّات في (٦) إلى (٩)، ووقت «النّهار» مرّة واحدة في (٢)، و«اللّيلة» مفردًا وجمعًا ثلاث مرّات في (١) و(٢٦)، و«الشّهر» مفردًا وجمعًا مرّتين في (١٠) و(٢٧)، و«السّنة» مفردًا وجمعًا مرّتين أيضًا في (٥) و(٢٧).

وجاء سائر الآيات عشرين مرّة في غير الوقت،

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

منها ستّ في سهم الإرث، وهي «الثّلث» مفردًا ومثنّى في (٢٣) إلى (٢٥). كما جاء منها (خمس) معرّفة باللّام في (١٥) و(٢٠) و(٢٣) و(٢٤) و(٢٥)، وستّ عشرة منها معرّفة بالإضافة في (١) و(٢) و(٥) إلى (١٢) و(٢٣) و(٢٦)، وجاء سائر الآيات ـ وهي إحدى عشرة ـ نكرة في (٣) و(١٣) و(١٤) و(١٦) و(١٧) و(١٨) و(١٩) و(٢١) و(٢٢) و(٢٧) و(٢٨). منها (١١) آية مكّيّة، و(٢١) آية مدنيّة، فالمدنيّ ضعف المكّيّ تقريبًا، لأنّ المدينة كانت بلد التّشريع والحساب.

ثامنًا: والّذي يجلب النّظر أنّها جاءت منفردة عن باقي الأعداد (١٢) مرّة: (١) و(٢) مكرّرين و(٤) و(٧) و(٩) و(١٠) و(١١) و(١٣) و(١٥) و(١٨) و(٢٠). وجاءت مع عدد آخر ١٨ مرّة: (٣) مع الثّمانية، و(٥) مع مئة وتسع، و(٦) مع سبعة وعشرة، و(٨) مع عشرة، و(١٢) مع آلاف، و(١٤) مع ثالث، و(١٧) مع رابع وخمسة وسادس، و(١٦) مع هذه الأعداد إضافة إلى سبعة وثامن، و(١٩) مع اثنين، و(٢١) و(٢٢) مع مثنى ورباع، و(٢٣) مع ثنتين والسّدس، و(٢٤) مع السّدس، و(٢٥) مع الأنثيين، و(٢٧) مع الأربعين، و(٢٨) مع عشر وأربعين.

كما أنّ مادلّ منها على مضاعف مثل: مثنى وثُلاث ورُباع ثلاثة مكرّرة والمجموع ستّ: (٢١) و(٢٢)، ومادلّ على جزء العدد «ثُلث» مفردًا ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥) و(٢٦)، ومثنّى ثلاث مرّات: (٢٣)و(٢٥) و(٢٦) والمجموع ستّ. والسُّدس ثلاث مرّات: (٢٣) مرّتين و(٢٤) مرّة، والنّصف ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥) و(٢٦)، وثلاثون وأربعون كلّ منها مرّتين: (٢٧) و(٢٨)، و«الأربعون» فيها مكمّل لـ«الثّلاثين»، وعشرة مرّتين: (٦) و(٨)، وكلاهما جاء مع ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ﴾، واثنين ثلاث مرّات: (١٩)، و(٢٣)، و(٢٥)، وكلّ من سبعة وثمانية أو ثامن مرّتين: (٣) و(٦) و(١٦)، وثالث مرّتين: (١٧) و(١٩)، وتسع مرّة: (٥)، وكلّ من مئة وآلاف مرّة: (٥) و(١٢). ففيها نوع من التّوازن بين الأرقام، كما أنّ فيها توازن بين المواضيع، فجاء مرّتين في التّثليث: (١٣) و(١٤)، وفي الحرب: (١٢) و(١٥)، وفي أصحاب الكهف: (٥) و(١٦)، وفي الطّلاق: (١٠) و(١١)، ومع ظلّ وظلمات: (٣) و(٤). وثلاث مرّات في الإرث: (٢٣) إلى (٢٥)، ومرّة في أهل النّجوى: (١٧)، وأهل المحشر: (١٨)، واليتامى: (٢١)، والحجّ: (٦)، وصلاة اللّيل: (٢٧)، وكفّارة اليمين: (٨)، وزكريّا: (٧)، وقوم ثمود: (٩) وهكذا.

تاسعًا: لقد أسهبوا في موضعين جمعًا بين آيتيها، أحدهما: شريعة، والآخر: عقيدة، وهما: مدّة الحمل، والتّثليث. ونكتفي هنا بالجمع بين آيتيهما وبيان مافيهما من النّكات، ونحيل القرّاء في المباحث الفقهيّة أو العقليّة إلى النّصوص.

الموضع الأوّل: مدّة الحمل: جاءت فيها ثلاث آيات: اثنتان مكّيّتان، وواحدة مدنيّة:

١ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا حَتّٰى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ...﴾ الأحقاف: ١٥

٢ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا

عَلىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ اِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ لقمان: ١٤

٣ـ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ...فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَاِنْ اَرَدْتُمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوا اَوْلَادَكُمْ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ...﴾ البقرة: ٢٣٣

وفيها جهات من البحث:

الأولى: أنّ المفسّرين والفقهاء اهتمّوا بآيتي الأحقاف والبقرة، وسكتوا عن آية لقمان مع دخلها في الموضوع، فجمعوا بينها بحمل الأولى على أقلّ مدّة الحمل ـ وهي ستّة أشهر ـ وأكثر مدّة الرّضاع، وهي حولان. وأوّل من استنبط ذلك عليّ عليه السلام، وتبعه ابن عبّاس ومن تلاه كما جاء في النّصوص. ولابأس بهذا الجمع، إلّا أنّ الأمر لاينحصر به كما يأتي.

الثّانية: أنّ كثيرًا من أهل السّنّة عدّوا أكثر مدّة الحمل بسنتين أو ثلاث أو أربع أو خمس، لاحظ النّصوص. وخالفهم الإماميّة في ذلك، فالقول المشهور عندهم تسعة أشهر أو عشرة أو سنة[1].

الثّالثة: أنّ أقلّ مدّة الرّضاع عند الإماميّة والشّافعيّ (٢١) شهرًا، وأكّدوا أنّ الأقلّ منه جفاء على الطّفل، إلّا فيما استثني نادرًا[2].

الرّابعة: يخطر بالبال أنّ الآيتين الأُوليين المكّيّتين لم يتعرّضا للتّشريع، بل لبيان ماكان تجري عليه العادة بين النّاس حين ذاك من مدّة الحمل والرّضاع معًا ثلاثون شهرًا، رغم أنّ بعضهم نيّف مدّة الرّضاع حتّى بلغت تمام الحولين. وسياقها الوصيّة بالوالدين وإيفاء حقوقها والإحسان إليهما بإزاء إيلادهما وحضانتها الولد، وماتتحمّله الأُمّ بالذّات من الصّعوبات. فبدأ الله فيهما بقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾، حيث كان لهما دخل في نشأته. ثمّ التفت إلى هموم الأمّ في حمله، حيث قال في الأُولى: ﴿حَمَلَتْهُ اُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾، وفي الثّانية: ﴿حَمَلَتْهُ اُمُّهُ وَهْنًا عَلىٰ وَهْنٍ﴾، أي أنّها كانت مكرهة في حمله ووضعه، وكان يعرض لها في حملها وَهنٌ بعد وهن، لأنّه كلّما يكبر الجنين في بطنها يعرض لها وهن كثير حتّى تضعه، فيُمثّل لنا هذا السّياق هموم الأمّ ومعاناتها في حمل الطّفل.

ثمّ تعرّض فيهما لمشقّة الرّضاعة إلى جنب الحمل، وهي على عهدة الأمّ أيضًا، وعلى الأب النّفقة. فجمع في الأُولى مدّة الحمل والرّضاع في ثلاثين شهرًا، وكانت المتعارفة لها في مكّة وغيرها، واكتفى في الثّانية ببيان أكثر مدّة الرّضاع ـ وهي حولان ـ إمعانًا في وصف ماتكابده الأُمّ.

هذا مافي الآيتين المكّيّتين وفاقًا لسياق الآيات المكّيّة، أمّا الآية الأخيرة المدنيّة فسياقها التّشريع لحكم الرّضاع ومدّته جريًا على مااعتاده النّاس من إكمال الحولين ـ وهو الأولى ـ أو الاكتفاء بما دونهما، حيث قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، فلم يُحتّم الإكمال، بل خصّه بمن أراد أن يتمّ الرّضاعة. وفيه تصريح بأنّ إتمام الرّضاعة بإكمال

---

(١) جواهر الكلام (٣١: ٢٢٥).

(٢) المصدر السّابق (٣١: ٢٧٧).

الحولين، لكن فيه رخصة لمن لايريد أن يتمّها. وفي ذيل الآية ترخيص للوالدين بفصال الأولاد عن تراض منهما وتشاور فيا دون المدّة المعتادة. وفيه ترخيص آخر لهما في الاسترضاع للأولاد بغير الأُمّ، لاحظ النّصوص.

الخامسة: قد ظهر بهذا البيان أنّ الجمع بين ثلاثين شهرًا وحولين كاملين في الآيات لاينحصر بالاحتفاظ في الرّضاع بالحولين دائمًا وتقليل مدّة الحمل إلى ستّة أشهر، بل الأقرب بسياق الآيات ـ ولاسيّما الأخيرة ـ هو التّرخيص في تقليل مدّة الرّضاع. وعليه فدلالتها على أقلّ مدّة الحمل ـ وهي ستّة أشهر ـ ليست قطعيّة.

السّادسة: جاءت ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...﴾ ـ مع مافيها من التّأكيد للإرضاع والاسترضاع والعناية بالأولاد ـ بعد آيات الطّلاق مباشرةً، رعاية لحال الأولاد بعد وقوع الطّلاق واختلال الحياة الزّوجيّة بين الزّوجين، حيث إنّ أهمّ مايجب الاهتمام به حينذاك هو رضاع الطّفل، كي لاتختلّ حياته باختلال الحياة الزّوجيّة.

هذا في آيات سورة البقرة، وكذا في سورة الطّلاق، فيقول بعد آيات في شأن الطّلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى...﴾ الطّلاق: ٦، لاحظ (ر ض ع).

الموضع الثّاني: التّثليث: وفيه آيتان (١٣) و(١٤) منزّلتان بهذا التّرتيب:

١ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَاتَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ...﴾ النّساء: ١٧١

٢ـ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ...﴾ المائدة: ٧٣

وفيها جهات من البحث:

الجهة الأُولى: أنّهما آيتان مدنيّتان قد جرى البحث فيهما وفي آيات قبلها وبعدها حول السّيّد المسيح عليه السلام وبدعة الغلوّ فيه، خطابًا لأهل الكتاب، والمراد بهم النّصارى دون اليهود، لأنّ النّصارى وإن كانوا قليلين في داخل المدينة، إلّا أنّ جماعتهم ـ في شبه الجزيرة العربيّة، ولاسيّما في ناحية اليمن وفي نجران بالذّات، وكذا في الشّام وماوالاها إلى بلاد الرّوم ـ كانت كبيرة. وقد التقى بهم الدّعاة المسلمون بعد الهجرة عقب التقائهم باليهود الّذين تحدّث عنهم القرآن في البقرة ـ وهي أوّل سورة مدنيّة ـ في السّنة الثّانية من الهجرة. ثمّ تحدّث في السّنة الثّالثة عن النّصارى في سورة آل‌عمران، وهي ثالثة المدنيّات بعد البقرة والأنفال عند الجمهور. فقد جاء فيها حديث امرأة عمران، وولادة مريم، ثمّ بشارتها بعيسى وماآتاه الله من الآيات والمعجزات، ابتداء من الآية (٣٥) إلى (٦١). وجاء في الأخيرة حديث المباهلة مع نصارى نجران في شأن عيسى، لاحظ (ب هـ ل). وقد ختم الله هذا السّياق بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللهُ وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ آل‌عمران: ٦٢، ٦٣.

ثمّ بدأ بخطاب أهل الكتاب مرّة بعد أُخرى، وهو يعمّ الفريقين: اليهود والنّصارى، وجملة منها خاصّة بالنّصارى، ابتداء من (٦٤) وانتهاء بـ(٩٩). وقال في

الأخيرة: ﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا...﴾ آل‌عمران: ٩٩، واستمرّ الحديث عنهم إلى آخر السّورة.

وقيل في وجه الاتّصال بين سورتي الأنفال وآل‌عمران: إنّ في الأُولى تفصيل غزوة بدر، وفي الثّانية غزوة أُحد.

أمّا في وجوه الاتّصال بين سورتي البقرة وآل عمران، ففي المنار (٣: ١٥٣): «فنها أنّ كلًّا منها حاجّ أهل الكتاب، ولكنّ الأُولى أفاضت في محاجّة اليهود، واختصرت في محاجّة النّصارى، والثّانية بالعكس، والنّصارى متأخّرون عن اليهود في الوجود، وفي الخطاب بالدّعوة إلى الإسلام، فناسب أن تكون الإفاضة في محاجّتهم في الثّانية. ومنها: ما في الأُولى من التّذكير بخلق آدم، وفي الثّانية من التّذكير بخلق عيسى، وتشبيه الثّاني بالأوّل في كونه جاء بديعًا على غير سنّة سابقة في الخلق. وذلك يقتضي أن يذكر كلّ منها في السّورة الّتي ذكر فيها».

الجهة الثّانية: أنّ القرآن تحدّث عن رفض الغلوّ في عيسى عليه السلام خلال طوائف من الآيات:

١ـ ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل‌عمران: ٥٩

٢ـ ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا...﴾ آل‌عمران: ٦١

٣ـ ﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ آل‌عمران: ٦٤

٤ـ ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

آل‌عمران: ٧٩، ٨٠

٥ـ ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا * لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا للهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾

النّساء: ١٧١ ـ ١٧٢

٦ـ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَللهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾

المائدة: ١٧،

٧ـ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ

ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾

المائدة: ٧٣ ـ ٧٧

٨ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ المائدة: ١١٦، ١١٧

٩ ـ ﴿ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴿ مَا كَانَ لِلّٰهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴿ وَإِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

مريم: ٣٤ ـ ٣٧

١٠ ـ ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴿ وَقَالُوا ءَأٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴿...وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ﴿ إِنَّ اللهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ الزّخرف: ٥٧ ـ ٦٥

الجهة الثّالثة: في هذه الآيات بحوث هامّة في شأن عيسى عليه السلام:

١ ـ أنّ أكثرها مدنيّة خطابًا للنّصارى القاطنين بها وبغيرها من قرى الجزيرة عند التقائهم بالمسلمين بعد الهجرة، ابتداء من السّنة الثّالثة إلى العاشرة، وهي السّنة الّتي نزلت فيها المائدة على المشهور عند الجمهور، في ثلاث سور: آل‌عمران والنّساء والمائدة. ففي الأُولى ستّ آيات، وفي الثّانية آيتان، وفي الثّالثة ثماني آيات. وقد سبقت.

فيبدو منها أنّ المسلمين كانوا يقيمون روابط مع النّصارى خلال هذه المدّة، أي من السّنة الثّالثة إلى العاشرة، إلّا أنّ موقف اليهود من المسلمين كان بعد الهجرة أشدّ وأقوى من النّصارى كما يفهم من القرآن والسّيرة النّبويّة، حيث انتهى إلى طردهم من المدينة أو قتلهم.

أمّا عدد الآيات المكّيّة في هذا المضمار فأقلّ من المدنيّة، ففي مريم أربع آيات، وفي الزّخرف تسع. وليس شيء منها خطابًا للنّصارى، إذ لم يكن هناك حينذاك اتّصال بينهم وبين المسلمين، وإنّما جاءت في مكّة دفعًا لحجّة المشركين الّذين كانوا يحتجّون لآلهتهم بأُلوهيّة عيسى عند النّصارى، وقد صرّح بها في آيات الزّخرف ٥٧، ٥٨: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴿ وَقَالُوا ءَأٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ...﴾، فبسط الله في مريم: (٣٤، ٣٥)، ولادة عيسى ابن مريم، ثمّ قال:

﴿ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَاكَانَ لِلّٰهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ...﴾ فنفى اُلوهيّته باعترافه هو في السّورتين بأنّه عبد الله، وأنّ هذا ـ أي توحيد الله بالاُلوهيّة ـ هو الصّراط المستقيم. ثمّ نبّه في الزّخرف على أنّ المشركين لم يذكروا اُلوهيّة عيسى إلّا جدلًا، لأنّهم لم يعترفوا به ولابرسالته، وأنكروها كما أنكروا رسالة غيره من الأنبياء عليهم السلام.

٢ـ لمّا كانت شبهة اُلوهيّة عيسى نشأت من ولادته بشكل غير معتاد وبلا أب، أصرّ القرآن على شرحها مرّات، أوّلها في سورة مريم المكّيّة (٢) إلى (٣٣)، حيث بدأها بدعاء زكريّا ربّه ليهبه ولدًا، رغم شيخوخته وهرمه ودقّة عظمه، ناهيك من عقم امرأته: فوهبه الله يحيى خرقًا لنواميس الطّبيعة، ليكون شاهدًا على ولادة عيسى كذلك. ثمّ أتلاها قصّة مريم، إذ انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًّا، فتمثّل لها روح الله بشرًا سويًّا... فحملته مريم، ثمّ قال: ﴿ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ فدفع الله بذلك شبهة النّصارى في عيسى، دحضًا لجدل المشركين المشار إليه في سورة الزّخرف المكّيّة. وقد كرّرها في آل عمران (٣٥) إلى (٤٧) المدنيّة، إبطالًا لتلك الشّبهة عند النّصارى أنفسهم، فبدأها بقصّة امرأة عمران وإيلادها مريم، وأنّ زكريّا كفّلها، ثمّ رأى منها الأعاجيب. ولم يكن له ولد، فسأل الله الذّرّيّة الطّيّبة: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ...﴾ آل عمران: ٣٨.

ـ وقد بسطنا القول في سرّ تأكيد القرآن للتّعبير بـ«عيسى بن مريم»، دفعًا لشبهة اُلوهيّته، لاحظ «ابن» من (ب ن و) ـ وقد أيّدها بقوله في (١): ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، أي في الولادة الخارقة للعادة، وقد سبق فيها آدم عيسى، ولم يكن إلهًا. وفي (٦): ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...﴾، أي: هاأنتم تعترفون بأنّ عيسى هو ابن مريم، فكيف تقولون: إنّه ابن الله؟!

٣ـ أبطل الله تلك الشّبهة في (٧) مستدلًّا بأنّ عيسى واُمّه كانا بشرين يأكلان الطّعام: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَاُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنّٰى يُؤْفَكُونَ﴾، أي إذا كانا يأكلان الطّعام، فهما كسائر أفراد البشر تغذية وتخلية، فكيف يكونان إلهين؟

٤ ـ وبأنّ عيسى واُمّه لايملكان للنّاس ضرًّا ولانفعًا، فكيف يكونان إلهين يعبدونهما؟ قال في (٧): ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، أي أنّ الله هو المختصّ بوصف «السّميع العليم»، وهو الّذي يضرّ وينفع، فهو الإله دون المسيح واُمّه.

٥ ـ وفي (٦) بأنّ الله إذا أراد أن يهلك المسيح واُمّه فلايمنعه شيء من ذلك: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهُ...﴾، أي إذا كانا إلهين فكيف يهلكان؟ ثمّ إذا هلكا فمن يملك السّماوات والأرض، فالله الّذي ملكهما هو الّذي يهلكهما، فهو الإله دونهما.

٦ـ وفي (٥) بأنّ الله غنيّ عن الولد، ولايتّخذ لنفسه

ولدًا، وهو مالك السّماوات والأرض ﴿إِنَّمَا اللهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ...﴾، وفي (٩): ﴿مَا كَانَ لِلهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ...﴾، أي أنّ الله سبحانه هو مالك كلّ شيء، وبيده أزمّة الأُمور، فإذا قضى أمرًا فيوجده بإرادته من دون حاجة إلى معين وسبب، فليس له ولد.

ويخطر بالبال في هاتين الآيتين أنّ المفهوم من الآية الأُولى أنّه غنيّ، ويستحيل أن يكون له ولد، فإنّه لم يلد ولم يولد. ومن الثّانية أنّه مع غنائه عن الولد فلايتّخذ أحدًا من النّاس ولدًا لنفسه. وهـذا دحـض لرأي من يقول: إنّ عيسى ليس ولدًا لله حقيقة، بل اتّخذه ولدًا لنفسه تشريفًا وتكريمًا له.

٧ـ كما ركّزت الآيات في رفض الشّرك، وعبادة غير الله، واتّخاذ بعض النّاس بعضهم وكذلك الملائكة والنّبيّين أربابًا من دون الله في (٤)، وأنّ ذلك كفر في: (٤) و(٦) و(٧) و(٩)، وأنّ المسيح نفسه اعترف بأنّه عبد الله (٩): ﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، وأنّه ليس له أن يقول: إنّي ولد الله (٨): ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، و(٩): ﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾، وأنّه ليس لرسول أن يدعو النّاس إلى عبادته في (٤).

٨ ـ وأنّ عبادة غير الله واتّخاذ ولد له هو استكبار واستنكاف عن عبادته (٥): ﴿وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾، لاحظ «استكبار» من (ك ب ر) و«استنكاف» من (ن ك ف).

٩ـ وأنّ القول بأُلوهيّة عيسى غلوّ في الدّين (٥): ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ و(٧): ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾، لاحظ «غلوّ» من (غ ل و).

١٠ـ وأنّ في كلام النّصارى تناقضًا، فإنّهم قالوا مرّة: إنّ الله هو المسيح (٧): ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، أي أنّ الله هو عين المسيح، وهذا يقتضي اتّحادهما ذاتًا أو وجودًا، وأنّ الله لاوجود له إلّا في المسيح.

وقالوا في نفس الوقت: إنّ المسيح ثالث ثلاثة (٧)، أو قالوا بثلاثة آلهة (٥): ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾، فهذه أقوال متناقضة لهم، وقد صرّح القرآن بأنّهم قالوا بها، فهل هذه الآيات تشير إلى ثلاثة أقاويل لهم، كما جاء في بعض النّصوص؟ أو أنّها ترجع إلى قول واحد، يجمعها قولهم: «جوهر واحد وأقانيم ثلاثة»؟

وعندنا أنّها تحكي تشتّتهم واضطرابهم في التّعبير، لتردّدهم في فهم التّثليث، بحيث اعترف عظماؤهم بأنّ التّثليث لايدرك بالعقول، بل تؤمن به القلوب.

١١ـ وقد اختلفوا في الثّلاثة، هل هم الله وعيسى ومريم؟ وهي عقيدة بعض فرقهم الّتي تسمّى بـ«المريميّة». أو هم الله وعيسى وروح القدس؟ وهذا هو الشّائع في عصرنا، ولاقائل الآن بالأوّل، لاحظ النّصوص الطّويلة ذيل الآيات، ولاسيّما نصّ الآلوسيّ ورشيد رضا.

١٢ـ ركّز القرآن ـ إضافة إلى قولهم بالتّثليث ـ في أنّهم اتّخذوا عيسى وأُمّه إلهين (٨): ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ

ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ و(٦): ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ فهل كانت هذه عقيدة بعضهم بإزاء التّثليث؟ أو أنّها ليست سوى رفض ألوهيّة عيسى وأُمّه، وكانوا يعبدونها مع الله؟ الظّاهر أنّها كانت عقيدة ـ سوى التّثليث ـ عند الفرقة «المريميّة»، فيؤيّد اعتقاد بعض النّصارى بذلك حينذاك.

وقد طرح الطّبْرِسيّ (٦: ٢٦٨) في ذلك سؤالًا: هل اتّخذ أحد من النّصارى مريم إلهًا؟ وأجاب عنه بوجوه، منها: أنّها إشارة إلى الفرقة «المريميّة» الّتي حكاها عن الشّيخ الطّوسيّ. ومنها: أنّهم حين اعتقدوا في المسيح أنّه إله لزمه القول بألوهيّة مريم، لأنّ الولد من جنس الوالدة. ومنها: أنّهم لمّا عظّموها تعظيم الآلهة أطلق اسم الآلهة عليها.

وقد بسط صاحب المنار (٧: ٢٦٢) الكلام في ذلك بقوله: «أمّا أُمّ عيسى فعبادتها كانت متّفقًا عليها في الكنائس الشّرقيّة والغربيّة بعد «قسطنطين»، ثمّ أنكرت عبادتها فرقة «البروتستانت» الّتي حدثت بعد الإسلام بعدّة قرون». ثمّ بيّن أنّ عبادتها كانت عبارة عن صلاة ودعاء واستغاثة واستشفاع وصيام ونحوها، إلى أن قال: «ولكن لاتُعرَف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة «إله» عليها، بل يسمّونها «والدة الإله». ويصرّح بعض فرقهم بأنّ ذلك حقيقة لامجاز، والقرآن يقول هنا: إنّهم اتّخذوها وابنها إلهين، والاتّخاذ غير التّسمية، فهو يصدق بالعبادة، وهي واقعة قطعًا...»، ثمّ ذكر نصوصًا في عبادة النّصارى لمريم، فلاحظ.

١٣ـ كشف القرآن عن أمرين هامّين في شأن اعتقاد النّصارى للتّثليث وغلوّهم في عيسى:

أحدهما: أنّهم أخذوه ممّن سبقهم من الأُمم الضّالّة (٧): ﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَاتَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ وقد نبّه صاحب «المنار» فيما تقدّم من كلامه على وجود التّثليث بين كثير من الأُمم السّابقة، ومنهم الرّوم، فتأثّرت النّصارى بهم.

ثانيهما: وجود الاختلاف البارز بين النّصارى في شأن عيسى وفي تفسير التّثليث، وهذا مشهود في تاريخهم بين طوائفهم إلى عهدنا (٩): ﴿ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾، و(١٠): ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾، والتّعبير عن طوائفهم الّذين اختلفوا بـ«الأحزاب» مرّتين، إيماء إلى عمق الاختلاف والتّنازع بينهم فيما اعتقدوه، وأنّ كلّ حزب بما لديهم فرحون، لاحظ (الأحزاب) من «ح ز ب».

وهل هذا الخلاف حدث بينهم بعد عيسى ـ كما يومئ إليه (٨): ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾؟ وقد تقدّم عن صاحب «المنار» وغيره أنّ التّثليث لاأثر له في الأناجيل، وتقدّم عن بعضهم أنّ اختلافهم في تفسيره ظهر بعد أن جمع «قسطنطين» جميع طوائفهم في بلاطه ـ أو حدث في حياته كما نصّ عليه إنجيل «برنابا»، ففيه نصوص كثيرة تحكي أنّ قسطًا كبيرًا من رسالته جاء في رفض هذا الضّلال المبين الّذي نشأ من قبل خصومة اليهود، إفسادًا

لدينه وإهانة لشخصه، كما أشاعوا أُحدوثة ادّعائه أنّه مَلِكُ بني إسرائيل الموعود، ليستثيروا الرّوم عليه، وقد تحقّقت بذلك أمنيّتهم.

١٤ـ وكلّ ذلك إبطال لمزاعم النّصارى في عيسى، والّذي أثبته القرآن في (٥): ﴿وَلَاتَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ...﴾، وهي ثلاثة أوصاف لعيسى:

الأوّل: أنّه رسول الله، وقد كرّر في (٧): ﴿مَاالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾، وفي (١٠): ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، وفي قوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ آل عمران: ٤٩.

والّذي يلفت النّظر أنّ القرآن أبان فيها أنّ عيسى رسول إلى بني إسرائيل خاصّة، وليس إلى النّاس عامّة كما تدّعيه النّصارى، وهذا يحتاج إلى دراسة جديدة.

كما أبان أنّ الله جعله مثلًا لبني إسرائيل، قال الطّبْرِسيّ (٩: ٥٣): «أي آية لهم ودلالة يعرفون به قدرة الله تعالى على مايريد، حيث خلقه من غير أب، فهو مثل لهم يشبّهوا به مايرون من أعاجيب صنع الله». وقال الطّباطَبائيّ (١٨: ١١٧): «آية عجيبة إلهيّة يسير ذكره كالأمثال السّائرة». ويبدو منها أنّ الله أزال به شبهة النّصارى في المسيح النّاشئة من ولادته من غير أب ببيان أنّه آية من آيات الله كسائر آياته.

الثّاني: أنّه كلمة الله ألقاها إلى مريم، وأطلقت «الكلمة» عليه أيضًا في آل عمران: ٣٩، خطابًا لزكريّا: ﴿أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ قال الطّبْرِسيّ (٢: ٤٣٨): «أي مصدّقًا بعيسى، وعليه جميع المفسّرين وأهل التّأويل، إلّا ماحُكي عن أبي عُبَيْدَة أنّه قال: بكتاب الله...». وفي (٤٥) أيضًا خطابًا لمريم: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ﴾، وظاهرها أنّ عيسى هو كلمة الله ألقاها إلى مريم، وليس المراد أنّه بشارة الله بعيسى كما قيل. وقد ذكر رشيد رضا (٣: ٣٠٤) في سرّ إطلاق الكلمة عليه وجوهًا أربعة، أوّلها: «أنّه خلق بكلمة الله «كن» من دون أب». وذكر في (٦: ٨٢) وجه التّعبير بـ«ألقاها»، كما ذكر الفخر الرّازيّ (٨: ٣٨) خمسة وجوه، واختار الطّباطَبائيّ (٥: ١٧٥) أنّه كلمة «كن» الّتي أُلقيت إلى مريم البتول، وبحث عنها تفصيلًا في (٩: ١٩٣)، فلاحظ.

وقد جاء في أوّل إنجيل يوحنّا: «في البدو كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله.. والكلمة صار جسدًا، وحلّ بيننا، ورأينا مجده...». وهذا هو مبدأ عقيدة النّصارى بأنّ عيسى هو الله، وأنّه كلمة الله. والقرآن يصدّق بأنّه كلمة الله، وينكر أنّه الله أو ابن الله. وعند النّصارى بحث طويل في فلسفة اللّاهوت حول «الكلمة»، لاحظ «الكلمة» من (ك ل م).

الثّالث: أنّه روح من الله، وذكر في المنار (٦: ٨٢) فيه وجهين: أحدهما: أنّه مؤيّد بروح القدس، كما قال: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٨٧. وثانيهما: أنّه خُلِق بنفخ من روح الله، وهو جبرئيل، كما قال:

﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ الأنبياء: ٩١، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ مريم: ١٧. وحكى عن بعض أنّ المراد بالرّوح النّفخ، ثمّ احتمل هو أنّ المراد به الرّوح والنّفخ معًا. وقال الطّباطبائيّ (٥: ١٤٩): «الرّوح من الأمر ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّى﴾ الإسراء: ٨٥. ولمّا كان عيسى عليه السلام كلمة «كن» التّكوينيّة ـ وهي أمر ـ فهو روح»، لاحظ «الرّوح» من (ر و ح).



ث ل ل

ثُلَّةٌ

لفظ واحد، ٣ مرّات في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: وثُلّ عَرشُه، أي زال قوام أمره، وأثَلّه الله.

ويقال لعَرْش الكَرْم، وعَرْش العريش الّذي تُتّخذ منه ظُلّة ونحوه من الأشياء إذا انهدم: قد ثُلّ.

والثَّلّة[1]: قطيع من الغنم غير كثير. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّلّة: جماعة من النّاس كثيرة.

والثُّلّة: تراب البئر.

والثَّلّة: الهلاك، وكذلك الثَّلَل والثَّلال. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٢١٦)

الأصمَعيّ: الثَّلَل: الهلاك، يقال منه: ثَلَلْتُ الرّجل أثُلّه ثَلًّا وثَلَلًا.

الثُّلّة: التّراب الّذي يخرج من البئر. (الأزهَريّ ١٥: ٦٣)

ابن الأعرابيّ: وقد ثُلّ، إذا هلك وثَلّ، إذا استغنى.

والثُّلْثُل: الهدم، بضمّ الثّاءين. والثُّلْثُل أيضًا: مكيال صغير. (الأزهَريّ ١٥: ٦٥)

أبو عُبَيْد: وفي الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال: «لاحِمى إلّا في ثلاث: ثُلّة البئر، وطِوَل الفرس، وحَلْقة القوم».

أراد بثُلّة البئر أن يحتفر الرّجل بئرًا في موضع ليس بِمِلْك لأحد، فيكون له من حوالي البئر من الأرض مايكون ملق لثُلّة البئر، وهو مايخرج من ترابها، لايدخل فيه أحد عليه، حريمًا للبئر.

والثَّلّة أيضًا: جماعة من الغنم وأصوافها.

وكذلك الوبر أيضًا: ثَلّة، ومنه حديث الحسن: «إذا كان لليتيم ماشية فللوصيّ أن يصيب من ثَلّتها ورِسْلها»، أي من صوفها ولبنها. (الأزهَريّ ١٥: ٦٣)

(١) الظّاهر: الثَّلّة، بفتح الثّاء، حسب ماذكره جميع اللّغويّين في كتبهم.

جمع الثَّلَّة من الغنم: ثِلَل.

فأمّا الثُّلّة، بضمّ الثّاء: فالجماعة من النّاس، قال الله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الواقعة: ٣٩، ٤٠. (الأزهريّ ١٥: ٦٤)

نحوه الخطّابيّ. (١: ٤٩٨)

ابن السّكّيت: وقد ثَلَلْتُ التُّراب في القبر فأنا أثُلُّه، وقد ثَلّ الدّراهم يثُلُّها ثَلًّا، وقد سحلها يسحلها، إذا صبّها. (إصلاح المنطق: ١٩١)

ويقال: قد أثْلَلْت الشّيء، إذا أمرتَ بإصلاحه، وقد ثَلَلْتُه، إذا هدمته وكسرته.

ويقال للقوم إذا ذهب عِزّهم: قد ثُلّ عرشُهم. (إصلاح المنطق: ٢٤٦)

ويقال: أثَلّ الرّجل فهو مُثِلّ، إذا كثرت ثَلَّتُه.

والثَّلّة: الصّوف.

ويقال: للصّوف والشَّعَر والوَبَر إذا اجتمع: ثَلّة، فإذا انفرد الشَّعَر وحده أو الوَبَر وحده لم يُقَل له: ثَلّة.

ويقال: كساء جيّد الثَّلّة، أي جيّد الصّوف.

ويقال للضّأن الكثيرة: ثَلّة، ولا يقال للمِعزى: ثَلّة، فإذا اجتمعت قيل لها جميعًا: ثَلّة.

ويقال: قد ثَلّ الله عرشه يثُلّه، وثُلّ عرشه أجود، إذا ذهب عزّه وشرفه. (إصلاح المنطق: ٢٦٦)

ابن دُرَيْد: ثلّ البيتَ يثُلّه ثلًّا، إذا هدمه.

وثُلّ عرش الرّجل، وذلك إذا تضعضعتْ حاله.

والمصدر: الثّلّ والثّلَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما قيل: ثُلّ عَرش فلان وعُرشه، إذا قُتل؛ هكذا يقول الأصمعيّ. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

والثّلّ والثّلَل: الهلاك. [ثمّ استشهد بشعر]

والثَّلّة: الصّوف. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّلّة: الجماعة من النّاس، وكذلك قد فسّر في التّنزيل، والله أعلم.

والثُّلّة: تراب البئر. (١: ٤٧)

الأزهَريّ: في حديث عمر: «رُئي في المنام فسُئل عن حاله، فقال: كاد يُثَلّ عرشي» هذا مثل يضرب للرّجل إذا ذلّ وهلك.

يقال: ثَلَلْتُ الشّيء، إذا هدمته وكسرته. وأثلَلْته، إذا أمرت بإصلاحه.

يقال: ثلَلت التّراب في القبر والبئر أثُلّه ثَلًّا، إذا أعدتَه فيه بعد ما تحفره. وثلّ فلان الدّراهم يثلّها ثَلًّا، إذا صبّها كذلك. (١٤: ٦٤)

الصّاحِب: وفي المثل: «لا تَعْدَم صَنَاعٌ ثَلّةً» أي صوفًا.

والمُثِلّون: أصحاب ثَلّة من الغنم. والثُّلّة: قطيع من الغنم غير كثير، وجمعه: ثِلَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وأثلَلْتُ الشّيء: أصلَحته، وثلَلْته: هدمته.

والثُّلّة: ثِلّة البئر، وكذلك الثَّلّة ـ بالفتح ـ وفي الحديث: «لاحِمى في ثَلّة البئر».

والثُّلّة: جماعة من النّاس كثيرة، وكذلك من كلّ شيء.

والثَّلّة في موارد الإبل: ظِمْءُ يومين بين شُربين.

والثَّلْثال: ضرب من الحَمْض.

والثَّلّة: شيء كهيئة المنارة في الصّحراء يُستظلّ تحتها.

وثَلَلْتُ الوِعاء أثُلُّه واثتَلَلْتُه: أخذت مافيه.

وثِلالٌ من تَمْر، أي صُبْرَةٌ منه.

وثَلّ الدّراهم، أي صبّها، فانثلّتْ.

وثَلّ البِرْذَوْن: رمى بروْثه.

وانثلّ النّاس علينا: انصبُّوا.

والثَّلَل: الهلاك، يقال: ثَلّه ثَلًّا، وأثلّه: مثله. وكذلك الثّلال.

وانثلّ القوم، بمعنى انثالُوا.

والمُثَلّل: الجامع للمال، المُصلِح له. (١٠: ١٢٧)

الجَوْهَرِيّ: يقال للضّأن الكثيرة: ثَلّةٌ. [إلى أن قال:]

وثَلّة البئر أيضًا: ماأُخرج من ترابها.

والثُّلّة بالضّمّ: الجماعة من النّاس.

وثَلّت الدّابّة تَثُلّ، أي راثت، وكذلك كلّ ذي حافر.

وثَلَلْتُ التّراب في البئر وغيرها، إذا هِلْتَه.

وثَلَلْتُ الدّراهم ثَلًّا: صببتُها.

وثَلَلْتُ البيت أثُلُّه: هدمته، وهو أن تحفر أصل الحائط ثمّ تدفع فينقاض، وهو أهْوَلُ الهدْم. (٤: ١٦٤٨)

ابن فارِس: الثّاء واللّام أصلان متباينان: أحدهما: التّجمّع، والآخر: السّقوط والهدْم والذُّلّ.

فالأوّل: الثَّلّة: الجماعة من الغنم. وقال بعضهم: يخصّ بهذا الاسم الضّأن. ولذلك قالوا: حبلٌ ثَلّة أي صوف، وقالوا: كساء جيّد الثَّلّة. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّلّة: الجماعة من النّاس، قال الله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ الواقعة: ٣٩، ٤٠.

والثّاني: ثَللتُ البيت: هدمتُه.

والثَّلّة: تراب البئر. والثَّلَل: الهلاك. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ثُلّ عَرشه، إذا ساءت حاله. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قوم: ثُلّ عَرشُه وعُرشُه، إذا قُتل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٦٨)

أبو هلال: الفرق بين الجماعة والفَوْج والثُّلّة والزُّمرة والحزب:

أنّ الفَوْج: الجماعة الكثيرة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللهِ اَفْوَاجًا﴾ النّصر: ٢، وذلك أنّهم كانوا يسلمون في وقت، ثمّ نزلت هذه الآية، وقبيلة قبيلة. ومعلوم أنّه لايقال للثُّلّة: فوج كما يقال لهم: جماعة.

والثُّلّة: الجماعة تندفع في الأمر جملة من قولك: ثَلَلْتُ الحائط، إذا نقضتَ أسفلَه فاندفع ساقطًا كلّه، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّي كلّ بشر ثَلًّا، ومنه ثُلّ عرشه.

وقيل: الثَّلَل: الهلاك، والزُّمرة: جماعة لها صوت لايُفهَم، وأصله من الزّمار، وهو صوت الأُنثى من النّعام، ومنه قيل: الزُّمرة، وقرب منها الزُّجْلة وهي الجماعة لها زَجل، وهو ضرب من الأصوات.

وقال أبوعُبَيْدَة: الزُّمرة: جماعة في تفرقة، والحزب: الجماعة تتحزّب على الأمر، أي تتعاون. وحزب الرّجل: الجماعة الّتي تعينه فيقوى أمره بهم، وهو من قولك: حَزَبني الأمر، إذا اشتدّ عليّ، كأنّه قَوي إذا

المرء[1]. (٢٢٩)

الطُّوسيّ: والثُّلّة: الجماعة، وأصله: القطعة، من قولهم: ثُلّ عرشه، إذا قُطع ملكه بهدم سريره. والثُّلّة: القطعة من النّاس. (٩: ٤٩٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢١٣)

الرّاغِب: الثُّلّة: قطعة مجتمعة من الصّوف، ولذلك قيل للمقيم: ثُلّة، ولاعتبار الاجتماع قيل: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الواقعة: ٣٩، ٤٠، أي جماعة.

وثلّلتُ كذا: تناولتُ ثُلّةً منه، وثَلّ عرشه: أسقط ثُلّةً منه.

والثَّلَل: قِصَر الأسنان لسقوط لثَتِهِ، ومنه أَثَلّ فَمُه: سقطت أسنانه.

وتثلّلت الرّكيّة، أي تهدّمت. (٨١)

المَيْبُديّ: والثُّلّة في اللّغة: الجماعة من النّاس، والثَّلّة بفتح الثّاء: الجماعة من النّساء. (٩: ٤٤٤)

الزّمَخْشَريّ: لايفرّق بين الثَّلّة وبين هذه الثُّلّة. الثَّلّة: جماعة من الغنم، والثُّلّة: جماعة النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

وبنو فلان مُثِلّون: أصحاب غنم. وكساء جيّد الثَّلّة، أي الصّوف، سمّي باسم ماهو منه، كتسمية المطر بالسّماء.

وفي الحديث في ماشية اليتيم: «للوصيّ أن يُصيب من ثَلّتها ورِسْلِها».

وفي المَثَل: «خرقاء وجدت ثَلّة». وقد أثَلّ فلان: كثر عنده الصّوف.

وثَلَلْتَ عرش البيت، وهو سقفه: هدمته، وبيت مثلول.

ومن المجاز: ثُلّ عرشه، إذا ذهب قوام أمره. وفلان كثير الثَّلّة، إذا كان أشعر البدن. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٧)

الصّغانيّ: الثَّلّة: القطعة العظيمة من الإبل، والقطعة اليسيرة منها. (الأضداد: ٢٢٥)

الفيروزاباديّ: الثَّلّة: جماعة الغنم أو الكثيرة منها، أو من الضّأن خاصّةً، جمعه: كبِدَر وسِلال.

والصّوف وحده ومجتمعًا بالشَّعَر وبالوَبَر. وأثَلّ فهو مُثِلّ: كثرت عنده الثَّلّة.

وماأُخرج من تراب البئر، جمعه كصُرَد، وقد ثَلّ البئر.

وكالمنارة في الصّحراء يُستَظلّ بها، وموارد الإبل: ظِمْءُ يومين بين شربين.

وبالضّمّ: الجماعة منّا، والكثير من الدّراهم ويفتح.

وبالكسر: الهلكة، جمعه: كعِنَب، وثَلّهم ثَلًّا وثَلَلًا: أهلكهم.

والدّابّة: راثت، والتّراب المجتمع أو الكثيب: حرّكه بيده أو كسره من إحدى جوانبه كثَلْثَلَه، والدّار: هدمه فتثَلْثَل، والتّراب في البئر: هالَه، والدّراهم: صبّها، والله تعالى عرشَه: أماته، أو أذهب ملكه أو عزّه.

والثَّلَل محرّكةً: الهلاك، وفي الفَمّ أن تَسقُط أسنانه.

وأثللتُه، إذا أمَرت بإصلاح مائلّ منه.

والثُّلْثُل كهُدهُد: الهدْم، وكأمير: صوت الماء أو صَوتُ انصبابه.

---

(١) هكذا في الأصل.

والثُّلثال: ضرب من الحَمْض. واثتلُّوا: اثتالوا.

والمُثَلِّلُ كمُحَدِّث: الجامع للمال.

والثُّلّى كرُبّى: العزّة الهالكة.

والثُّلْثُلان بالضمّ: عنبُ الثعلب، ويَبيسُ الكلإ، ويُكسَر وهو أعلى. (٣: ٣٥٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: الثُّلّة بالضمّ: الجماعة قلّت أو كثرت. (١: ١٧٣)

العَدْنانيّ: ثَلّ العَرْش وأثَلّهُ

جاء في التّضادّ: ثَلّ العرش: دكّهُ أو رفعَه. والحقيقة هي أن ثَلّ العَرش أو الدّار، تعني دكّها، ولاتعني رفعها، وليس الفعل «ثَلّ» من الأضداد.

وأخطأ أيضًا قُطْرُب حين ذكر في كتابه «الأضداد»: «قد ثَلَلْتُ عَرْشَه، إذا هَدَمْتَه وأفسدتَه، وأثلَلْتُ عرشَه: إذا أصلحتَه». والفعل (أثَلّ الشّيء) يعني هَدَمَه، و(أثَلّ العَرْش) يعني أصلَحَه، أو أمرَ بإصلاحه. فالفعل «أثَلّ» من الأضداد، وليس الفعل «ثَلّ» منها. ولمّا كان الفعل «ثَلّ» ثُلاثيًّا، والفعل «أثَلّ» رباعيًّا، كان اعتبارها ضدَّيْن خطأً، لأنّ المَعنيين المتضادّين يجب أن يكونا لفعل واحد، سواءٌ أكان ثلاثيًّا أم غير ثلاثيّ.

جاء في «النّهاية» وفي حديث عمر رضي الله عنه: «رُئي في المنام وسُئل عن حاله، فقال: كاد يُثَلّ عَرْشي». أي يُهدَم ويُكسَر.

أمّا ماقالته المعاجم:

١ـ فقد اكتفى الرّاغِب الأصفهانيّ بقوله: ثَلُّ عَرشه: أسقَطَ ثُلّةً (قطعةً) منه.

٢ـ واكتفى «الأساس» بقوله: ثلَلْتَ عرش البيت، وهو سقفه: هدمتَه. ومن المجاز: ثُلَّ عرشه، إذا ذهب قوام أمره.

٣ـ وذكر كلّ من الصّحاح، ومعجم مقاييس اللُّغة، والمحكم، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط أنّ معنى: ثَلّ الدّار: هدمَها، الثَّلّ هو أن تحفر أصل الحائط، ثمّ تدفعَه فينهدم، وهو أهوَن الهَدْم.

٤ـ وذكر: ثَلّ الرّجل يَثُلّه ثَلًّا وثللًا: أهلكه، كلّ من: الأصمعيّ، والصّحاح، والمحكم، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

٥ ـ وذكر ابن الأنباريّ أنّ معنى: ثَلّ عَرشُه: أ ـ هُدِمَ مُلكُه. ب ـ ذهَبَ عزّه.

٦ـ وذكر ابن الأنباريّ والوسيط أنّ معنى: ثَلّ فلان هو: هلَك.

٧ـ وذكر «ثُلّ عرشه» كلّ من: زهير بن أبي سُلمى. [ثمّ استشهد بشعر]

وابن الأنباريّ، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس (مجاز)، ومَدُّ القاموس.

٩ـ وذكر أنّ معنى: أثَلّ الشّيء: هَدَمَه، كُلّ من: ابن الأنباريّ، واللّسان، والمتن، والوسيط.

١٠ـ وذكر أنّ معنى: أثَلّ عرْشَه: أصلَحَه، أو أمرَ بإصلاحه، كُلّ من: قُطْرُب في أضداده، وابن الأعرابيّ، والصّحاح، والمحكم، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

١١ـ وذكر المحكم، ومفردات الرّاغب، واللّسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن أنّ معنى تثلّل

هو انهدّم، وذكر اللّسان والمحيط، أنّ معنى تثلّل هو تهدّم وتساقط شيئًا بعد شيء.

١٢ـ وذكر المحكم، والتّاج، والمتن أنّ معنى انثلّ هو: انهدّم.

لذا ثُلّ:

أ ـ ثَلّ الدّار وأثلّها: هدمَها.

ب ـ ثَلّ العَرْش: ١ـ هدّم المُلْك. ٢ـ قضى على العِزّ.

ج ـ ثَلّ الرّجل: هلك.

د ـ ثَلّ الرّجل: أهلكه.

هـ ـ أثلّ العَرْش: ١ـ هدَمَه. ٢ـ أصلحه أو أمرَ بإصلاحه.

و ـ تثَلّلت الدّار: تهدّمَتْ.

ز ـ انثلّت الدّار: تهدّمَتْ. (١٠٦)

محمود شيت: ثَلّ المسلمون عَرش كسرى: أذهبوا سلطانه، والجيش الأعداء: أهلكهم.

ثُلّة: جماعة من الفُرسان أكثر من حضيرة، وأقلّ من رعيل. (١: ١٢٨)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّجمّع بعد التّفرّق، وبإزالة خصوصيّات التّشخيص ونحوها، وهذا المعنى باعتبار الجريان السّابق سقوط وهدم وهلاك وذلّة، فما دام لم ينهدم التّشخّص وآثاره لايتحقّق مفهوم التّجمّع، وهو حذف الاعتبارات الشّخصيّة وإلغاء القيود.

فاستعمال هذه الكلمة في موارد الهدم والسّقوط من دون اعتبار قيد التّجمّع، أو في مورد التّجمّع من دون اعتبار قيد إلغاء الشّخصيّات: مجاز. (٢: ٢٣)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ. الواقعة: ١٣

ابن عبّاس: جماعة من أوائل الأُمم، كلّها قبل أُمّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام. (٤٥٣)

الضّحّاك: الشّطر وهو النّصف. (الماوَرْديّ ٥: ٤٤٩)

أبوعُبَيْدَة: تجيء جماعة وأُمّة، وتجيء بقيّة. (٢: ٢٤٨)

ابن قُتَيْبة: جماعة. (٤٤٦)

مثله السّجستانيّ. (١٨٦)

الزّجّاج: (ثُلّةٌ) رفع على معنى هم ثُلّة، والثُّلّة: الجماعة، وهذا ـ والله أعلم ـ معنى ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ أي جماعة ممّن عاين الأنبياء وصدّق بهم، فالّذين عاينوا جميع النّبيّين وصدّقوا بهم أكثر ممّن عاين النّبيّ ﷺ، وذلك قوله في قصّة نوح: ﴿وَاَرْسَلْنَاهُ اِلَى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيدُونَ * فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ اِلَى حِينٍ﴾ الصّافّات: ١٤٧، ١٤٨، هؤلاء سوى سائر مَن آمن بجميع الأنبياء ممّن عاينهم وصدّقهم.

ويجوز أن يكون «الثُّلّة» بمعنى قليل من الأوّلين وقليل من الآخرين، لأنّ اشتقاق الثُّلّة من القطعة. والثّلّ: الكسر والقطع، والثُّلّة نحو الفِئة والفِرقة. (٥: ١٠٩)

القُمّيّ: هم أتباع الأنبياء. (٢: ٣٤٨)

القُشَيريّ: الثُّلّة: الجماعة. ويقال: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾: الّذين شاهدوا أنبياءهم ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الواقعة: ١٤، الّذين شاهدوا نبيّنا ﷺ (٦: ٨٧)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ١٢١)

الواحديّ: يعني من لدن آدم إلى زمان نبيّنا محمّد ﷺ. والثُّلّة: جماعة غير محصورة العدد. (٤: ٢٣٣)

نحوه البغويّ (٥: ٦)، والخازن (٧: ١٣)، ومثله النّيسابوريّ (٢٧: ٧٧).

الزّمَخْشَريّ: والثُّلّة: الأُمّة من النّاس الكثيرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله عزّوجلّ: ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ كفى به دليلًا على الكثرة، وهي من الثّلّ وهو الكسر، كما أنّ الأُمّة من «الأمّ» وهو الشّجّ، كأنّها جماعة كُسرت من النّاس وقُطعت منهم، والمعنى أنّ السّابقين من الأوّلين كثير، وهم الأُمم من لدن آدم ﷺ إلى محمّد ﷺ. (٤: ٥٢)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢١٥)، والطّنطاويّ (٢٤: ٧٩).

ابن عَطيّة: الثُّلّة: الجماعة والفِرقة، وهو يقع للقليل والكثير. واللّفظ في هذا الموضوع يُعطي أنّ الجملة ﴿مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ أكثر من الجملة ﴿مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ وهي الّتي عبّر عنها بالقليل. (٥: ٢٤١)

الطَّبْرِسيّ: أي هم ثُلّة، يعني جماعة كثيرة العدد من الأوّلين، من الأُمم الماضية. (٥: ٢١٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٤٦)، والمَراغيّ (٢٧: ١٣٦).

الفَخْر الرّازيّ: المسألة الثّانية: (الأوّلين) مَن هم؟ نقول: المشهور أنّهم من كان قبل نبيّنا ﷺ. وإنّما قال: (ثُلّةٌ) ـ والثُّلّة: الجماعة العظيمة ـ لأنّ من قبل نبيّنا من الرّسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جُمعوا يكونون أكثر بكثير من السّابقين من أُمّة محمّد ﷺ.

وعلى هذا قيل: إنّ الصّحابة لمّا نزلت هذه الآية صعب عليهم قلّتهم، فنزل بعده ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ الوقعة: ٣٩، ٤٠. وهذا في غاية الضّعف من وجوه:

أحدها: أنّ عدد أُمّة محمّد ﷺ إذا كان في ذلك الزّمان بل إلى آخر الزّمان، بالنّسبة إلى من مضى في غاية القلّة فاذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأوّلين، وماهذا إلّا خلف غير جائز.

وثانيها: أنّ هذا كالنّسخ في الأخبار، وأنّه في غاية البُعد.

وثالثها: ماورد بعدها لايرفع هذا، لأنّ الثّلّة من الأوّلين هنا في السّابقين من الأوّلين. وهذا ظاهر، لأنّ أُمّة محمّد ﷺ كثروا ورحمهم الله تعالى، فعفا عنهم أُمورًا لم تعف عن غيرهم، وجعل للنّبيّ ﷺ الشّفاعة، فكثر عدد النّاجين وهم أصحاب اليمين. وأمّا من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من أُمّة محمّد ﷺ فهم في غاية القلّة وهم السّابقون.

ورابعها: هذا توهّم، وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية، لأنّه تعالى لمّا قال: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ دخل فيهم الأوّل من الرّسل والأنبياء، ولانبيّ بعد محمّد ﷺ، فإذا جعل قليلًا من أُمّته مع الرّسل والأنبياء والأولياء الّذين كانوا في درجة واحدة، يكون ذلك إنعامًا في حقّهم. ولعلّه إشارة إلى قوله ﷺ: «علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل».

الوجه الثّاني: المراد منه: السّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار، فإنّ أكثرهم لهم الدّرجة العليا،

لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ﴾ الحديد: ١٠، الآية ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ الّذين لم يلحقوا بهم من خلفهم. وعلى هذا فقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ الواقعة: ٧، يكون خطابًا مع الموجودين وقت التّنزيل، ولايكون فيه بيان الأوّلين الّذين كانوا قبل نبيّنا صلى الله عليه وآله. وهذا ظاهر، فإنّ الخطاب لايتعلّق إلّا بالموجودين من حيث اللّفظ، ويدخل فيه غيرهم بالدّليل.

الوجه الثّالث: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ﴾. الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات بأنفسهم، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾، الّذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ الطّور: ٢١، فالمؤمنون وذرّيّاتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء، لأنّ كلّ صبيّ مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين، وأمّا إن كانوا من المؤمنين السّابقين، فقلّما يُدرك ولدهم درجة السّابقين، وكثيرًا مايكون ولد المؤمن أحسن حالًا من الأب، لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الابن الصّغير، وعلى هذا فقوله: ﴿الْآخِرِينَ﴾ المراد منه: الآخرون التّابعون من الصّغار.

(٢٩: ١٤٨)

أبوالسّعود: خبر مبتدإ محذوف، أي هم أُمّة جمّة من الأوّلين وهم الأُمم السّالفة من لدن آدم إلى نبيّنا عليهما الصّلاة والسّلام، وعلى من بينهما من الأنبياء العظام. (٥: ١٢٩)

البُرُوسَويّ: أي هم أُمم كثيرة من الأوّلين غير محصورة العدد، وهم الأُمم السّالفة من لدن آدم إلى نبيّنا صلى الله عليه وآله، وعلى من بينهما من الأنبياء العظام. وهذا التّفسير مبنيّ على أن يراد بالسّابقين غير الأنبياء. واشتقاق «الثُّلّة» من الثَّلّ، وهو الكسر، وجماعة السّابقين مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بني آدم.

(٩: ٣٢٠)

الآلوسيّ: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ﴾ خبر مبتدإ مقدّر، أي هم ثُلّة إلخ، وجوّز كونه مبتدأ خبره محذوف، أي منهم، أو خبرًا أوّلًا أو ثانيًا لـ(أُولَٰئِكَ). وجوّز أبوالبقاء كونه مبتدأ والخبر ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ الواقعة: ١٥، والثُّلّة في المشهور: الجماعة كثرت أو قلّت، وقال الزّمخشريّ: الأُمّة من النّاس الكثيرة. وأنشد قوله:

وجاءت إليهم (ثُلّةٌ) خندفيّة
(بجيش كتيّار من السّيل مزبد)

وقوله تعالى بعد: (وَقَلِيلٌ) إلخ كفى به دليلًا على الكثرة، انتهى.

والظّاهر أنّه أنشد البيت شاهدًا لمعنى الكثرة في «الثُّلّة» فإن كانت الباء تجريديّة وهو الظّاهر فنصّ، وإلّا فالاستدلال عليها من أنّ المقام مقام مبالغة ومدح. وأمّا استدلاله بما بعد، فذلك لأنّ التّقابل مطلوب، لأنّ «الثُّلّة» لم توضع للقليل بالإجماع حتّى يُحمل مابعد على التّفنّن، بل هي إمّا للكثرة والاشتقاق عليها أدلّ، لأنّ «الثَّلّ» بمعنى الصّبّ وبمعنى الهدم بالكلّيّة، والثِّلّة بالكسر: الضّأن الكثيرة. وإمّا لمطلق الجماعة كالفرقة والقطعة من «الثّلّ» بمعنى الكسر، كأنّها جماعة كُسرت من النّاس وقُطعت منهم، إلّا أنّ الاستعمال غلب على الكثير فيها، فالمعنى جماعة كثيرة من الأوّلين وهم النّاس المتقدّمون، من لدن آدم إلى نبيّنا عليهما الصّلاة والسّلام، وعلى من بينهما من الأنبياء العظام. (٢٧: ١٣٤)

القاسميّ: أي هم جماعة كثيرة من الّذين سبقوا، لرسوخ إيمانهم وظهور أثره في أعمالهم من العمل الصّالح والدّعوة إلى الله، والصّبر على الجهاد في سبيله، إلى غير ذلك من المناقب الّتي كانت ملكات لهم. (١٦: ٥٦٤٨)

محمّد جواد مَغْنيّه: (السّابِقُونَ) الّذين لهم عند الله المنزلة العُليا، هم جماعة كثيرة من الأوّلين، وقليلة من الآخرين.

واختلف المفسّرون في مَن هُم الأوّلون والآخرون في هذه الآية؟

فقال فريق منهم: إنّ المراد بـ(الأوّلينَ): من آمن وسبق إلى الخيرات قبل محمّد ﷺ. وقال الفريق الآخر: إنّ كلًّا من (الأوّلينَ) و(الآخِرينَ) من أمّة محمّد ﷺ.

وفي رأينا أنّ (الأوّلينَ) إشارة إلى عصر الإسلام الذّهبيّ يوم كان له قوّة وسلطان، وكان المسلمون يؤمنون به قولًا وعملًا، ويدافعون عنه بالأرواح والأموال. وأنّ (الآخِرينَ) إشارة إلى القلّة القليلة من المؤمنين، في العصور المتأخّرة. (٧: ٢٢١)

٢ـ ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ.

الواقعة: ٣٩، ٤٠

النّبيّ ﷺ: هما جميعًا من أمّتي.

(الطّبَريّ ٢٧: ١٩١)

عَطاء: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ من المؤمنين الّذين كانوا قبل هذه الأمّة ﴿وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ من مؤمني هذه الأمّة.

مثله مُقاتِل. (الواحديّ ٥: ٢٣٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٢١٩)

الإمام الصّادق (ع): ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾: حزقيل مؤمن آل فرعون، ﴿وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾: عليّ بن أبي طالب (ع) [وهذا تأويل] (الكاشانيّ ٥: ١٢٥)

الفرّاء: ورفعها على الاستئناف، وإن شئت جعلتها مرفوعة، تقول: ولأصحاب اليمين ثُلّتان: ثلّة من هؤلاء، وثلّة من هؤلاء، والمعنى هم فرقتان: فرقة من هؤلاء، وفرقة من هؤلاء. (٣: ١٢٦)

الطّبَريّ: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ يعني جماعة من الّذين مضوا قبل أمّة محمّد ﷺ، ﴿وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ يقول: وجماعة من أمّة محمّد ﷺ. (٢٧: ١٨٩)

الزّجّاج: معناه ـ والله أعلم ـ جماعة ممّن تبع النّبيّ ﷺ وعاينه، وجماعة ممّن آمن به وكان بعده. (٥: ١١٣)

القُمّيّ: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾: من الطّبقة الأُولى الّتي كانت مع النّبيّ ﷺ، ﴿وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ قال: بعد النّبيّ ﷺ من هذه الأمّة. (٢: ٣٤٩)

مثله الكاشانيّ. (٥: ١٢٥)

الطّوسيّ: فالثُّلّة: القطعة من الجماعة، فكأنّه قال: جماعة من الأوّلين وجماعة من الآخرين. وإذا ذُكر بالتّنكير كان على معنى البعض من الجملة، كما تقول: رجال من جملة الرّجال.

وفائدة الآية أنّه ليس هذا لجميع الأوّلين والآخرين، وإنّما هو لجماعة منهم. وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّي لأرجو أن تكون أمّتي شطر أهل الجنّة» ثمّ تلا قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾. وقال

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الحَسَن: سابقوا من مضى أكثر من سابقينا، فلذلك قيل: ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾، وفي التابعين ﴿وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾. (٩: ٤٩٨)

البُرُوسَويّ: أي هم أُمّة من الأوّلين وأُمّة من الآخرين. وفي الحديث: «هم جميعًا من أُمّتي» أي الثُّلّتان من أُمّتي. فعلى هذا التابعون بإحسان ومَن جرى مجراهم ثُلّة أُولى، وسائر الأُمّة ثُلّة أُخرى في آخر الزّمان. (٩: ٣٢٧)

المَراغيّ: أي أصحاب اليمين جماعة من مؤمني الأُمم السّالفة، وجماعة من مؤمني أُمّة محمّد ﷺ. (٢٧: ١٣٩)

محمّد جواد مَغْنيّة: الكلام مستأنف، ومعناه أنّ أصحاب اليمين بعضهم من عصر سابق، وآخرون من عصر لاحق، وهم بطبيعة الحال أقلّ عددًا من أصحاب الشّمال الّذين يشير إليهم في الآيات التّالية، هم أقلّ لأنّ الصّالحين قليل: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣. (٧: ٢٢٣)

الطَّباطَبائيّ: [تقدّم كلامه في «أ خ ر» فراجع] (١٩: ١٢١)

المُصْطَفَويّ: أُطلقت هذه الكلمة صفةً على السّابقين وأصحاب اليمين، فإنّهم ألفوا شخصيّاتهم وأسقطوا اعتبارات هذه الدّنيا الدّنيّة وأزالوا التّلوّنات، فصاروا إخوانًا مجتمعين ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧.

ولا يبعد أن تكون الثُّلّة على صيغة «فُعلة» كاللّقمة، أي، ما يُثَلّ. (٢: ٢٣)

وقد سبقت نصوص كثيرة حول الآيتين في (أ خ ر: الآخرين) فلاحظ.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الثَّلّة، أي جماعة الغنم، وكذا الثَّلَل، أي الهلاك. ثمّ أُطلق الأصل الأوّل على صوف الغنم مجازًا، لأنّه منه، كتسمية المطر بالسّماء، كما قال الزّمَخْشَريّ.

يقال منه: كساء جيّد الثَّلّة، أي الصّوف، وكذا حبل ثَلّة، أي صوف، ورجلٌ مُثِلٌّ: كثير الثَّلّة.

وقيل: الثَّلّة: الصّوف والشّعَر والوبَر، يقال: عند فلان ثَلّة كثيرة، أي اجتمع الصّوف والشّعَر والوَبَر، وجمع الثَّلّة: ثِلَل.

والثُّلّة: الجماعة من النّاس، يقال: قد أثلّ الرّجل فهو مُثِلّ، أي كثرت عنده الثُّلّة.

ويقال من الأصل الثّاني: ثَلَلْتُ الرّجل أثُلُّه ثَلًّا وثَلَلًا، أي أهلكتُه.

ومنه: ثَلَّ البيتَ يَثُلُّه ثَلًّا: هَدَمَه، وتثلّلَ الجدار: تهدّم وتساقط شيئًا بعد شيء. وثُلَّ عرش فلان ثَلًّا: هدم وزال قوام أمره، وثَلَّ الله عرشهم وأثلّه: هدم مُلكهم، ويقال للقوم إذا ذهب عزّهم: قد ثُلَّ عرشهم.

وثَلَلْتُ التّراب في القبر والبئر أثُلُّه ثَلًّا: هِلتُه، وتثلّل التّراب: مارَ وتحرّك، فذهب وجاء.

وثَلَّ الشّيء وأثلّه: هدمه وكسره، وأثلّه: أمر بإصلاحه، وهو يفيد معنى السّلب.

٢ـ والثَّلّة: التّراب الّذي يخرج من البئر، وقد ثَلَّ

البئر يَثُلُّها ثَلًّا: أخرج ترابها، ولعلّه من الثَّمْلَة بالفتح، أو الثُّمْلَة بالضمّ، وهو الثَّيلَة والثَّالَة أيضًا.

ونحسب قولهم: ثَلَّ الدّراهم يَثُلُّها ثَلًّا، أي صبّها، من الثَّلّ والثّلّة بالثاء، وهو صبّ الحبل في البئر عند الاستسقاء، ومنه الحديث: «وبينا أنا نائم أُتيتُ بمفاتيح خزائن الأرض فثُلّتْ في يدي».

٣ـ كما أنّ بين «الثّلّ» و«الفَلّ» شيء من الاشتقاق الأكبر. فالفَلّ: الجماعة، والفليل والفليلة: الشّعَر المجتمع. والفَلّ أيضًا: الكسر والضّرب، والفليل: ناب البعير المتكسّر.

بيد أنّ «الفَلّ» يستعمل في الجمع المنهزم، يقال: فَلَّ القوم يَفُلُّهم فَلًّا: هزمهم. وأصله ـ كما قال ابن سيده ـ من الكسر، يقال: انفلّ سنُّه، أي انكسر.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد ثلاث مرّات، في سورة مكّيّة: مرّة في صدرها، ومرّتين في وسطها:

١ـ ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾

الواقعة: ١٣، ١٤

٢ـ ٣ـ ﴿لِاَصْحَابِ الْيَمِينِ * ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ الواقعة: ٣٨ـ ٤٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ مصداق «ثُلّة» مختلف في الموضعين، ففي صدر السّورة هي تفسير لـ«السّابقين السّابقين»، وهم ثالث أصناف النّاس في الآخرة؛ حيث قال في (٧ ـ ١٤) خطابًا لهذه الأمّة: ﴿وَكُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً * فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَاَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا اَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾.

وقد ثلّث الله الأصناف مرّة أُخرى في ذيل هذه السّورة في (٨٨ ـ ٩٤) دون ذكر الأوّلين والآخرين، فقال: ﴿فَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ * وَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنْ اَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ اَصْحَابِ الْيَمِينِ * وَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾. بيد أنّه عبّر فيها بدل (أصحاب الشّمال) بـ(الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ).

أمّا في وسط السّورة فكرّرت (ثُلّة) وصفًا لأصحاب اليمين، حيث قال: ﴿لِاَصْحَابِ الْيَمِينِ * ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ ثمّ ذكر حال أصحاب الشّمال.

ثانيًا: جاءت (ثُلَّةٌ) في الأُولى ـ وهي وصف لحال المقرّبين ـ مرّة واحدة مقابلة ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾، فهي ظاهرة في الجماعة الكثيرة كما استظهره الزّمخشريّ، أي أنّ المقرّبين صنفان: جماعة كثيرة من الأوّلين، وجماعة قليلة من الآخرين. أمّا في الثّانية فكلاهما وصف لأصحاب اليمين دون مجيء (قليل) فيهما، فهما سيّان؛ قليلين كانوا أو كثيرين، أي أنّ أصحاب اليمين منهم جماعة من الأوّلين، وجماعة من الآخرين، وبذلك يبدو أنّ بين المقرّبين وبين أصحاب اليمين تفاوتًا بالنّسبة إلى (الآخِرين)، فهم قليل من المقرّبين، وكثير من أصحاب اليمين، مثل الأوّلين منهم.

ثالثًا: هناك خلاف بينهم في تفسير (الْأَوَّلِينَ) و(الْآخِرِينَ) في الآيتين، فالأكثر حملوا (الْأَوَّلِينَ) في الآية الأولى على الأمم السابقة، و(الْآخِرِينَ) على هذه الأُمّة. فقالوا: إنّ السّابقين منهم أكثر من السّابقين من هذه الأُمّة، وردّ الفخرالرّازيّ هذا الرّأي بأنّه خلاف ماوعده الله في هذه الأُمّة من الكرامة.

وبعض جعلهم جميعًا من هذه الأُمّة، فالسّابقون من المهاجرين والأنصار والتّابعين لهم بإحسان لهم الدّرجة العليا بالنّسبة إلى الّذين بعدهم من المؤمنين. فقلّ فيهم من يوازي أُولئك، كيف وقد جاء فيهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التّوبة: ١٠٠، و﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى﴾ الحديد: ١٠.

ويشهد على هذا الوجه ماسبق منّا أنّ الأصناف الثّلاثة في هذه الأُمّة هم المخاطبون بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾، وهي خطاب للمسلمين دون الأُمم الأُخرى.

وقال محمّد جواد مَغْنِيّه: «إنّ (الْأَوَّلِينَ) إشارة إلى عصر الإسلام الذّهبيّ، يوم كان له قوّة وسلطان، وكان المؤمنون يؤمنون به قولًا وعملًا ويدافعون عنه بالأرواح والأموال. وأنّ (الْآخِرِينَ) إشارة إلى القلّة القليلة من المؤمنين في العصور المتأخّرة».

ونقول: الشّطر الأوّل منه ترحيب بأُولئك الّذين حملوا لواء الإسلام على عواتقهم في القرون الأُولى بعد الهجرة، ونشروا هذا الدّين شرقًا وغربًا، وهم جمهور المسلمين عامّة، دون فريق منهم خاصّة، ولكنّ كثيرًا من أهل مذهبه لايرضون بهذا التّرحيب والتّقريب، فيدينون أُولئك بما نعلم منهم ونقرأ. وكيف كان، فاقاله في الشّطر الأوّل حقّ، وأمّا الشّطر الثّاني من كلامه فإيئاس من اللّاحقين، وأنّى نعلم ماذا سيحدث فيما بعد؟ ولاسيّما مع البشارة الأكيدة في الكتاب والسّنّة بغلبة هذا الدّين على غيره من الأديان، ولاسيّما في عصر الإمام المهديّ عليه السلام؛ حيث يملأ الله به الأرض قسطًا وعدلًا كما ملئت ظلمًا وجورًا.

ونحن وإن نوافقه على التّرحيب بالأوّلين وعلى هذا القصور ـ بل التّقصير ـ في المتأخّرين من المسلمين، لكنّنا لانوافقه على حمل الآية عليهم.

هذا كلّه في الآية الأُولى، أمّا الآية الثّانية فكلا الثّلّتين فيها تفسير لأصحاب اليمين كما تقدّم، وإن وقع بينهم خلاف فيها أيضًا في أنّهما من هذه الأُمّة، استنادًا إلى قول النّبيّ صلّى الله عليه وآله: «هما جميعًا من أُمّتي». أو أنّ (الْأَوَّلِينَ) خاصّ بالأُمم السّابقة، و(الْآخِرِينَ) خاصّ بهذه الأُمّة، وهو مرويّ أيضًا عن بعض الأئمّة عليهم السلام.

والأقرب عندنا هو الأوّل، لأنّ سياق السّورة ـ من أوّلها إلى آخرها ـ خطاب للمسلمين، ولامانع من وجود هذه الأصناف الثّلاثة في الأُمم الأُخرى أيضًا، بل هذا أمر طبيعيّ، فالتّفاوت بين النّاس في كلّ زمان موجود.

رابعًا: جاء تفسير «ثُلَّةٌ» في النّصوص بالكثرة والقلّة معًا، وهي في الأصل بمعنى الجمع والمجموع، وهو إلى الكثرة أقرب من القلّة، إلّا أنّه لم تؤخذ «الكثرة» في

مفهومها ـ كما سبق ـ بل تستلزمها، ونحن مع «مجمع اللغة»، حيث فسّرها بـ«الجماعة قلّت أو كثرت».

خامسًا: أنّ للبحث حول أصحاب اليمين وأصحاب الشّمال والمقرّبين موضعًا آخر، إلّا أنّنا لانضنّ هنا بذكر نكتة، وهي أنّ هذه السّورة عدّدت الأصناف الثّلاثة، بدءً بأصحاب اليمين في أوّلها، ثمّ أصحاب الشّمال، ثمّ المقرّبين. إلّا أنّها قدّمت بيان حال المقرّبين في (١٢) آية: (١٥ ـ ٢٦) تكريمًا لهم، وثنّاهم بأصحاب اليمين في (١٤) آية: (٢٧ ـ ٤٠)، وثلّثها بأصحاب الشّمال في (١٦) آية: (٤١ ـ ٥٦).

هذا في صدر السّورة، يستمرّ إلى أواسطها، أمّا في ذيلها فبدأ بالمقرّبين، ذاكرًا فيهم خصلة واحدة جامعة لما ذكرها بشأنهم في صدرها، وهي: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾، وثنّاهم بأصحاب اليمين، ذاكرًا فيهم جملة واحدة جامعة أيضًا، وهي: ﴿فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾، وثلّثهم بقوله: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ بدل «أَصْحَابُ الشِّمَالِ»، وهي جامعة أيضًا لما وصفهم به أوّلًا، فذيل هذه السّورة كالفذلكة لصدرها، لاحظ (ي م ن) و(ش م ل) و(ق ر ب) و(س ب ق).




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث م ر

٦ ألفاظ، ٢٤ مرّة: ١٥ مكّيّة، ٩ مدنيّة

في ١٢ سورة: ٩ مكّيّة، ٣ مدنيّة

ثمرٌ ١: ١ | ثمرات ٤: ٤
ثمره ٤: ٣ـ١ | الثّمرات ١٢: ٦ـ٦
ثمرة ١: ـ١ | أثمر ٢: ١ـ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الثّمَر: حمل الشّجر.

والثّمَر: أنواع المال. والولَدُ ثمَرة القلب.

وأثمَرت الشّجرة.

والعقل المُثمِر: عقل المسلم، والعقل العقيم: عقل الكافر. وثمّرَ الله: مالَك.

والثّامر: نَوْرُ بقْلة تسمّى الحُمّاض، وهو أحمر شديد الحمْرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أثمَر السِّقاء، إذا آن أن يَمْخَض، وسقاء مُثمِر.

يقال: الثّامر: اسم للثّمَرة، ومن أنشد: «كثمر الحُمّاض» عنى به المثَل.

وثمّرتُ للغنم، أي خبطْتُ الشّجر لها ليَنتثِر الورق.

(٨: ٢٢٣)

سيبويه: في الثّمر ثمَرةٌ، وجمعها: ثمُرٌ، كسَمُرَةٍ وسمُرٍ، ولا يُكسَّر، لقلّة «فَعُلَة» في كلامهم.

(ابن سيده ١٠: ١٤٧)

ابن شُمَيْل: [إذا أدرك اللّبن ليُمخَض فظهر عليه تحبُّبُ وزُبدٌ، فـ] هو الثّمير، وذلك إذا مُخض فُرئي على أمثال الحصَف في الجلد، ثمّ يجتمع فيصير زُبْدًا. ومادامت صغارًا، فهو ثمير. وقد ثمّر السِّقاء، وأثمر.

وإنّ لبنَك لحسَن الثّمر، وقد أثمر مخاضك.

(الأزهَريّ ١٥: ٨٤)

ثمرة الرّأس: جلدته. (ابن منظور ٤: ١٠٧)

الفرّاء: وجمع الثّمار: ثُمُر، مثل كتاب وكُتُب، وجمع الثُّمُر: أثمار، مثل عُنُق وأعناق. (الجوهَريّ ٢: ٦٠٥)

أبو زَيْد: أثمَر الشّجر: خرج ثمره.

وأثمَر الزُّبْد: اجتمع.

وأثمَر الرَّجل: كثر ماله. (الأزهَريّ ١٥: ٨٣)

الأصمَعيّ: إذا أدرك اللّبن ليُمخض فظهر عليه تحبُّبٌ وزُبْدٌ فهو المُثمِر. (الأزهَريّ ١٥: ٨٤)

أبوعُبَيْد: حديث النّبيّ ﷺ: «لاقَطْعَ في ثمَرٍ ولاكَثَر». الكَثَر: جُمّار النّخل في كلام الأنصار، وهو الجذب أيضًا. وأمّا قوله: «في الثّمَر» فإنّه يعني به الثّمر المعلّق في النّخل الّذي لم يُجذذ، ولم يُحرز في الجَرين.

(١: ١٧٣)

ابن الأعرابيّ: أثمَرَ الشّجر، إذا طلع ثمَرُه قبل أن ينضج فهو مُثمِر. (الأزهَريّ ١٥: ٨٤)

ابن السِّكّيت: والثّميرة: أن يظهر الزُّبْد قبل أن يجتمع، ويبلغ إناه من الصُّلوح. يقال: قد ثمَّر السِّقاء وأثمَر. (إصلاح المنطق: ٣٥١)

شَمِر: في حديث ابن عبّاس: «أنّه أخذ بثمرة لسانه» يريد أنّه أخذ بطرف لسانه، وكذلك ثمرة السَّوط: طرفه. (الأزهَريّ ١٥: ٨٥)

أبوالهيثم: ثمَرة ثمّ ثمَر، ثمّ ثُمُر، جمع الجمع.

وبعضهم يقول: ثمَرة، ثمّ ثمَر، ثمّ ثِمار، ثمّ ثُمُر.

(الأزهَريّ ١٥: ٨٤)

الدِّينَوريّ: ثمّر النّبات، بشدّ الميم: نفَضَ نَوْرُه وعقَد ثمَره.

أرض ثَميرة: كثيرة الثّمر، وشجرة ثَميرة ونخلة ثَميرة: مُثمِرة.

إذا كثر حَمْل الشّجرة أو ثمر الأرض فهي ثَمْراء.

والمثمر: الّذي بلغ أن يُجنى.

الثّامر: اللّوبياء. (ابن سيده ١٠: ١٤٧)

ثَعْلَب: الثّمرة: الشّجرة. (ابن سيده ١٠: ١٤٧)

ابن دُرَيْد: والثّمر معروف، ثمَرَ كلّ شيء من الشّجر: ثمَرة وثِمار وثُمُر وثمَر.

والشّجر الثّامر: الّذي قد بلغ أوانَ أن يُثمِر، والمُثمِر: الّذي فيه ثمَر.

وقد سمّت العرب ثامرًا ومُثمِرًا.

وثمّر الرّجل مالَه، إذا أحسن القيام عليه، ويقال كذلك في الدّعاء: «ثمّر الله له ماله» أي أنماه.

وليلة ابن ثَمير: اللّيلة القمراء. (٢: ٤١)

القاليّ: المثمِر والمُنتقى واحد في المعنى.

(٢: ٢١١)

الأزهَريّ: [نقل قول ابن الأعرابيّ ثمّ قال:]

الثّامر: ما نضج، وقد ثمَرَ الثّمر يثمُر فهو ثامر.

[ونقل قول الخليل ثمّ قال:]

قلت: أراد به حُمْرة ثمَره عند إيناعه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٨٤)

[ونقل أيضًا قول ابن شُمَيْل ثمّ قال:]

قلت: وهي ثَميرة اللّبن أيضًا.

والثّمراء: جمع الثّمرة، مثل: الشّجْراء جمع الشّجرة. [ثمّ استشهد بشعر]

ثمَرَ الثّمر، إذا نضج، وأثمر الشّجر، إذا طلَع ثمره.

(١٥: ٨٥)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وأثمرَت الشّجرة فهي مُثمِرة. مكان مثمور: فيه ثمَر.

ويقال للثّمار: ثِيّار.

وثمّر الله ماله: كثّره.

ومال ثَمْرٌ مثمور: كثير، وقوم مثمورون، وثمّرهم الله: أنماهم. والثِّمار: النّماء، والثَّمَر: المال الكثير، وثمّر الرّجل: تموّل، وأثمر الرّجل: كثُر ماله.

وثمرة الذّكر: قُلفته، وجمعها: ثِمار.

وثمَر السّوط: عَذَبَتُه، والجميع: الأثمار.

وطرَف اللّسان: ثمَرتُه.

وثمْرةٌ من سحاب وثمْرٌ: لَطْخٌ منه.

والثّمراء: جبل، ويقال: شجر.

والمثمّر: اللّبن إذا مُخِض فيُرى عليه أمثال الحصَف في الجلد، ثمّ يجتمع فيصير زُبْدًا، يقال: ثمّر اللّبن والسّقاء، وأثمر أيضًا، وهي الثّميرة.

والثّمير: الّذي لم يُخرج زُبْدُه بعد.

ويقولون: لاأفعَلُه ماثمّرَ ابن ثمير: وهو اللّيل المُقمِر. (١٠: ١٤٣)

الخطّابيّ: وثمَرة السّوط: عَذَبَتُه، وهي طرفه المرسل. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن هذا ثمَرة اللّسان، وهي عَذَبَته. وقال رجل: رأيت ابن عبّاس آخذًا بثمَرة لسانه، وهو يقول: ويحكَ قل خيرًا تَغنَمْ، وأمسِكْ عن شرّ تسلَمْ. (٢: ٢٦٥)

الجَوهَريّ: الثّمَرة: واحدة الثّمَر والثّمرات، وجمع الثّمر: ثمار، مثل جبَل وجبال.

والثُّمُر أيضًا: المال المُثمَّر، ويُخفّف ويثقّل.

ويقال: أثمَر الشّجر، أي طلَع ثمَره.

وشجر ثامر، إذا أدرك ثمَره، وشجرة ثمراء، أي ذات ثمَر. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّميرة مايظهر من الزُّبْد قبل أن يجتمع ويبلغ إناه من الصّلوح، يقال: قد ثمّر السّقاء تثميرًا، وكذلك أثمَر، إذا ظهر عليه تحبّب الزُّبْد. [إلى أن قال:]

وثمَر السّياط: عُقَدُ أطرافها. (٢: ٦٠٥)

ابن فارِس: الثّاء والميم والرّاء أصل واحد، وهو شيء يتولّد عن شيء متجمّعًا، ثمّ يُحمل عليه غيره استعارةً. [ثمّ ذكر قول ابن دُرَيْد وقال:]

والثّميرة من اللّبن حين يُثمِر فيصير مثل الجُمّار الأبيض، وهذا هو القياس. ويقال لعُقْدَة السّوط: ثمَرة، وذلك تشبيه.

وممّا شذّ عن الباب ليلة ابن ثَمير، وهي اللّيلة القَمراء. ومأدري ماأصله. (١: ٣٨٨)

الهَرَويّ: في الحديث: «لاقَطْعَ في ثمَرٍ ولاكَثَرٍ» الثّمر: الرُّطَب مادام في رأس النّخلة، فإذا صُرِم فهو الرُّطَب، فإذا كُنِز فهو التّمر. ويقال: ثمَر الثّمَر يثمُر ثمُرًا، فهو ثامر، إذا نضِج، وأثمَر الشّجر، إذا أطلع ثمَره.

الثّمر: ماأخرجه الشّجر. والثُّمُر: المال. ويكون الثّمَر جمع ثمَرة. (١: ٢٩٥)

ابن سيده: الثّمَر: حمل الشّجر، وأنواع المال، واحدته: ثمَرة. وجمع الثّمَر: ثمارٌ، وثُمُرٌ: جمع الجمع.

وقد يجوز أن يكون الثُّمُر جمع ثمَرة، كخَشَبة وخُشُب، وأن لايكون جمع ثمار، لأنّ باب خَشَبة وخُشُب أكثر من باب رِهان ورُهُن، أعني أنّ جمع الجمع قليل في كلامهم.

[ثمّ حكى كلام سيبويه وأضاف:]

ولم يَحكِ الثَّمُرَة أحد غيره.

والثِّمار: كالثَّمَر. [ثمّ استشهد بشعر]

ثَمَر الشَّجر، وأثمَرَ: صار فيه الثَّمَر.

وقيل: الثّامر: الّذي بلغ أوانَ أن يُثمر، والمُثْمِر: الّذي فيه ثمر. وقيل: ثمر مُثْمِر: لم ينضج، وثامرٌ: قد نَضِج. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الثّامر: كلّ شيء خرج ثمره.

والثُّمُر: الذّهب والفضّة، حكاه الفارسيّ، يرفعه إلى مُجاهِد في تفسير قوله: ﴿وَكَانَ لَهُ ثُمُرٌ﴾ الكهف: ٣٤، فيمن قرأ به. قال: وليس ذلك بمعروف في اللّغة.

وثَمَّرَ ماله: نمّاه.

وأثمَرَ الرّجل: كثر ماله.

والعقل المُثْمِر: عقل المسلم، والعقل العقيم: عقل الكافر.

والثَّمير من اللّبن: مالم يُخرَج زُبْدُه. وقيل: الثّمير، والثّميرة: الّذي ظهر زُبْدُه.

وقيل: الثّميرة: أن يظهر الزُّبدُ قبل أن يجتمع، ويبلغ إناه من الصُّلوح.

وقد ثمّرَ السّقاءُ تثميرًا، وأثمَرَ.

وقيل: المُثْمِر من اللّبن: مالم يُخرَج زُبْدُه، وذلك عند الرُّؤُوب.

وابن ثَمير: اللّيل المُقْمِر. [ثمّ استشهد بشعر]

وثامِرٌ، ومِثْمِرٌ: اسمان. مقلوبة [ر ث م]...

(١٠: ١٤٦)

الرّاغِب: الثّمر: اسم لكلّ ما يتطعّم من أحمال الشّجر، الواحدة: ثَمَرة، والجمع: ثمار وثمرات. [إلى أن قال:]

ويقال: ثمّر الله ماله، ويقال لكلّ نفع يصدر عن شيء: ثمرته، كقولك: ثمرة العلم: العمل الصّالح، وثمرة العمل الصّالح: الجنّة، وثمرة السّوط: عُقْدَة أطرافها، تشبيهًا بالثّمر في الهيئة والتّدلّي عنه، كتدلّي الثّمر عن الشّجر.

والثّميرة من اللّبن: ماتحبّب من الزّبد، تشبيهًا بالثّمر في الهيئة وفي التّحصيل عن اللّبن. (٨١)

الزَّمَخْشَريّ: شجَر مُثمِر، وله ثَمَر وثُمُر وثِمار، وثمَرة حسنة، واشتريت ثمَرة بستانه.

ومن المجاز: دقّ الجلّاد ثمَرَة سَوطه. وسوط عظيم الثّمرة، وهي العُقْدَة في طرفه. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «تكون في آخر الزّمان فتنة كثمرة السّوط يتبعها ذُباب السّيف».

وقُطِفت ثمَرَة فلان، إذا طُهّر وهي قُلفَته، وقُطِفت ثمارهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان خصّني بثمَرة قلبه: بمودّته. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي السّماء ثمَرة وثمَرٌ: لَطَخٌ من سحاب.

وضربني بثمرة لسانه: بعَذَبَتها إذا لسَنك.

﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ الكهف: ٣٤، أي مال، واثطر ثمَّر ماله ونماءه، ومال ثَمِر: مبارك فيه.

وأثمَرَ القوم، وثمَروا ثُمورًا: كثُر مالهم، وثمُر ماله يَثمُر: كثُر، وفلان مجدود مايثمر له مال، وثمّر ما له تثميرًا.

وإنّ لبَنَك لحسَن الثّمر، وهو مايُرى عليه إذا مُخض من أمثال الحَصَف في الجلد. ولبن مُثمِر، وقد ثمّر تثميرًا، وأثمَر إثمارًا.

وشرب الثّميرة، وهي اللّبن المُثمِر، والعرب تقول: لقّانا الله مضيره، وأسقانا ثميره. [ثمّ استشهد بشمر] (أساس البلاغة: ٤٨)

«ابن مسعود رضي الله عنه أتاه رجل بابن أخيه، وهو سكران، فأمر بسَوط فدُقّت ثمرته». ثمَرة السّوط: العُقْدَة في طرفه، وإنّما أمر بدقّها لتلين، تخفيفًا عنه.

(الفائق ١: ١٧٣)

[في حديث عن عمرو بن مسعود مع معاوية] «ماتسأل عمّن ذبُلَت بَشَرتُه وقُطعت ثمَرتُه، وكثُر منه مايُحبّ أن يَقِلّ...»

ثمَرته: نسله، شبّهه بثمَرة الشّجرة، كما يقال: هذا فرع فلان وشُعبته. ويجوز أن يكنّى بها عن العضو، ويريد انقطاع قدرته على الملامسة، وانقطاع شهوته.

(الفائق ١: ١٧٤)

المَدينيّ: في حديث معاوية، قال لجارية: «هل عندك قِرًى؟ قالت: نعم خبز خمير، ولبن ثمير، وحَيْسٌ جمير». اللّبن الثّمير: الّذي قد تحبّب زُبْدُه فيه فظهرت ثميرته، يقال: أثمَرَ اللّبن: صارت له ثميرة ـ والمُثمِر: اللّبن الّذي مُخِض فأظهر الزُّبْدَ ـ أي عندي لبن بزُبده، لم يُخرَج زُبْدُه منه. (١: ٢٧٢)

ابن الأثير: حديث عليّ رضي الله عنه: «زاكيًا نبتها، ثامرًا فرعها». يقال: شجَر ثامر، إذا أدرك ثمَره.

وفيه: «إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملائكته: قبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون: نعم».

قيل للولد: ثمَرة، لأنّ الثّمرة ماينتجه الشّجر، والولد ينتجه الأب.

وفي حديث المبايعة: «فأعطاه صفقة يده، وثمَرة قلبه» أي خالص عهده.

وفي حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّه أخذ بثمرة لسانه» أي بطرفه.

ومنه حديث الحدّ: «فأُتي بسَوط لم تُقطع ثمَرته» أي طرفه الّذي يكون في أسفله. (١: ٢٢١)

الفَيُّوميّ: الثّمَر بفتحتين، والثّمَرة مثله، فالأوّل مذكّر، ويجمع على ثِمار، مثل جبَل وجبال، ثمّ يجمع الثّمار على ثُمُر، مثل كتاب وكتُب، ثمّ يجمع على أثمار، مثل عُنُق وأعناق.

والثّاني مؤنّث، والجمع: ثمَرات، مثل قصَبة وقصَبات.

والثّمَر: هو الحَمْل الّذي تُخرجه الشّجرة سواء أُكل أو لا، فيقال: ثمَر الأراك وثمَر العَوسَج، وثمَر الدَّوْم وهو المُقْل، كما يقال: ثمَر النّخل، وثمَر العنب.

قال الأزهَريّ: «وأثمَرَ الشّجر: أطلع ثمَره» أوّل مايخرجه، فهو مثمِرٌ، ومن هنا قيل لما لانفع فيه: ليس له ثمَرة. (١: ٨٤)

الفيروز اباديّ: الثّمر محرّكة: حَمْل الشّجر، وأنواع المال كالثّمار كسحاب.

الواحدة: ثمَرة وثَمُرَةٌ كسَمُرة، الجمع: ثمار، وجمع الجمع: ثُمُر، وجمع جمع الجمع: أثمار.

والذّهب والفضّة.

والثّمرة: الشّجرة، وجلدة الرّأس، ومن اللّسان: طرفه، ومن السّوط: عُقْدَة أطرافه، والنّسل والولد.

وثمَر الشّجر وأثمَرَ: صار فيه الثّمر. أو الثّامر:

ماخرج ثمرُه، والمُثمِر: مابلغ أن يُجنى.

والثّمراء: جمع الثّمرة، وشجرة بعَينها، وهضبة بشِقّ الطّائف ممّا يلي السّراة، ومن الشّجر: ماخرج ثمرُها، والأرض الكثيرة الثّمر كالثّمِرة.

وثمّر الرّجل: تموّل، وللغنم: جمع لها الشّجر.

ومالٌ ثَمِر ككتِف، ومثمور: كثير، وقوم مثمورون.

والثّميرة: مايظهر من الزُّبد قبل أن يجتمع، واللّبن الّذي ظهر زُبدُه، أو الّذي لم يُخرَج زُبدُه كالثّمير فيهما.

وثمّر السّقاء تثميرًا: ظهر عليه تحبُّب الزُّبد كأثمر، والنّبات: نَفَضَ نَوْرَه وعقّد ثمَره، والرّجل ماله: نمّاه وكثّره. وأثمَر: كثُر ماله.

والثّامر: اللّوبياء، ونَوْر الحُمّاض.

وابن ثَمير: اللّيل المُقمِر.

وثمَر: وادٍ، وبالتّحريك: بلدة باليمن.

ومانفسي لك بثَمِرَة كفَرِحَة، أي مالك في نفسي حلاوة. (١: ٣٩٧)

الطُّرَيحيّ: الثّمر بالتّحريك: الرُّطب مادام في رأس النّخل، فإذا قُطِع فهو الرُّطَب. ويقع على كلّ الثّمار أُكلت أو لم تؤكل، كثمرة الأراك والعَوْسَج. واحده: ثمرة، ويغلب على ثمَر النّخل.

وقوله ﷺ: «أُمّك أعطتك من ثمَرة قلبها» هو على الاستعارة. [إلى أن قال:]

واستثمار المال: استنماؤه، ومنه الحديث: «استثمار المال تمام المروّة». ولعلّه يريد الصّدقة منه، فإنّ المال ينمو بسببها، أو استنماؤه بإنفاقه بالمعروف. (٣: ٢٣٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: الثّمر: هو حَمْل الشّجر، اسم جنس واحدته: ثمَرة، وتجمع ثمَرة: على ثِمار وثمَرات.

يقال: أثمَر الشّجر، إذا طلَع ثمَره.

وقد يكنّى بالثّمر والثّمرات عن المال المستفاد. (١: ١٧٣)

المُصْطَفَويّ: إنّ الثّمر عبارة عن كلّ مايتحصّل ويتولّد من شيء، سواء كان ممّا يتطعّم أم لا، وسواء كان مطلوبًا أو غير مطلوب، حُلوًا أو مُرًّا، ففي كلّ شيء بحسبه. وقد أُطلق في الأنعام: ٩٩ و١٤١، على ثمر كلّ من النّخل والزّرع والزّيتون والرّمّان، وسائر النّبات، وكذا في آيات أُخر.

﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ النّحل: ٦٩، أي من كلّ مايتولّد من نبات، ﴿فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ البقرة: ٢٢، أي من ثمرات الشّجر والزّرع، ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ البقرة: ١٥٥، ثمرات من كلّ نبات. هذا في المحسوسات، وكذلك في الثّمرات المعنويّة المعقولة. (٢: ٢٨)

النُّصوص التّفسيريّة

ثَمَر

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ اَنَا اَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَاَعَزُّ نَفَرًا. الكهف: ٣٤

ابن عبّاس: يعني أنواع المال. (الطّبَريّ ١٥: ٢٤٥)

معناه: وكان للرّجل ثمَر مُلكه من غير جنّتيه، كما يملك النّاس ثمارًا لايملكون أصلها. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٦٨)

كان له معها جميع الأموال.

مثله قَتادَة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٦٨)

مُجاهِد: ماكان في القرآن من «ثُمُر» بالضّمّ، فهو مال وماكان من «ثَمَر» مفتوح فهو من الثّمار.

(الفرّاء ٢: ١٤٤)

ذهب وفضّة. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٤٥)

قَتادَة: من كلّ المال. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٤٥)

ابن زَيْد: الثّمر: الأصل. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٤٦)

أبوعُبَيْدَة: (كَانَ لَهُ ثُمُر) وهو جماعة الثّمر.

(١: ٤٠٢)

الطَّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قُرّاء الحجاز والعراق (وَكَانَ لَهُ ثُمُرٌ) بضمّ الثّاء والميم.

واختلف قارئو ذلك كذلك، فقال بعضهم: كان له ذهب وفضّة، وقالوا: ذلك هو الثّمر، لأنّها أموال مُثمِرة، يعني مكثّرة.

وقال آخرون: بل عُني به: المال الكثير من صنوف الأموال.

قرأها ابن عبّاس: (وَكَانَ لَهُ ثُمُرٌ) بالضّمّ.

وقال آخرون: بل عُني به الأصل. [ونقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وكأنّ الّذين وجّهوا معناها إلى أنواع من المال، أرادوا أنّها جمع ثِمار جمع ثَمَر، كما يُجمع الكتاب كُتُبًا والحمار حُمُرًا.

وقد قرأ بعض من وافق هؤلاء في هذه القراءة (ثُمْرٌ) بضمّ الثّاء وسكون الميم، وهو يريد الضّمّ فيها، غير أنّه سكّنها طلب التّخفيف.

وقد يحتمل أن يكون أراد بها جمع «ثَمَرة» كما تجمع الخَشَبة خُشُبًا.

وقرأ ذلك بعض المدنيّين: (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ) بفتح الثّاء والميم، بمعنى جمع الثّمَرة، كما تجمع الخشَبة خشَبًا، والقصَبة قصَبًا.

وأولى القراءات في ذلك عندي بالصّواب: قراءة من قرأ (وَكَانَ لَهُ ثُمُرٌ) بضمّ الثّاء والميم، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه، وإن كانت جمع ثِمار، كما [أنّ] الكُتُب جمع كتاب. (١٥: ٢٤٥)

نحوه أبوزُرْعَة (٤١٦)، والطُّوسيّ (٧: ٤١)، والمَيْبُديّ (٥: ٦٩٠).

الزّجّاج: وقُرئت (ثُمْرٌ)، وقيل: الثّمَر: ماأخرجته الشّجر، والثُّمُر: المال، يقال: قد ثمّر فلان مالًا.

والثّمَر هاهنا أحسن، لأنّ قوله: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾ الكهف: ٣٣، قد دلّ على الثّمر، وتجوز أن يكون ثُمُرٌ جمع ثَمَرة وثِمار[1] وثُمُر. (٣: ٢٨٥)

نحوه الأزهَريّ. (١٥: ٨٥)

النّحّاس: ويُقرأ (ثُمُرٌ) فالثّمر معروف. وفي الثُّمُر قولان:

أ ـ [أحدهما قول مُجاهِد وقد تقدّم عن الفرّاء]

ب ـ وقال أبوعمران الجوني: الثُّمُر: أنواع المال، والثّمَر: الثّمرات.

ج ـ وقال أبويزيد المدنيّ: الثُّمُر: الأصل، والثّمَر: الثّمَرة.

(١) ذكر محقّق كتاب النّحّاس (٤: ٢٤٠) قوله: ثِمار جمع ثُمُر.

وكأنّه يريد بالأصل الشّجر، وماأشبهها.

وهذه الثّلاثة الأقوال ترجع إلى معنى واحد، وهو أنّ الثُّمُر: المال.

والقول الآخر: أبان بن تغلب عن الأعمش: أنّ الحجّاج قال: «لو سمعت أحدًا يقول: (وَكَانَ لَهُ ثُمُرٌ) لقطعتُ لسانه. فقلت للأعمش: أتأخذ بذلك؟ قال: لا، ولانِعْمَة عين. فكان يقرأ (ثُمُر) ويأخذه من جمع الثّمَر».

فالتّقدير على هذا القول، أنّه جمع ثَمَرة على ثِمار، ثمّ جمع ثِمارًا على ثُمُر، وهو حسن في العربيّة، إلّا أنّ القول الأوّل أشبه ـ والله أعلم ـ لأنّ قوله تعالى: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ اٰتَتْ اُكُلَهَا﴾ الكهف: ٣٣، يدلّ على أنّ له ثمرًا. (٤: ٢٣٩)

الماوَرْديّ: قرأ عاصم بفتح الثّاء والميم، وقرأ أبوعمرو بضمّ الثّاء وإسكان الميم، وقرأ الباقون (ثُمُر) بضمّ الثّاء والميم.

وفي اختلاف هاتين القراءتين بالضّمّ والفتح قولان:

أحدهما: معناهما واحد، فعلى هذا فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنّه الذّهب والفضّة، قاله قَتادَة، لأنّها أموال مُثمِرة.

الثّاني: أنّه المال الكثير من صنوف المال، قاله ابن عبّاس لأنّ تثميره أكثر.

الثّالث: أنّه الأصل الّذي له نماء، قاله ابن زَيْد، لأنّ في النّماء تثميرًا.

والقول الثّاني: أنّ معناهما بالضّمّ وبالفتح مختلف، فعلى هذا في الفرق بينهما، أربعة أوجه:

أحدها: أنّه بالفتح جمع ثَمَرة، وبالضّمّ، جمع ثِمار.

الثّاني: أنّه بالفتح ثِمار النّخيل خاصّة، وبالضّمّ جميع الأموال، قاله ابن بحر.

الثّالث: أنّه بالفتح ماكان ثِماره من أصله، وبالضّمّ ماكان ثِماره من غيره.

الرّابع: أنّ الثّمر بالضّمّ الأصل، وبالفتح الفرع، قاله ابن زَيْد.

وفي هذا الثّمر المذكور قولان:

أحدهما: أنّه ثَمَر الجنّتين المتقدّم ذكرهما، وهو قول الجمهور.

الثّاني: أنّه ثَمَر ملكه من غير جنّتيه، وأصله كان لغيره، كما يملك النّاس ثمارًا لايملكون أُصولها، قاله ابن عبّاس، ليجتمع في ملكه ثمار أمواله وثمار غير أمواله، فيكون أعمّ مُلكًا. (٣: ٣٠٦)

الزَّمَخْشَريّ: أي أنواع من المال، من ثَمَّرَ ماله إذا كثّره.

وعن مُجاهِد: «الذّهب والفضّة»، أي كانت له إلى الجنّتين الموصوفتين الأموال الدّثرة من الذّهب والفضّة وغيرهما، وكان وافر اليسار من كلّ وجه، متمكّنًا من عمارة الأرض كيف شاء. (٢: ٤٨٤)

ابن عَطيّة: قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وحمزة والكِسائيّ وابن عبّاس ومُجاهِد وجماعة قرّاء المدينة ومكّة (ثُمُر) و(بِثُمُرِه) بضمّ الثّاء والميم، جمع ثِمار. وقرأ أبوعمرو والأعمش وأبو رجا بسكون الميم فيهما تخفيفًا وهي في المعنى كالأُولى، ويتّجه أن يكون جمع ثَمَرة، كبَدَنة وبُدْن، وقرأ عاصم (ثَمَر) و(بِثَمَرِه) بفتح الميم والثّاء

فيهما، وهي قراءة أبي جعفر والحسن وجابر بن زَيْد والحجّاج.

واختلف المتأوّلون في «الثُّمُر» بضمّ الثّاء والميم، فقال ابن عبّاس وقَتادَة: «الثُّمُر» جميع المال من الذّهب والفضّة والحيوان وغير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال مُجاهِد: يراد بها الذّهب والفضّة خاصّة، وقال ابن زَيْد: (الثُّمُر) هي الأُصول فيها الثّمر كأنّها ثِمار وثُمُر ككتاب وكُتُب.

وأمّا من قرأ بفتح الثّاء والميم، فلاإشكال في أنّ المعنى: مافي رؤوس الشّجر من الأكل، ولكن فصاحة الكلام تقتضي أن يُعبّر إيجازًا عن هلاك الثّمر والأُصول، بهلاك الثّمر فقط، فخصّصها بالذّكر، إذ هي مقصود المستغلّ.

وإذ هلاك الأُصول إنّما يسوء منه هلاك الثّمر الّذي كان يرجى في المستقبل، كما يقتضي قوله: «إنّ له ثمرًا» إنّ له أُصولاً، كذلك تقتضي الإحاطة المطلقة بالثّمر، إنّ الأُصول قد هلكت، وفي مصحف أُبيّ (وَاٰتَيْنَاهُ ثَمَرًا كَثِيرًا).

وقرأ أبورجاء (وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ) بفتح الثّاء وسكون الميم. (٣: ٥١٦)

نحوه الفخرالرّازيّ (٢١: ١٢٥)، والنّيسابوريّ (١٥: ١٣٢)، وأبوحيّان (٦: ١٢٥).

البُرُوسَويّ: أنواع من المال غير الجنّتين من ثمر ماله الّذي ذُكر. وقال الشّيخ في تفسيره: بفتحتين جمع ثمرة، وهي الجنيّ من الفاكهة. وذِكْرها ـ وإن كانت الجنّة لاتخلو عنها ـ إيذان بكثرة الحاصل له في الجنّتين، من الثّمار وغيرها. (٥: ٢٤٥)

نحوه القاسميّ. (١١: ٤٠٥٧)

الآلوسيّ: (ثمر): أنواع المال، كما في القاموس وغيره. ويقال: ثمّر، إذا تموّل، وحمله على حمل الشّجر ـ كما فعل أبوحيّان وغيره ـ غير مناسب للنّظم. [ثمّ نقل القراءات كما تقدّم عن ابن عَطيّة] (١٥: ٢٧٤)

عِزّة دَرْوَزَة: الثّمر هنا بمعنى كثرة المال الّذي أثمر على صاحبه. (٦: ٢١)

الطَّباطَبائيّ: الضّمير للرّجل، والثّمر: أنواع المال، كما في الصّحاح وعن القاموس، وقيل: الضّمير للنّخل والثّمر ثمره، وقيل: المراد كان للرّجل ثمر مُلكه من غير جنّته. وأوّل الوجوه أوجهها ثمّ الثّاني.

ويمكن أن يكون المراد من إيتاء الجنّتين أُكلها من غير ظلم: بلوغ أشجارهما في الرّشد مبلغ الإثمار وأوانه. ومن قوله: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ وجود الثّمر على أشجارها بالفعل كما في الصّيف، وهو وجه خال عن التّكلّف. (١٣: ٣٠٩)

ثَمَرِه

١ ـ ...اُنْظُرُوا اِلٰى ثَمَرِهٖ اِذَا اَثْمَرَ وَيَنْعِهٖ اِنَّ فِى ذٰلِكُمْ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. الأنعام: ٩٩

مُجاهِد: الثّمر: هو المال، والثّمَر: ثمر النّخل. (الطّبَريّ ٧: ٢٩٥)

ابن قُتَيْبَة: ﴿اُنْظُرُوا اِلٰى ثَمَرِهٖ اِذَا اَثْمَرَ﴾ وهو غضّ. (١٥٧)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة، وبعض أهل البصرة: ﴿اُنْظُرُوا

﴿إِلَىٰ ثَمَرِهِ﴾ بفتح الثّاء والميم، وقرأه بعض قرّاء أهل مكّة وعامّة قرّاء الكوفيّين (إِلَىٰ ثُـمُرِهِ) بضمّ الثّاء والميم.

فكأنّ من فتح الثّاء والميم من ذلك وجّه معنى الكلام: انظروا إلى ثمر هذه الأشجار الّتي سمّينا من النّخل والأعناب والزّيتون والرّمّان إذا أثمر، وإنّ الثّمر: جمع ثمرة، كما القصب جمع قصبة، والخشب جمع خشبة.

وكأنّ من ضمّ الثّاء والميم، وجّه ذلك إلى أنّه جمع ثمار، كما الحُمُر جمع حِمار، والجُرُب جمع جراب. [إلى أن قال:]

الأعمش، عن يحيى بن وثّاب، أنّه كان يقرأ (إِلَىٰ ثُمُرِهِ) يقول: هو أصناف المال.

وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصّواب: قراءة من قرأ (أُنْظُرُوا إِلَىٰ ثُمُرِهِ) بضمّ الثّاء والميم، لأنّ الله جلّ ثناؤه وصف أصنافًا من المال، كما قال يحيى بن وثّاب، وكذلك حَبّ الزّرع المتراكب، وقُنوان النّخل الدّانية، والجنّات من الأعناب والزّيتون والرّمّان، فكان ذلك أنواعًا من الثّمر، فجُمعت الثّمرة ثَمَرًا، ثمّ جُمع الثّمر ثمارًا، ثمّ جُمع ذلك فقيل: (أُنْظُرُوا إِلَىٰ ثُـمُرِهِ) فكان ذلك جمع الثّمار، والثّمار: جمع الثّمرة؛ وإثماره: عقد الثّمر. (٧: ٢٩٤)

نحوه الزّجّاج (٢: ٢٧٦)، وأبوزُرْعة (٢٦٤)، والقيسيّ (١: ٢٨١)، والماوَرْديّ (٢: ١٥٠)، والمَيْبُديّ (٣: ٤٣٦)، وابن عَطيّة (٢: ٣٢٨)، والعُكبَريّ (١: ٥٢٥).

الزّمَخْشَريّ: إذا أخرج ثمره، كيف يخرجه ضئيلًا ضعيفًا، لايكاد ينتفع به. (٢: ٤٠)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٦)، وأبوالسُّعود (٢: ٤٢١)، والبُرُوسَويّ (٣: ٧٤)، والآلوسيّ (٧: ٢٤).

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

قوله: ﴿أُنْظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أمر بالنّظر في حال الثّمر في أوّل حدوثها. (١٣: ١١١)

أبوحَيّان: نبّه على حالين: الابتداء وهو وقت ابتداء الأثمار، والانتهاء وهو وقت نضجه، أي كيف يُخرجه ضئيلًا ضعيفًا لايكاد ينتفع به، وكيف يعود نضيجًا مشتملًا على منافع.

ونبّه على هاتين الحالتين وإن كان بينهما أحوال يقع بها الاعتبار والاستبصار، لأنّهما أغرب في الوقوع، وأظهر في الاستدلال. (٤: ١٩١)

مكارم الشّيرازيّ: تُركّز الآية على ثمرة الشّجرة، وعلى تركيب ثمرة الشّجرة إذا أثمرت، وكذلك على نضج الثّمرة إذا نضجت. ففيها دلائل واضحة على قدرة الله وحكمته للمؤمنين من النّاس: ﴿أُنْظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ﴾ الآية.

مانقرؤه اليوم في علم النّبات عن كيفيّة طلوع الثّمرة ونضجها يكشف لنا عن الأهمّيّة الخاصّة الّتي يوليها القرآن للأثمار؛ إذ إنّ ظهور الثّمرة في عالم النّبات أشبه بولادة الأبناء في عالم الحيوان، فنطفة الذّكر في النّبات تخرج من أكياس خاصّة بطرق مختلفة ـ كالرّياح أو الحيوانات ـ وتحطّ على القسم الأُنثويّ في النّبات، وبعد التّلقيح والتّركيب تتشكّل البيضة الملقّحة الأُولى، وتحيط بها موادّ غذائيّة مشابهة لتركيبها، إنّ هذه الموادّ الغذائيّة تختلف من حيث التّركيب، وكذلك من حيث الطّعم والخواصّ الغذائيّة والطّبّيّة. فقد تكون ثمرة ـ مثل

العنب والرّمّان ـ فيها مئات من الحبّ، كلّ حبّة منها تُعتبر جنينًا لشجرة أُخرى، ولها تركيب معقّد عجيب.

إنّ شرح بنية الأثمار والموادّ الغذائيّة والطّبّيّة خارج عن نطاق هذا البحث، ولكن من الحسن أن نضرب مثلًا بثمرة الرّمّان الّتي أشار إليها القرآن على وجه الخصوص في هذه الآية.

إذا شققنا رمّانة وأخذنا إحدى حبّاتها ونظرنا خلالها باتّجاه الشّمس أو مصدر ضوء آخر نجدها تتألّف من أقسام أصغر، وكأنّها قوارير صغيرة مملوءة بماء الرّمّان، قد رصفت الواحدة إلى جنب الأُخرى، في حبّة الرّمّان الواحدة قد تكون المئات من هذه القوارير الصّغيرة جدًّا، يجمع أطرافها غشاء رقيق هو غشاء حبّة الرّمّان الشّفّاف نفسه، ثمّ لكي يكون هذا التّغليف أكمل وأمتن وأبعد عن الخطر، رُكّب عدد من الحبّات على قاعدة في نظام معيّن، ولُفّت في غلاف أبيض سميك بعض الشّيء، وبعد ذلك يأتي القشر السّميك جدًّا يَلفّ الجميع ليحول دون نفوذ الهواء والجراثيم، ولمقاومة الضّربات، ولتقليل تبخّر ماء الرّمّان في الحبّات إلى أقلّ حدّ ممكن.

إنّ هذا التّرتيب في التّغليف لايقتصر على الرّمّان، فهناك فواكه أُخرى، مثل البرتقال واللّيمون، لها تغليف مماثل، أمّا في الأعناب والرّمّان، فالتّغليف أدقّ وألطف.

ولعلّ الإنسان حذا حذو هذا التّغليف عندما أراد نقل السّوائل من مكان إلى مكان، فهو يصفّ القناني الصّغيرة في عُلبة ويضع بينها مادّة ليّنة، ثمّ يضع العُلب الصّغيرة في عُلب أكبر، ويحمل مجموعها إلى حيث يريد.

وأعجب من ذلك استقرار حبّات الرّمّان على قواعدها الدّاخليّة، وأخذ كلّ منها حصّتها من الماء والغذاء، وهذا كلّه ممّا نراه بالعين. ولو وضعنا ذرّات هذه الثّمرة تحت الُمجهر لرأينا عالمًا صاخبًا، وتراكيب عجيبة مدهشة محسوبة بأدقّ حساب.

فكيف يمكن لعين باحثة عن الحقيقة أن تنظر إلى هذه الثّمرة، ثمّ تقول: صانعها لايملك عِلمًا ولامعرفة!!.

إنّ القرآن إذ يقول: ﴿اُنْظُرُوا﴾ إنّما يريد هذه النّظرة الدّقيقة إلى هذاالقسم منالثّمرة للوصول إلى هذه الحقائق.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ المراحل المتعدّدة الّتي تمرّ بها الثّمرة منذ فجاجتها حتّى نضجها تُثير الإنتباه، لأنّ «المختبرات» الدّاخليّة في الثّمرة لاتنفكّ عن العمل في تغيير تركيبها الكيمياويّ، إلى أن تصل إلى المرحلة النّهائيّة ويثبت تركيبها الكيمياويّ النّهائيّ، أنّ كلّ مرحلة من هذه المراحل دليل على عظمة الخالق وقدرته.

ولكن لابدّ من القول ـ بحسب تعبير القرآن ـ إنّ الّذين يبحثون عن الحقيقة ويرونها، هم الّذين يمعنون النّظر في هذه الأُمور، وإلّا فمعين العناد والمكابرة والإهمال والتّساهل، لايمكن أن ترى هذه الحقائق.

(٤: ٣٧٤)

٢ـ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ... الأنعام: ١٤١

ابن كعب القُرَظيّ: من رُطبه وعنبه.

(الطّبَريّ ٨: ٥٣)

أبوعُبَيْدَة: جميع ثمرة، ومن قرأها: من (ثُمُرِه)

فضمّها، فإنّه يجعلها جميع ثَمَر. (١: ٢٠٧)

الطَّبَريّ: كلوا من رُطَبه ما كان رُطَبًا ثَمَره.

(٨: ٥٣)

المَيْبُديّ: حين يكون غضًّا. هذه رخصة للمالك أن يأكل عند إدراكه قبل إخراج حقّ الله منه.

(٣: ٥٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: قرئ (ثُمُره) بضمّتين. فإن قلت: مافائدة قوله: ﴿اِذَآ اَثْمَرَ﴾ وقد علم أنّه إذا لم يُثمر لم يؤكل منه؟

قلت: لمّا أُبيح لهم الأكل من ثَمَره قيل: ﴿اِذَآ اَثْمَرَ﴾ ليُعلَم أنّ أوّل وقت الإباحة وقت إطلاع الشّجر، الثّمر، لئلّا يتوهّم أنّه لايباح إلّا إذا أدرك وأينع. (٢: ٥٦)

نحوه الرّازيّ (مسائل الرّازيّ: ٨٩)، ورشيد رضا (٨: ١٣٦).

أبوحَيّان: وتقدّم النّظر ـ وهو الفكر ـ على الأكل لهذا السّبب، وهذا أمر بإباحة الأكل. وقيّده بقوله: ﴿اِذَآ اَثْمَرَ﴾ وإن كان من المعلوم أنّه إذا لم يثمر فلاأكل، تنبيهًا على أنّه لايُنتظر به محلّ إدراكه واستوائه بل متى أمكن الأكل منه فُعل. (٤: ٢٣٧)

أبوالسُّعود: أي من ثمر كلّ واحد من ذلك ﴿اِذَآ اَثْمَرَ﴾ وإن لم يُدرك ولم يينع بعد. وقيل: فائدته رخصة المالك في الأكل منه، قبل أداء حقّ الله تعالى.

(٢: ١٤١)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ١١٢)، والآلوسيّ (٨: ٣٨).

المَراغيّ: وفائدة قوله: ﴿اِذَآ اَثْمَرَ﴾ بيان أنّ أوّل وقت لإباحة الأكل هو وقت الإثمار، وليس بلازم أن يدرك ويينع، فالكرم ينتفع بثمره حِصْرِمًا فعِنبًا فزبيبًا، والنّخل يؤكل ثمره بُسرًا فرطبًا فتمرًا، والقمح يطحن ويؤكل خبزًا أو يطبخ أو يعمل حَلْوى على أشكال شتّى.

(٨: ٥٢)

عبد الكريم الخَطيب: وفي القيد الوارد على الأكل من الثّمر، بقوله: (اِذَآ اَثْمَرَ) تقييد للأنظار بهذه الجنّات وتلك الزّروع، وملاحظة أطوار الحياة الّتي تتنقّل فيها، وأنّها لم تصل إلى هذا الطّور الّذي تحمل فيه الثّمر الّذي يصلح للأكل، إلّا بعد أن قطعت طريقًا طويلًا، في نموّها وتطوّرها.

وشأنها شأن الإنسان يكون بذرةً في بطن أُمّه، ثمّ ينشقّ عنه الرّحم وليدًا، فطفلًا، فغلامًا، فصبيًّا، فشابًّا، فكهلًا، فشيخًا. (٤: ٣٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: ماذا تعني جملة ﴿اِذَآ اَثْمَرَ﴾؟...

الظّاهر أنّ هذه الجملة تهدف إلى تقرير وبيان أنّ بمجرّد ظهور الثّمار على هذه الأشجار، وظهور سنابل القمح، والحبوب في الزّرع يجوز الانتفاع بها، حتّى إذا لم يُعط منها حقوق الفقراء بعد، وإنّما يجب إيتاء هذا الحقّ لأهله حين حصاد الزّرع، وقطاف الثّمر. (٤: ٤٥٠)

٢ـ لِيَاْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهٖ وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ. يٰس: ٣٥

أبوعُبَيْدَة: مجاز هذا مجاز قول العرب يذكرون الاثنين ثمّ يقتصرون على خبر أحدهما، وقد أشركوا ذاك فيه وفي القرآن ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِىْ سَبِيْلِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٤. [ثمّ استشهد

بشمر] (٢: ١٦١)

الطُّوسيّ: أي غرضنا نفعهم بذلك، وانتفاعهم بأكل ثمار تلك الجنّات. (٨: ٤٥٧)

الواحديّ: يعني من ثمرة النّخيل، وهو في اللّفظ مذكّر. (٣: ٥١٣)

البغَويّ: يعني من الثّمر الحاصل بالماء. (٤: ١٣)

المَيْبُديّ: أي ثمر الماء، لأنّ الماء أصل الجميع، وقيل: من ثمر ذلك، قرأ حمزة والكِسائيّ (مِنْ ثُمُرِهِ) بضمّتين، والباقون (ثَمَرِه) بفتحتين. (٨: ٢٢٥)

الزّمَخْشَريّ: وقرئ (ثَمَرِهِ) بفتحتين وضمّتين وضمّة وسكون، والضّمير لله تعالى. والمعنى: ليأكلوا ممّا خلقه الله من الثّمر (و) من ﴿مَاعَمِلَتْهُ اَيْدِيهِمْ﴾ من الغرس والسّقي والآبار، وغير ذلك من الأعمال، إلى أن بلغ الثّمر منتهاه وإبّان أكله، يعني أنّ الثّمر في نفسه فعل الله وخلقه، وفيه آثار من كدّ بني آدم.

وأصله: من ثمرنا، كما قال: (وَجَعَلْنَا) (وَفَجَّرْنَا)، فنقل الكلام من التّكلّم إلى الغيبة على طريقة الالتفات. ويجوز أن يرجع إلى النّخيل، وتُترك الأعناب غير مرجوع إليها، لأنّه علم أنّها في حكم النّخيل فيما علق به من أكل ثمره، ويجوز أن يراد من ثمر المذكور، وهو الجنّات. [ثمّ استشهد بشعر]

ولك أن تجعل (ما) نافية على أنّ «الثّمر» خلق الله، ولم تعمله أيدي النّاس، ولايقدرون عليه ...

(٣: ٣٢١)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٣٤٩)

ابن عَطيّة: والضّمير في (ثَمَرِه) قالت فرقة: هو عائد على الماء الّذي يتضمّنه قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس: ٣٤، لأنّ التّقدير ماء. وقالت فرقة: هو عائد على جميع ماتقدّم مجملًا، كأنّه قال: من ثمر ماذكرنا.

[ثمّ ذكر قول أبي عُبَيْدَة وأضاف:]

وهذا وجه في الآية ضعيف. (٤: ٤٥٣)

الطَّبْرِسيّ: أي من ثمر النّخيل، ردّ الضّمير إلى أحد المذكورين، كما قال: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٤. (٤: ٤٢٣)

الفَخْرالرّازيّ: الضّمير في قوله: ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾ عائد إلى أيّ شيء؟

نقول: المشهور أنّه عائد إلى الله، أي ليأكلوا من ثمر الله. وفيه لطيفة، وهي أنّ الثّمار بعد وجود الأشجار وجريان الأنهار لم توجد إلّا بالله تعالى، ولولا خلق الله ذلك لم توجد؛ فالثّمر بعد جميع مايظنّ الظّانّ أنّه سبب وجوده ليس إلّا بالله تعالى وإرادته فهي ثمره.

ويحتمل أن يعود إلى النّخيل، وترك الأعناب لحصول العلم بأنّها في حكم النّخيل، ويحتمل أن يقال: هو راجع إلى المذكور، أي من ثمر ماذكرنا، وهذان الوجهان نقلهما الزّمَخْشَريّ.

ويحتمل وجهًا آخر أغرب وأقرب، وهو أن يقال: المراد من «الثّمر» الفوائد، يقال: ثمرة التّجارة الرّبح، ويقال: ثمرة العبادة الثّواب، وحينئذ يكون الضّمير عائدًا إلى التّفجير المدلول عليه، بقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس: ٣٤، تفجيرًا ليأكلوا من فوائد ذلك التّفجير. وفوائده أكثر من الثّمار بل يدخل فيه ماقال الله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾، إلى أن قال:

﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عبس: ٢٥ ـ ٣١.

والتفجير أقرب في الذّكر من النّخيل، ولو كان عائدًا إلى الله لقال من ثمرنا، كما قال: (وَجَعَلْنَا) (وَفَجَّرْنَا). (٢٦: ٦٧)

نحوه النّيسابوريّ (٢٣: ١٥)، وأبوحيّان (٧: ٣٣٥).

القُرطُبيّ: الهاء في (ثَمَرِهِ) تعود على ماء العيون، لأنّ الثّمر منه اندرج، قاله الجرجانيّ والمهدويّ وغيرهما.

وقيل: أي ليأكلوا من ثمر ما ذكرنا، كما قال: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ النّحل: ٦٦. (١٥: ٢٥)

البَيْضاويّ: ثمر ما ذكر، وهو الجنّات. وقيل: الضّمير لله تعالى، على طريقة الالتفات والإضافة إليه، لأنّ الثّمر بخلقه. (٢: ٢٨٠)

نحوه أبوالسّعود. (٤: ٢٥٣)

صدر المتألّهين: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ أي ثمر النّخيل، اكتفاء به، لأنّه عُلم أنّ الأعناب في حكم النّخيل أو ثمر أحد المذكورين، أو الجنّات بالتّأويل المذكور.

والنّكتة في إثبات هذه الغاية فيما نحن بصدده، من تطبيق هذه الآية على أحوال الأرواح الإنسيّة بحسب المعاد، هي أنّه كما أنّ الغرض الأصليّ، من غرس الأشجار وتحصيل الثّمار هو التّقوّت بها والتّرقّي إلى غاية النّشوء الصّوريّ والأشدّ الظّاهريّ، وكذلك الغرض من تحصيل المعارف والصّور العلميّة الحاصلة بماء الإضافة الفاعليّة وعين الاستفاضة القابليّة، هو تكميل النّشأة الثّانية الإنسانيّة، وبلوغها إلى غاية فطرتها الرّوحيّة، وأشدّ حقيقتها المعنويّة. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ] (٥: ٨٣)

البُرُوسَويّ: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ متعلّق بـ(جَعَلْنَا)، وتأخيره عن تفجير العيون، لأنّه من مبادئ الإثمار، أي وجعلنا فيها جنّات من نخيل وأعناب، ورتّبنا مبادئ أثمارها ليأكلوا من ثمر ما ذكر من الجنّات والنّخيل، ويواظبوا على الشّكر أداء لحقوقنا، ففيه إجراء الضّمير مجرى اسم الإشارة. (٧: ٣٩٤)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

وضمير (ثَمَرِهِ) عائد على المجعول وهو (الجنّات) ولذا أُفرد وذُكّر، ولم يقل: من ثمرها أي الجنّات، أو من ثمرهما أي النّخيل والأعناب، ومثله ماقيل عائد على المذكور، والضّمير قد يجري مجرى اسم الإشارة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: عائد على الماء لدلالة العيون عليه، أو لكون الكلام على حذف مضاف، أي ماء العيون. وقيل: على النّخيل، واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك. وقيل: على التّفجير المفهوم من (فَجَّرْنَا).

والمراد بـ(ثَمَرِهِ): فوائده، كما تقول: ثمرة التّجارة الرّبح، أو هو ظاهره، والإضافة لأدنى ملابسة، والكلّ كما ترى.

وجوّز أن يكون الضّمير له عزّوجلّ، وإضافة «الثّمر» إليه تعالى، لأنّه سبحانه خالقه، فكأنّه قيل: ليأكلوا ممّا خلقه الله تعالى من الثّمر. وكان الظّاهر: من

ثمرنا، لضمير العظمة على قياس ماتقدّم، إلّا أنّه التفت من التكلّم إلى الغيبة، لأنّ الأكل والتّعيّش ممّا يُشغل عن الله تعالى، فيناسب الغيبة؛ فالالتفات في موقعه.

وزعم بعضهم أنّ هذا ليس من مظانّه، لأنّه أولى بضمير الواحد المطاع، لأنّه المقصود بالإحياء والجعل والتّفجير، وقد أُسندت إليه.

ورُدّ بأنّ ماسبق أفخم، لأنّها أفعال عامّة النّفع، ظاهرة في كمال القدرة؛ والثّمر أحطّ مرتبة من الحبّ، ولذا لم يُورد على سبيل الاختصاص، فلايستحقّ ذلك التّفخيم. كيف وقد جعل بعضهم الثّمر خلق الله تعالى وكماله بفعل الآدميّ، وبما تقدّم يستغنى عمّا ذكر.

(٢٣: ٧)

الطّباطَبائيّ: ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾ قيل: الضّمير للمجعول من (الجنّات) ولذا أُفرد وذُكّر ولم يقل: من ثمرها، أي من ثمر الجنّات، أو من ثمرها، أي من ثمر النّخيل والأعناب.

وقيل: الضّمير للمذكور، وقد يجري الضّمير مجرى اسم الإشارة. [إلى أن قال:]

وفي مرجع ضمير ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾ أقوال أُخر رديئة، كقول بعضهم: إنّ الضّمير للنّخيل فقط. وقول آخر: إنّه للماء لدلالة العيون عليه، أو بحذف مضاف والتّقدير: ماء العيون. وقول آخر: إنّ الضّمير للتّفجير المفهوم من (فَجَّرْنا)، والمراد بالثّمر على هذين الوجهين: الفائدة. وقول آخر: إنّ الضّمير له تعالى، وإضافته إليه، لأنّه خلقه وملكه.

(١٧: ٨٦)

عبد الكريم الخطيب: والضّمير في (ثَمَرِهِ) يعود إلى النّخيل، لأنّه المقدّم رتبةً على العنب، وهو أكثر أنواعًا وألوانًا منه، فلايعدو أن يكون العنب لونًا من ألوان الثّمر.

(١٢: ٩٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: نعم، ثمار على شكل غذاء كامل، تظهر على أغصان أشجارها، قابل للأكل بمجرّد جَنْيها من أغصانها، ولاتحتاج إلى طبخ أو أيّة تغييرات أُخرى؛ ذلك إشارة إلى غاية لطف الله بهذا الإنسان وكرمه.

حتّى أنّ ذلك الطّعام الجاهز اللّذيذ يمكن تجميعه وتعليبه، لكي يُحفظ لمدّة طويلة، بدون أن ينقص من قيمته الغذائيّة شيء، على خلاف الأغذية الّتي يصنعها الإنسان من الموادّ الطّبيعيّة الّتي أعطاها الله له، فهي غالبًا ماتكون سريعة التّلف والفساد.

ويوجد تفسير آخر أيضًا لمعنى الآية، وهو جدير بالنّظر: وذلك أنّ القرآن الكريم يريد الإشارة إلى الفواكه الّتي يمكن الاستفادة منها، دون إدخال تغيير عليها، وكذلك إلى أنواع الأغذية المختلفة الّتي يمكن الحصول عليها من تلك الفواكه، بالقيام ببعض الأُمور.

في التّفسير الأوّل تكون (مَا) في الجملة نافية، بينما في التّفسير الثّاني تكون موصولة.

وعلى كلّ حال، فالهدف هو تحريك حسّ تشخيص الحقّ، والشّكر في الإنسان، لكي يضعوا أقدامهم على أوّل طريق معرفة الله عن طريق الشّكر، لأنّ شكر المنعم أوّل قدم في طريق معرفته.

(١٤: ١٦٤)

ثَمَرَة

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ... البقرة: ٢٥

الماوَرْديّ: أي ثمار شجرها. (١: ٨٦)

الطّوسيّ: (مِنْ) زائدة، والمعنى: كلّما رزقوا ثمرة، و(مِنْهَا) يعني من الجنّات، والمعنى: أشجارها، وتقديرها: كلّما رزقوا من أشجار البساتين الّتي أعدّها الله للمؤمنين.

وقال الرُّمّانيّ: هي بمعنى التّبعيض، لأنّهم يُرزقون بعض الثّمرات في كلّ وقت. ويجوز أن تكون بمعنى تبيين الصّفة، وهو أن يبيّن الرّزق من أيّ جنس هو.

(١: ١٠٨)

الواحديّ: (مِنْ) صلة أيّ ثمرة. ويجوز أن تكون للتّبعيض، لأنّهم إنّما يُرزقون بعض ثمار الجنّة.

(١: ١٠٤)

المَيْبُديّ: (مِنْ) للتّبيين، وقيل: للتّبعيض.

(١: ١٠٩)

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: ماموقع ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾؟

قلت: هو كقولك: كلّما أكلت من بستانك من الرّمّان شيئًا حمدتك، فوقع ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ موقع قولك: من الرّمّان، كأنّه قيل: كلّما رزقوا من الجنّات من أيّ ثمرة كانت من تفّاحها أو رمّانها أو عنبها أو غير ذلك رزقًا قالوا ذلك.

فـ(مِنْ) الأُولى والثّانية كلتاهما لابتداء الغاية، لأنّ الرّزق قد ابتُدئ من الجنّات، والرّزق من الجنّات قد ابتدئ من ثمرة، وتنزيله تنزيل أن تقول: رزقني فلان، فيقال لك: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقال: من أيّ ثمرة رزقك من بستانه؟ فتقول: من رمّان.

وتحريره أنّ (رُزِقُوا) جعل مطلقًا مبتدأ من ضمير الجنّات، ثمّ جعل مقيّدًا بالابتداء من ضمير الجنّات مبتدأ ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾، وليس المراد بالثّمرة: التّفّاحة الواحدة أو الرّمّانة الفذّة على هذا التّفسير، وإنّما المراد النّوع من أنواع الثّمار.

ووجه آخر، وهو أن يكون ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ بيانًا على منهاج قولك: رأيت منك أسدًا، تريد أنت أسد، وعلى هذا يصحّ أن يراد بالثّمرة: النّوع من الثّمار، والجنّات: الواحدة. (١: ٢٥٩)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٢: ١٢٩)، والنّيسابوريّ (١: ٢١١).

أبوحَيّان: (مِنْ) في قوله: (مِنْهَا) هي لابتداء الغاية، وفي ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ كذلك، لأنّه بدل من قوله: (مِنْهَا) أُعيد معه حرف، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ الحجّ: ٢٢، على أحد الاحتمالين، وكلتاهما تتعلّق بـ(رُزِقُوا) على جهة البدل كما ذكرنا، لأنّ الفعل لايقتضي حرفَيْ جرّ في معنى واحد إلّا بالعطف، أو على طريقة البدل، وهذا البدل هو بدل الاشتمال.

وقد طوّل الزّمَخْشَريّ في إعراب قوله: ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾، ولم يُفصِح بالبدل، لكن تمثيله يدلّ على أنّه مراده، وأجاز «أن يكون ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ بيانًا على منهاج قولك: رأيت منك أسدًا، تريد: أنت أسد». انتهى كلامه.

وكون (مِنْ) للبيان، ليس مذهب المحقّقين من أهل العربيّة بل تأوّلوا مااستدلّ به من أثبت ذلك. ولو فرضنا مجيء (مِنْ) للبيان لما صحّ تقديرها للبيان هنا، لأنّ القائلين بأنّ (مِنْ) للبيان قدّروها بمضمر، وجعلوه صدرًا لموصول صفة إن كان قبلها معرفة، نحو ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، أي الرّجس الّذي هو الأوثان. وإن كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النّكرة، نحو: مَن يضرب من رجل، أي هو رجل.

و(مِنْ) هذه ليس قبلها مايصلح أن يكون بيانًا له لانكرة ولامعرفة، إلّا أن كان يتمحّل لذلك أنّها بيان لما بعدها، وأنّ التّقدير: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا رِزْقًا مِنْ ثَمَرَةٍ» فتكون (مِن) مبيّنة لـ(رِزْقًا) أي رزقًا هو ثمرة، فيكون في الكلام تقديم وتأخير، فهذا ينبغي أن ينزّه كتاب الله عن مثله.

وأمّا: «رأيت منك أسدًا» فـ«مِنْ» لابتداء الغاية أو للغاية ابتداءً وانتهاءً، نحو أخذته منك. ولايراد بـ(ثَمَرَة): الشّخص الواحد من التّفّاح أو الرّمّان أو غير ذلك، بل المراد ـ والله أعلم ـ النّوع من أنواع الثّمار، قال الزّمَخْشَريّ: «وعلى هذا، أي على تقدير أن تكون (مِنْ) بيانًا، يصحّ أن يراد بالثّمرة: النّوع من الثّمار، والجنّات: الواحدة».

وقد اخترنا أنّ (مِنْ) لاتكون بيانًا، فلانختار ماابتنى عليه، مع أنّ قوله: «والجنّات: الواحدة» مشكل يحتاج فهمه إلى تأمّل. (١: ١١٤)

البُرُوسَويّ: ليس المراد بالثّمرة: التّفّاحة الواحدة أو الرّمّانة الفذّة، وإنّما المراد: نوع من أنواع الثّمار.

و(مِنْ) الأُولى والثّانية كلتاهما لابتداء الغاية، لأنّ الرّزق قد ابتدئ من الجنّات، والرّزق من الجنّات قد ابتدئ من ثمرة. (١: ٨٣)

الآلوسيّ: جمع سبحانه بين (مِنْهَا) و(مِنْ ثَمَرَةٍ)، ولم يقل: (من ثمرها) بدل ذلك، لأنّ تعلّق (مِنْهَا) يفيد أنّ سكّانها لاتحتاج لغيرها، لأنّ فيها كلّ ماتشتهي الأنفس. وتعلّق (مِنْ ثَمَرَةٍ) يفيد أنّ المراد بيان المأكول، على وجه يشمل جميع الثّمرات، دون بقيّة اللّذّات المعلومة من السّابق واللّاحق، وهذا إشارة إلى نوع مارزقوا، ويكفي إحساس أفراده، وهذا كقولك مشيرًا إلى نهر جار: «هذا الماء لاينقطع» أو إلى شخصه. (١: ٢٠٢)

ثَمَرَاتِ

١ـ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا... النّحل: ٦٧

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: بِمَ تعلّق قوله: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾؟

قلت: بمحذوف تقديره: ونسقيكم من ثمرات النّخيل والأعناب، أي من عصيرها، وحذف لدلالة (نُسْقِيكُمْ) قبله عليه. (٢: ٤١٦)

مثله الفَخْرالرّازيّ. (٢٠: ٦٨)

ابن عَطيّة: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ﴾ عطفًا على (الْأَنْعَام) النّحل: ٦٦، أي ولكم من ثمرات النّخيل والأنعام عبرةً ويجوز أن يكون عطفًا على (مِمَّا) النّحل: ٦٦، أي ونسقيكم أيضًا مشروبات من ثمرات. (٣: ٤٠٥)

مثله القُرطُبيّ. (١٠: ١٣٨)

أبــوحَيّان: والظّــاهر تـعلّق ﴿مِـنْ ثَمَـرَاتِ﴾ بـ(تَتَّخِذُونَ) وكُرّرت (مِنْ) للتّأكيد، وكان الضّمير مفردًا راعيًا لمحذوف، أي ومن عصير ثمرات، أو عـلى مـعنى الثّمرات وهو الثّمر، أو بتقدير (مِنْ) المذكور [ثمّ نقل قول الزّمَخْشَريّ وقال:]

وهذا الّذي أجازه قاله الحُوفيّ، قال: أي وإنّ مـن ثمراتٍ وإن شئت شيء بالرّفع بالابتداء، (وَمِـنْ ثَمَرَاتِ) خبره. (٥: ٥١٠)

٢ـ ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَاتَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِـنْ أَكْمَامِهَا وَمَاتَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى...﴾ فصّلت: ٤٧

الطّبَريّ: [حكى قراءة قرّاء المدينة (مِنْ ثَمَرَاتٍ) وقرّاء الكوفة (من ثمرة) ثمّ قال:]

وبأيّ القراءتين قـرئ ذلك فهو عـندنا صـواب، لتقارب معنييها مع شهرتها في القراءة. (٢٥: ١)

نحوه الطُّوسيّ. (٩: ١٢٤)

أبوزُرْعَة: قرأ نافع وابن عامر وحـفص: ﴿مِـنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ بالألف على الجمع، وحجّتهم أنّها مكتوبة في المصاحف بالتّاء. وأُخرى: وهي أنّـه ليس يراد ثمرة دون ثمرة، وإنّما يراد جمع الثّمرات. ويُـقوّي الجمع قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْـتَلِفًا أَلْـوَانُهَـا﴾ فاطر: ٢٧.

وقرأ الباقون: (مِنْ ثَمَرَةٍ مِنْ أَكْمَامِهَا) على واحـدة، لأنّ «الثّـمرة» تـؤدّي عـن الثّــمار، لأنّها الجـنس. وحجّتهم: قوله: ﴿وَمَاتَحْمِلُ مِنْ أُنْـثَى﴾ فـاطر: ١١، قالوا: كما أفرد أُنثى كذلك ينبغي أن يكون (مِنْ ثَمَرَةٍ) مفردة، ويكون المراد: أجناس الثّمار.

وكذلك ﴿وَمَاتَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى﴾ ليس بواحدة، إنّما هو أجناس الإناث. ويقوّي الإفـراد أيـضًا قـوله: ﴿مِـنْ أَكْمَامِهَا﴾. قال أبوعمرو: ولو كـانت (مِـنْ ثَمَـرَاتٍ) لكانت من أكمامهنّ. (٦٣٧)

البُـرُوسَويّ: (مِـنْ) مـزيدة للـتّنصيص عـلى الاستغراق، فإنّه قبل دخولها يحتمل نفي الجـنس ونـفي الوحدة. (٨: ٢٧٥)

الثّمرات

١ـ ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَـاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّـمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ...﴾ البقرة: ٢٢

الطّبَريّ: يعني بذلك أنّه أنزل مـن السّماء مـطرًا، فأخرج بذلك المطر ممّـا أنبتوه في الأرض، من زرعـهم وغرسهم ثمراتٍ رزقًا لهم، غذاءً وأقواتًا. (١: ١٦٢)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ١٠١)

الواحديّ: (الثّمَرات): جمع ثمرة، وهـي حمـل الشّجرة في الأصل، ثمّ صارت اسمًـا لكلّ ماينتفع به، ممّا هو زيادة على أصل المال، يقال: ثمّر الله مـاله، وعـقل مثمِرٌ، إذاكان يهدي صاحبه إلى رَشَد. والثّـمرة تستعمل فيما ينتفع بـه ويستمتع ممّـا هـو فـرع الأصـل. قـال المفسّرون: أراد بـ(الثّـمَرَات) جميع ماينتفع به، ممّا يخرج من الأرض. (١: ٩٨)

الزّمَـخْشَريّ: (مِـنْ) في ﴿مِـنَ الثَّـمَرَاتِ﴾ للـتّبعيض، بـشهادة قـوله: ﴿فَـأَخْرَجْنَا بِـهِ مِـنْ كُـلِّ

الثَّمَرَاتِ﴾ الأعراف: ٥٧، وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ﴾ فاطر: ٢٧، ولأنّ المنكّرين، أعني (مَاءً) و(رِزْقًا) يكتنفانه، وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضيّة، فكأنّه قيل: وأنزلنا من السّماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثّمرات ليكون بعض رزقكم.

وهذا هو المطابق لصحّة المعنى، لأنّه لم ينزل من السّماء الماء كلّه، ولاأخرج بالمطر جميع الثّمرات ولاجعل الرّزق كلّه في الثّمرات. ويجوز أن تكون للبيان، كقولك: أنفقت من الدّراهم ألفًا.

فإن قلت: فالثّمر المُخرَج بماء السّماء كثير جمّ، فلِمَ قيل: الثّمرات دون الثّمر والثّمار؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يقصد بـ(الثّمرات) جماعة الثّمرة الّتي في قولك: فلان أدركت ثمرة بستانه، تريد: ثماره، ونظيره قولهم: كلمة «الحويدرة» لقصيدة، وقولهم للقرية: «المدرة» وإنّما هي مدر متلاحق.

والثّاني: أنّ الجموع يتعاور بعضها موقع بعض لالتقائها في الجمعيّة، كقوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدّخان: ٢٥، و﴿ثَلَثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، ويعضد الوجه الأوّل قراءة محمّد بن السّميقع (مِنَ الثَّمَرَةِ) على التّوحيد. (١: ٢٣٤)

نحوه الفخرالرّازيّ (٢: ١١١)، والبيضاويّ (١: ٣٣)، والنّيسابوريّ (١: ١٩٧)، والشّربينيّ (١: ٣٣)، وأبوالسّعود (١: ٨٤).

أبوحيّان: (مِنَ الثَّمَرَاتِ) من للتّبعيض، والألف واللّام في (الثَّمَرَاتِ) لتعريف الجنس، وجمع لاختلاف أنواعه، ولاضرورة تدعو إلى ارتكاب أنّ (الثَّمَرَاتِ) من باب الجموع الّتي يتفاوت بعضها موضع بعض لالتقائها في الجمعيّة، نحو ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدّخان: ٢٥، و﴿ثَلَثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، فقامت (الثَّمَرَاتِ) مقام الثّمر أو الثّمار، على ماذهب إليه الزّمخشريّ.

لأنّ هذا من الجمع المحلّى بالألف واللّام، فهو وإن كان جمع قلّة فإنّ الألف واللّام الّتي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلّة للعموم، فلافرق بين: الثّمرات والثّمار، إذ الألف واللّام للاستغراق فيهما [إلى أن قال:]

وأبعد من جعل «مِنْ» زائدة، وجعل الألف واللّام للاستغراق لوجهين:

أحدهما: زيادة (مِن) في الواجب، وقيل: معرفة، وهذا لايقول به أحد من البصريّين والكوفيّين إلّا الأخفش.

والثّاني: أنّه يلزم منه أن يكون جميع الثّمرات الّتي أخرجها رزقًا لنا، وكم من شجرة أثمرت شيئًا لايمكن أن يكون رزقًا لنا. وإن كانت للتّبعيض كان بعض الثّمار رزقًا لنا وبعضها لايكون رزقًا لنا، وهو الواقع، وناسب في الآية تنكير الماء، وكون (مِنْ) دالّة على التّبعيض وتنكير الرزّق، إذ المعنى وأنزل من السّماء بعض الماء فأخرج به بعض الثّمرات بعض رزق لكم، إذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثّمرات، إنّما ذلك بعض رزقهم.

و﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ يحتمل أن يكون في موضع المفعول به بـ(أَخْرَجَ) ويكون على هذا (رِزْقًا) منصوبًا على الحال... (١: ٩٨)

البُرُوسَويّ: ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ هي هاهنا المأكولات كلّها من الحبوب والفواكه وغيرها، ممّا يخرج من الأرض والشّجر، كما في «التّيسير». (١: ٧٥)

﴿وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ...﴾ تحقيقه أنّ الماء هو القرآن، وثمراته: الهدى والتّقى والنّور والرّحمة والشّفاء، والبركة واليُمن والسّعادة والقربة والحقّ اليقين، والنّجاة والرّفعة والصّلاح والفلاح والحكمة والحلم، والعلم والآداب والأخلاق والعزّة والغنى، والتّمسّك بالعروة الوُثقى والاعتصام بحبل الله المتين، وجماع كلّ خير وختام كلّ سعادة، وزهوق باطل الوجود الإنسانيّ عند مجيء تجلّيات حقيقة الصّفات الرّبّانيّة، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١.

فأخرج بماء القرآن هذه الثّمرات من أرض قلوب عباده، فكما أنّ الله تعالى مَنَّ على عباده بإخراج الثّمرات رزقًا لكم، وكان للحيوانات فيها رزق، ولكن بتبعيّة الإنسان، وهذا ممّا لاتدركه العقول المشوبة بالوهم والخيال بل تدركه العقول المؤيّدة بتأييد الفضل والنّوال. (١: ٧٨)

الآلوسيّ: (مِنْ) الثّانية إمّا للتّبعيض، إذ كم من ثمرة لم تخرج بَعدُ، فـ(رِزْقًا) حينئذ بالمعنى المصدريّ مفعول له لـ(اَخْرَجَ)، و(لَكُمْ) ظرف لغو مفعول به لـ«رزق» أي أخرج شيئًا من الثّمرات، أي بعضها، لأجل أنّه رزقكم.

وجُوّز أن يكون (بعض الثّمرات) مفعول (اَخْرَجَ)، و(رِزْقًا) بمعنى مرزوقًا حالاً من المفعول، أو نصبًا على المصدر لـ(اَخْرَجَ).

وإمّا للتّبيين، فرزق بمعنى مرزوق مفعول لـ(اَخْرَجَ)، و(لَكُمْ) صفته، وقد كان (مِنَ الثَّمَرَاتِ) صفته أيضًا إلّا أنّه لمّا قدّم صار حالاً على القاعدة في أمثاله، وفي تقديم البيان على المبيَّن خلاف، فجوّزه الزّمخشريّ والكثيرون، ومنعه صاحب «الدُّرّ المصون» وغيره.

واحتمال جعلها ابتدائيّة ـ بتقدير: من ذكر الثّمرات أو تفسير الثّمرات بالبذر ـ تعسّف لاثمرة فيه.

و(أل) في (الثَّمَرَاتِ) إمّا للجنس أو للاستغراق وجعلها له، و(مِنْ) زائدة، ليس بشيء، لأنّ زيادة (مِنْ) في الإيجاب، وقيل: معرفة، ممّا لم يقل به إلّا الأخفش، ويلزم من ذلك أيضًا أن يكون جميع الثّمرات الّتي أُخرجت رزقًا لنا، وكم شجرة أثمرت مالايمكن أن يكون رزقًا.

وأتى بجمع القلّة مع أنّ الموضع موضع الكثرة، فكان المناسب لذلك (من الثّمار) للإيماء إلى أنّ مابرز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقلّ قليل بالنّسبة لثمار الجنّة، ولما ادّخر في ممالك الغيب.

أو للإشارة إلى أنّ أجناسها، من حيث إنّ بعضها يؤكل كلّه، وبعضها ظاهره فقط، وبعضها باطنه فقط، المشير ذلك إلى مايشير قليلة لم تبلغ حدّ الكثرة.

وماذكر الإمام البَيْضاويّ وغيره من أنّه ساغ هذا الجمع هنا، لأنّه أراد بـ(الثَّمَرَاتِ) جمع ثمرة، أُريد بها الكثرة، كالثّمار، مثلها في قولك: أدركت ثمرة بستانك، وليست التّاء للوحدة الحقيقيّة بل للوحدة الاعتباريّة، ويؤيّده قراءة ابن السّميقع (من الثّمرة).

أو لأنّ الجموع يتعاور بعضها موقع بعض، كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدّخان: ٢٥، و﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨.

أو لأنّها لمّا كانت محلّاة باللّام خرجت عن حدّ القلّة، لايخلو صفاؤه عن كدر، كما يسفر عنه كلام الشّهاب.

وإذا قيل: بأنّ جمع السّلامة المؤنّث والمذكّر موضوع للكثرة أو مشترك ـ والمقام يخصّصه بها ـ اندفع السّؤال وارتفع المقال، إلّا أنّ ذلك لم يذهب إليه من النّاس إلّا قليل. (١: ١٨٨)

رشيد رضا: (الثَّمَرَات): مايُحصل من النّبات نجمًا كان أو شجرًا. (١: ١٨٨)

فضل الله: من البذور المتناثرة في أعماقها وسطوحها. (١: ١٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: وإخراج الثّمرات مدعاة للشّكر على رحمة ربّ العالمين لعباده، ومدعاة للإذعان بقدرة ربّ العالمين في إخراج ثمر مختلف أنواعه، من ماء عديم اللّون، ليكون قوتًا للإنسان والحيوان. (١: ١٠٤)

٢ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾

البقرة: ١٢٦

الإمام الصّادق عليه السلام: ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾: القلوب، أي حبّبهم إلى النّاس لينتابوا ويعودوا إليهم.

(العَرُوسيّ ١: ١٢٤)

الواحديّ: يعني أنواع حمل الأشجار من أيّ نوع كان، فاستجاب الله دعاء إبراهيم في المسألتين جميعًا، فقال في موضع آخر: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧. (١: ٢١٠)

النّيسابوريّ: (مِنْ) للابتداء لاللتّبعيض، بدليل قوله: ﴿يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧.

(١: ٤٤٥)

أبوحَيّان: و(مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ للتّبعيض، لأنّهم لم يُرزقوا إلّا بعض الثّمرات.

وقيل: هي لبيان الجنس، و(مَنْ) بدل من (أَهْلَهُ) بدل بعض من كلّ، أو بدل اشتمال مخصّص لما دلّ على المبدَل منه.

وفائدته أنّه يصير مذكورًا مرّتين إحداهما بالعموم السّابق في لفظ المبدَل منه، والثّانية بالتّنصيص عليه، وتبيين أنّ المبدَل منه إنّما عُني به وأُريد البدل، فصار مجازًا إذ أُريد بالعامّ الخاصّ، هذه فائدة هذين البدلين، فصار في ذلك تأكيد وتثبيت للمتعلّق به الحكم وهو البدل؛ إذ ذُكر مرّتين. (١: ٣٨٤)

أبوالسّعود: من أنواعها: بأن تجعل بقرب منه قُرًى يحصل فيها ذلك أو يُجبى إليه من الأقطار الشّاسعة. وقد حصل كلاهما حتّى أنّه يجتمع فيه الفواكه الرّبيعيّة والصّيفيّة والخريفيّة، في يوم واحد. (١: ١٩٦)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٣٨٢)

البُرُوسَويّ: جمع ثمرة، وهي المأكولات ممّا يخرج من الأرض والشّجر، فهو سؤال الطّعام والفواكه.

وقيل: هي الفواكه. وأمّا خصّ هذا بالسّؤال، لأنّ الطّعام المعهود ممّا يكون في كلّ موضع، وأمّا الفواكه فقد

تندر، فسأل لأهله الأمن والسّعة ممّا يطيب العيش ويدوم، فاستجاب له في ذلك. (١: ٢٢٧)

نحوه رشيد رضا. (١: ٤٦٤)

مكارم الشّيرازيّ: وللمفسّرين آراء عديدة في معنى (الثّمرات)، ويبدو أنّ معناها واسع يشمل النّعم المادّيّة والنّعم المعنويّة. (١: ٣٣١)

لاحظ: (رزق).

٣ـ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ... البقرة: ١٥٥

الشّافعيّ: المراد موت الأولاد، وولد الرّجل ثمرة قلبه. (القرطبيّ ٢: ١٧٤)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٢٣٧)، والميبديّ (١: ٤١٨)، والزّمخشريّ (١: ٣٢٤)، والفخرالرّازيّ (٤: ١٧٠).

الواحديّ: يعني الجوائح، وأن لاتخرج الثّمرة كما كانت تخرج. (١: ٢٣٦)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١٠٥)

أبوحيّان: يعني الجوائح في الثّمرات، وقلّة النّبات، وانقطاع البركات. (١: ٤٥٠)

نحوه النّسفيّ. (١: ٨٤)

الآلوسيّ: (الثّمرات) موت الأولاد، وإطلاق الثّمرة على الولد مجاز مشهور، لأنّ الثّمرة كلّ مايستفاد ويحصل، كما يقال: ثمرة العلم العمل. (٢: ٢٢)

﴿وَالثَّمَرَاتِ﴾ أي الملاذّ النّفسانيّة، لتلتذّوا بالمكاشفات والمعارف القلبيّة والمشاهدات الرّوحيّة، عند صفاء بواطنكم وخلوص نضارقلوبكم بنار الرّياضة. (٢: ٢٤)

رشيد رضا: أمّا (الثّمرات) فهي على أصلها، وكان معظمها ثمرات النّخيل. (٢: ٤٠)

الطّالقانيّ: (الثّمرات) يعني كلّ مايعمّ ثمرات الحياة، من حرث ونسل وفواكه. (٢: ٢٣)

الطّباطبائيّ: (الثّمرات) الظّاهر أنّها الأولاد، فإنّ تأثير الحرب في قلّة النّسل بموت الرّجال والشّبّان أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار. وربّما قيل: إنّ المراد ثمرات النّخيل، وهي التّمر. (١: ٣٥٣)

نحوه فضل الله. (٣: ١١٧)

٤ـ ...لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ.... البقرة: ٢٦٦

الزّمخشريّ: يجوز أن يريد بـ(الثّمرات): المنافع الّتي كانت تحصل له فيها، كقوله: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ الكهف: ٣٤، بعد قوله: ﴿جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ الكهف: ٣٢. (١: ٣٩٦)

نحوه النّسفيّ (١: ١٣٤)، والمراغيّ (٣: ٣٨)، والطّالقانيّ (٢: ٢٣٧).

أبوالبركات: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ في موضع نصب على الحال من (أَحَدُكُمْ). (١: ١٧٥)

القرطبيّ: يريد ليس شيء من الثّمار إلّا وهو فيها نابت. (٣: ٣١٩)

أبوحيّان: وهذه الجملة مركّبة من مبتدإ وخبر، فعلى مذهب الأخفش (مِنْ) زائدة، التّقدير: له فيها كلّ

الثّمرات، على إرادة التّكثير بلفظ العموم، لا أنّ العموم مراد.

ولايجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيّين، لأنّهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة، نحو: قد كان من مطر.

وأمّا على مذهب جمهور البصريّين فلايجوز زيادتها، لأنّهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة، ويحتاج هذا إلى تقييد قد ذكرناه في كتاب «منهج السّالك» من تأليفنا.

ويتخرّج مذهب جمهور البصريّين على حذف المبتدإ المحذوف، تقديره: له فيها رزق أو ثمرات من كلّ الثّمرات. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ الصّافّات: ١٦٤، أي وماأحد منّا فـ(أحد) مبتدأ محذوف، و(منّا) صفة، ومابعد (إلّا) جملة خبر عن المبتدإ. (٢: ٣١٤)

أبوالسّعود: [نحو أبي حيّان وأضاف:]

ليس المراد بـ(الثّمرات) العموم بل إنّما هو التّكثير، كما في: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ النّمل: ٢٣.

(١: ٣٠٩)

مثله البُرُوسَويّ. (١: ٤٢٧)

الآلوسيّ: [نقل كلام أبي السّعود ثمّ قال:]

ومن النّاس من جوّز كون المراد من (الثّمرات): المنافع، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنّة على ماسواهما، ومنهم من قال: إنّ هذا من ذكر العامّ بعد الخاصّ للتّتميم، وليس بشيء. (٣: ٣٧)

٥ ـ ...فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ...

الأعراف: ٥٧

الشّربينيّ: أي من كلّ أنواعها. (١: ٤٨٣)

مثله أبوالسّعود. (٢: ٥٠٠)

البُرُوسَويّ: أي من كلّ أنواعها، والظّاهر أنّ الاستغراق عرفيّ. (٣: ١٨٠)

الآلوسيّ: أي من كلّ أنواعها، لأنّ الاستغراق غير مراد ولاواقع، وهذا أبلغ في إظهار القدرة المراد. وقيل: إنّ الاستغراق عرفيّ، والظّاهر أنّ المراد التّكثير.

وجوّز بعضهم أن تكون (مِنْ) للتّبعيض وأن تكون لتبيين الجنس. (٨: ١٤٦)

رشيد رضا: أي جميع أنواعها، على اختلاف طعومها وألوانها وروائحها. وليس المراد أنّ كلّ بلد ميّت ينزل الله فيه الماء يخرج به جميع الثّمرات الّتي خلقها في الأرض. (٨: ٤٦٩)

نحوه المَراغيّ. (٨: ١٨١)

٦ ـ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ. الأعراف: ١٣٠

الطّبَريّ: واختبرناهم مع الجدوب بذهاب ثمارهم وغلّاتهم إلّا القليل. (٩: ٢٨)

المَيْبُديّ: يعني حبس المطر عنهم فنقص ثمارهم. (٣: ٧٠٩)

لاحظ «س ن ن» (السّنين)

٧ ـ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ

وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ...

الرّعد: ٣

لاحظ: («زوج» (زوجين)

٨ـ اَللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ...

إبراهيم: ٣٢

أبومسلم الأصفهانيّ: لفظ (الثَّمَرَاتِ) يقع في الأغلب على مايحصل على الأشجار، ويقع أيضًا على الزّروع والنّبات، كقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١.

(الفخرالرّازيّ ١٩: ١٢٧)

الزّمخشريّ: ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ بيان للرّزق، أي أخرج به رزقًا هو ثمرات. ويجوز أن يكون (مِنَ الثَّمَرَاتِ) مفعول (أَخْرَجَ) و(رِزْقًا) حالًا من المفعول، أو نصبًا على المصدر من (أَخْرَجَ) لأنّه في معنى رزق.

(٢: ٣٧٩)

الفخرالرّازيّ: [نقل كلام أبي مسلم ثمّ قال:]

والمراد أنّه تعالى إنّما أخرج هذه الثّمرات لأجل أن تكون رزقًا لنا، والمقصود أنّه تعالى قصد بتخليق هذه الثّمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلّفين، لأنّ الإحسان لايكون إحسانًا إلّا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النّفع إلى المحسن إليه. (١٩: ١٢٧)

الوجوه والنّظائر

الحيريّ: الثّمار على وجهين:

أحدهما: الولد، كقوله: ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ البقرة: ١٥٥.

والثّاني: الثّمار بعينها، كقوله تعالى: ﴿أُنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ الأنعام: ٩٩، وقوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ يس: ٣٥.

(١٦٣)

الدّامغانيّ: الثّمرات على أربعة أوجه:

الثُّمُر: المال مضمومًا، الثّمر: الفواكه، الأولاد على قول بعض المفسّرين، النّور والورد.

فوجه منها: الثُّمُر مضمومًا: هو المال، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ الكهف: ٣٤، يعني المال.

والوجه الثّاني: الثّمرة: الفواكه بعينها، قوله: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ النّحل: ٦٧، يعني الفواكه، كقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ الأنعام: ١٤١، ونحوه كثير.

والوجه الثّالث: الثّمرات: يعني الأولاد، قوله: ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ البقرة: ١٥٥، يعني الأولاد الصّغار.

والوجه الرّابع: الثّمرات يعني الرّزق من النّور، قوله: ﴿كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ النّحل: ٦٩، يعني النّور والورد خاصّة. (٢٠١)

مثله الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٣٣٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّمر، وهو حمل الشّجر،

واحده ثمرة، وجمعه ثِمار وثُمُر وأثمار، يقال: شجرة ثمراء، أي ذات ثَمَر، وثَمَرَ الشّجر وأثمَرَ: طلع ثمره قبل أن ينضج فهو مُثمِر، وشجرٌ ثامرٌ: أدرك ثمرُه، يقال: ثَمَرَ الشَّجَرُ يَثمُر فهو ثامرٌ، وشجرةٌ ثَمِيرةٌ ونخلةٌ ثَمِيرةٌ، أي كثيرة الثّمرة، ومثله: أرضٌ ثَمِيرةٌ، وثمَّر النّبات: نَفَضَ نَورُه وعقَد ثمرُه.

كما أطلقت الثّمرة على الشّجرة نفسها للمقاربة، وعلى الولد، لأنّ الثّمرة ماينتجه الشّجر، والولد ينتجه الأب، ويقال له مجازًا: ثمرة القلب.

ومن المجاز أيضًا: أثمَر الزُّبْدُ: اجتمع فهو مُثمِر، وقد ثمَّر السّقاء تثميرًا، وإنّ لبنك لحسن الثّمر، وقد أثمَرَ مَخاضك، إذا ظهر فيه الزُّبْد، وثمير اللّبن وثميرته: زُبْدُه.

ومنه: ثمَّر مالَه: نمّاه، يقال: ثمَّر الله مالَك، أي كثّره، وأثمَرَ الرّجل: كثُرَ مالُه، والثُّمُر: المال المُثمَّر والمُثمِر.

ومنه أيضًا: ثمرة اللّسان والسّوط، أي طرفاهما، وثمرة الرّأس: جلدته.

والعقل المُثمِر: عقل المسلم، ونقيضه العقل العقيم، وهو عقل الكافر.

٢ـ ولم يرد في المعاجم «الاستثمار» ومشتقّاته من (ث م ر) كما رأيت، وهذا ينبئ ظاهرًا عن عدم استعمال العرب لهذه الصّياغة. ولكن أثرت عن أئمّة أهل البيت ـ وهم عرب أقحاح ـ أحاديث ثلاثة تتضمّن ألفاظًا من هذا الباب، الأوّل: مرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام، حيث قال: «من عادى النّاس استثمر النّدامة»[1]. والثّاني: عنه أيضًا، وهو قوله: «يُستثمَرُ العفو بالإقرار أكثر ممّا يُستثمَرُ بالاعتذار[2]». الثّالث: ماروي عن الإمام الكاظم عليه السلام، قال: «استثمار المال تمام المروءة»[3]، وعقّب المجلسيّ بقوله: «وفي الكافي: استثمار المال، أي استنماؤه بالتّجارة والمكاسب[4]».

٣ـ وقد استعمل «الاستثمار» ومشتقّاته في العصر الرّاهن على نطاق واسع، ويعني في الاقتصاد: إنتاج السّلع الرّأسماليّة الّتي تزيد رأس مال البلد، كإنشاء مصنع أو دار، فيؤدّي ذلك إلى ارتفاع الطّاقة الإنتاجيّة وتنشيط الحركة الاقتصاديّة.

ولكن لايعدّ شراء دار مشيّدة أو مصنع قائم استثمارًا، لأنّ ذلك لايزيد رأس مال البلد، بل يزيد مال صاحبه فقط. وينتج عن ذلك تكدّس الأموال في أرصدة طبقة المستغلّين، وتوقّف حركة التّنمية، وضعف القوّة الشّرائيّة، وشيوع البطالة بين النّاس. ولذا تعمل الدّول دائمًا على تشجيع الاستثمار بشتّى الوسائل، تفاديًا من الوقوع في الأزمات الاقتصاديّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل ماض مرّتين، واسم: مفردًا (٦) مرّات، وجمعًا (١٦) مرّة:

١ـ ﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ اُنْظُرُوا

(١) غرر الحكم (٤١٢).
(٢) المصدر نفسه.
(٣) الكافي (١: ٦٨).
(٤) بحار الأنوار (١: ١٤١).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

إلى ثَمَرِهِ إذا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إنَّ في ذٰلِكُمْ لآياتٍ لِقَومٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ٩٩

٢ـ ﴿وَهُوَ الَّذي أَنْشَأَ جَنّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمّانَ مُتَشابِهًا وَغَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إذا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفينَ﴾ الأنعام: ١٤١

٣ـ ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَرًا * كانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٣، ٣٤

٤ـ ﴿وَأُحيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فيها وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَيَقُولُ يا لَيْتَني لَمْ أُشْرِكْ بِرَبّي أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٢

٥ ـ ﴿وَجَعَلْنا فيها ـ أي في الأرض ـ جَنّاتٍ مِنْ نَخيلٍ وَأَعْنابٍ وَفَجَّرْنا فيها مِنَ الْعُيُونِ * لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَما عَمِلَتْهُ أَيْديهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ﴾ يس: ٣٤، ٣٥

٦ـ ﴿وَبَشِّرِ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قالُوا هٰذَا الَّذي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهًا وَلَهُمْ فيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فيها خالِدُونَ﴾

البقرة: ٢٥

٧ـ ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ...وَلَهُمْ فيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾ محمّد: ١٥

٨ـ ﴿الَّذي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشًا وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢

٩ـ ﴿وَهُوَ الَّذي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتّى إذا أَقَلَّتْ سَحابًا ثِقالًا سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٥٧

١٠ـ ﴿اللّٰهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ﴾

إبراهيم: ٣٢

١١ـ ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخيلَ وَالْأَعْنابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إنَّ في ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النّحل: ١١

١٢ـ ﴿وَمِنْ ثَمَراتِ النَّخيلِ وَالْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إنَّ في ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

النّحل: ٦٧

١٣ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوانُها وَمِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَغَرابيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧

١٤ـ ﴿إلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السّاعَةِ وَما تَخْرُجُ مِنْ ثَمَراتٍ مِنْ أَكْمامِها وَما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَلا تَضَعُ إلّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُناديهِمْ أَيْنَ شُرَكائي قالُوا آذَنّاكَ ما مِنّا مِنْ شَهيدٍ﴾ فصّلت: ٤٧

١٥ـ ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصّابِرينَ﴾

البقرة: ١٥٥

١٦ـ ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخيلٍ وَأَعْنابٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فيها مِنْ كُلِّ

الثَّمَرَاتِ...﴾ البقرة: ٢٦٦

١٧ـ ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ البقرة: ١٢٦

١٨ـ ﴿رَبَّنَا اِنّى اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتى بِوَادٍ غَيْرِ ذى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوى اِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم: ٣٧

١٩ـ ﴿وَقَالُوا اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا اَوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا اٰمِنًا يُجْبٰى اِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾

القصص: ٥٧

٢٠ـ ﴿وَلَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأعراف: ١٣٠

٢١ـ ﴿وَهُوَ الَّذى مَدَّ الْاَرْضَ وَجَعَلَ فيهَا رَوَاسِيَ وَاَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ اِنَّ فى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

الرّعد: ٣

٢٢ـ ﴿ثُمَّ كُلى مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهُ فيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ اِنَّ فى ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

النّحل: ٦٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ أكثر هذه الآيات مكّيّة، تذكر فيها آيات الله وآثاره في خلقه، والمدنيّة منها أربع، وهي الآية (٧) في سورة محمّد، و(٦) و(٨) في البقرة، و(٢١) في الرّعد ـ إن قلنا: إنّها مدنيّة ـ إلّا أنّ سياقها مكّيّ، لاحظ فصل «المكّيّ والمدنيّ» من المدخل. ومعلوم أنّ ذكر آثار الله دلالة على التّوحيد ونفي الشّرك أمسّ بمكّة وأنسب، رغم عدم خلوّ الآيات المدنيّة منها، تذكيرًا لما سبق في مكّة، بيد أنّ سياقها تشريع وتقنين.

ثانيًا: أنّها جاءت جميعًا في ثمار الدّنيا، إلّا (٦) و(٧) فهما في ثمار الجنّة، وكلاهما مدنيّ. ولم تأت في المكّيّات إلّا ثمار الدّنيا، دلالة على التّوحيد، ورفضًا للشّرك الرّاسخ فيها، وتذكارًا بمواهب الله على العباد.

ثالثًا: جاء الفعل (أَثْمَرَ) مع (ثَمَرِهِ) في (١) و(٢): ﴿اُنْظُرُوا اِلٰى ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ و﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ﴾، وفيهما بحوث:

١ـ ماوجه توقيت (ثمره) وتقييده بـ(إذا أثمر)؟ مع أنّه لاينظر إليه ولايؤكل منه قبل أن يثمر، فالقيد يبدو زائدًا.

وأُجيب عنه في ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ﴾ بأنّه إباحة لأكله وقت طلوعه، ولاينتظر إدراكه وينعه، أو إباحة لأكله قبل أداء زكاته.

وفيه أنّ الآية مكّيّة، وليس سياقها تشريعًا، بل تذكارًا لنعم الله. لكنّه منقوض بأنّه قال بعدها: ﴿وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَاتُسْرِفُوا﴾.

وعندنا أنّه حين طلوعه لايُعدّ ثمرة يصلح للأكل، ولايقال فيه: إنّه أثمر، بل المفهوم منه إذا أكمل ثمره وصار ذا ثمر، فكلوا من هذه الثّمار الصّالحة للأكل، وهو الغاية من إنباتها.

وأمّا الجواب عن ﴿اُنْظُرُوا اِلٰى ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ

وَيَنْعِهِ﴾ فأوضح، لأنّه أمر بالنّظر والتّفكّر في أنّ الله كيف يخرج ثمارًا ضئيلة، لايكاد ينتفع بها، ثمّ تعود ناضجةً وفيها منافع، وتكون بين الحالتين أحوال، يحصل بها الاعتبار والاستبصار، ولهذا ضمّ (يَنْعِهِ) إلى (ثَمَرِهِ)، فإنّ هذه تشير إلى الحالة الأولى، وذاك إلى الحالة الأخيرة، ويشمل الفعل (أَثْمَرَ) هنا الحالات جميعًا.

٢ـ جاء في أُولى آيتي الأنعام ـ وهي مقدّمة ـ ﴿أُنْظُرُوا اِلَى ثَمَرِهِ﴾، وفي الثّانية: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، فأمر أوّلًا بالنّظر في تكوّن الثّمار وتحوّلها، والاعتبار بها، ثمّ بأكلها والإفادة منها، إشعارًا بأنّه ينبغي للعبد أن يعتبر ويستبصر بما وهبه الله من النّعم، ثمّ يستفيد منها، ولايكون كالأنعام تجهل ماتأكل، ولاتفقه من أين جاءت هذه النّعم؟ وماهي منافعها؟ ومَن هو واهبها؟

٣ـ بدأ في الأُولى بإنزال الماء من السّماء، وإخراج النّبات والخضرة والحبّ، تمهيدًا لإخراج جنّات من الأعناب والزّيتون والرّمّان. أمّا في الثّانية فاكتفى بما قدّمه من أسباب النّبات في الأُولى، وبدأ بإنشاء الجنّات.

وذكر في الأُولى ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، وفي الثّانية (الزَّرْع) بدل ذلك، ووصف النّخل في الأُولى ﴿مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، وفي الثّانية ﴿مُخْتَلِفًا اُكُلُهُ﴾. وفي الأُولى ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾، وفي الثّانية ﴿مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾. وفي الأُولى ﴿جَنَّاتٍ مِنْ اَعْنَابٍ﴾، وفي الثّانية ﴿جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ ـ وهي للأعناب وغيرها ـ ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾. وفي الأُولى ﴿اِنَّ فِي ذٰلِكُمْ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، لأنّ سياقها ذكر آيات الله، للنّظر والاعتبار، حيث قال: ﴿أُنْظُرُوا اِلَى ثَمَرِهِ﴾، وفي الثّانية ﴿وَلَاتُسْرِفُوا اِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، لأنّ ذكر آيات الله فيها للأكل. فالآيتان متناسقتان في ذكر الجنّات وعدّ الأشجار والثّمار، متفاوتتان في الغرض والغاية، لاحظ (ر ك ب) و(ش ب ه) و (ع ر ش) و (ق ن و) و(أ ك ل).

٤ـ يرجع الضّمير في (ثَمَرِهِ) و(يَنْعِهِ) في الأُولى، وفي (ثَمَرِهِ) و(حَقَّهُ) و(حَصَادِهِ) في الثّانية إلى ماذكر من الأشجار والجنّات، وهذا أحسن الوجوه الّتي ستأتي عنهم في (٥): ﴿لِيَاْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، وفيها ضمائر أُخرى ترجع إلى ماذكر أيضًا.

رابعًا: أنّ الآيتين (٣) و(٤) من قصّة الرّجلين اللّذين كان لأحدهما جنّتان، فكفر بالله، واغترّ وافتخر بهما على صاحبه المؤمن الّذي كان يحاوره ويعظه بأن لايكفر ولايشرك بالله، فلم يقبل منه، فأُصيب بجنّتيه، وأصبح نادمًا، بدءًا بـ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾، وانتهاءً بـ﴿وَمَاكَانَ مُنْتَصِرًا﴾ الكهف: ٣٢ ـ ٤٣. وقد وقع خلاف في (٣): ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ حول أمرين:

أحدهما: قراءة «ثُمُر» ككتب، أو «ثُمْر» كقُفْل، أو «ثَمَر» كقمَر، ورجّح الطّبَريّ الأوّل بحجّة إجماع القرّاء عليه، وأنّه جمع «ثِمار» مثل: كِتاب وكُتُب، وحِمار وحُمُر. ثمّ اختلفوا في معناه فقيل: الثُّمُر: المال كالذّهب والفضّة، من قولهم: «قد ثمّر فلانٌ مالًا». أو هو أصل الشّجرة، وفرّقوا بينه وبين «الثَّمَر»، فهو ثمر الشّجرة، قال ابن زَيْد: «الثُّمُر بالضّمّ: الأصل، وبالفتح: الفرع»، وقد أطالوا الكلام فيها، لاحظ النُّصوص.

ولنا رأي خاصّ في ذلك، وهو أنّ المناسب للجنّتين هو «الثَّمَر» بالفتح، وهو اسم جنس لـ«ثمرة» أو جمع لها، كالخَشَب والخَشَبة. كما أنّ ذكر الجنّتين من الأعناب والنّخل يغني عن ذكر الأصل بلفظ «ثُمُر» مرّة ثانية. والشّاهد عليه أنّه قرئ في (٤): ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ بالفتح فقط، وهذا نفس الأوّل. فحاصل القصّة أنّه كان لأحدهما جنّتان، فيهما أنواع من الثّمار، فلم يشكر الله بها فتلفت، فأصبح يقلّب كفّيه على ماأنفق فيها، نادمًا على كفره وشركه بالله تعالى.

ثانيها: الضّمير في «لَهُ»، أيرجع إلى الرّجل أم النّخل؟ والأوّل هو الصّواب، لرجوع الضّمائر الأُخرى إليه حتّى نهاية القصّة، ومنها في (٤): ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾

خامسًا: في (٥): ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ بحوث:

١ـ (لِيَأْكُلُوا) متعلّق: بـ(جَعَلْنَا) دون (فَجَّرْنَا) كما قيل، وإن كان أقرب، لأنّ الضّمير في (ثَمَرِهِ) يرجع إلى ماذكر من الجنّات كما يأتي، ولأنّ (فَجَّرْنَا) شرح لسير الجنّات، فهو فرع على (جَعَلْنَا).

٢ـ قال الزّمخشريّ إنّ «ثمره» قرئ بثلاث قراءات هنا أيضًا، مثل (٣)، واكتفى الميبديّ هنا بقراءتين: «ثُمُره» و«ثَمَره». والأولى الفتح عندنا، لأنّه بمعنى الثّمرة، وهو المناسب للجنّات والنّخيل والأعناب، كما تقدّم في (٣).

٣ـ اختلفوا في مرجع الضّمير في (ثَمَرِهِ)، أهو ماذكر من الجنّات أم النّخيل، وترك «الأعناب» للعلم بها، وله نظير في القرآن، أو التّفجير، أو ماء العيون، أو إلى الله على الالتفات من التّكلّم (فَجَّرْنَا) إلى الغيبة؟ والأوّل هو الأولى، كما تقدّم في (٣)، وقد عدّ الطّباطبائيّ سائر الأقوال رديئة.

٤ـ قد طبّق صدر المتألّهين هذه الآية على أحوال الأرواح الإنسيّة بحسب المعاد، تشبيهًا للمعارف العلميّة الحاصلة بماء الإفاضة الإلهيّة وبلوغها إلى غايتها الرّوحيّة ...بالثّمار الّتي غايتها التّقوّت بها. وأصل هذا النّحو من التّأويل يؤول إلى محي الدّين بن عربيّ، صاحب الفتوحات، وتبعه من جاء بعده من العرفاء والمفسّرين والشّعراء. وله أصل في القرآن، فقد جاء ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾ الرّعد: ١٧.

٥ ـ عطف ﴿مَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ على (ثَمَرِهِ)، تنبيهًا على أنّ الثّمر وإن كان من خلق الله، إلّا أنّ للإنسان أيادي في نشوئها وغرسها وسقيها ونمادها ـ كأسباب لبلوغها إلى غاياتها ـ وترغيبًا للنّاس في العمل، وتحذيرًا من الإهمال والتّساهل في غير محلّه، وتقديرًا لأعمالهم. وقد قيل: إنّ «ما» نافية، أي ليس لكم يد في نشوئها، مثل: ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤، وهو بعيد.

سادسًا: جاءت الآيتان (٦) و(٧) ـ كما سبق ـ بشأن ثمار الجنّة، وفيها بحوث:

١ـ ليس فيها ذكر لإنزال الماء من السّماء وإنبات

الزّرع والأشجار به، لأنّ جنّات الآخرة وثمارها لاتنبت بماء السّماء، بل هي مخلوقة من أعمال العباد الصّالحين، كما جاء في الأحاديث ويستظهر من الآيات.

٢ـ وليس في الآيات الكثيرة بشأن الجنّة والجنّات في الآخرة ذكر لأشجارها وأنواعها، كما جاء في جنّات الدّنيا، إلّا من طريق الثّمار كما يأتي، رغم أنّه جاء ذكر الشّجر والشّجرة في الجحيم مرّات: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ الدّخان: ٤٣، ٤٤ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ﴾ الواقعة: ٥١، ٥٢، ونحوهما، وكلّها ذمّ. نعم جاء ذكر الشّجرة مرّات في الجنّة الّتي أخرج منها آدم وزوجه بالأكل منها، وقد نهيا عنها: ﴿وَلَاتَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥، وسياقها الذّمّ أيضًا، لاحظ (ش ج ر).

٣ـ ولم يرد فيها اسم الثّمار أيضًا إلّا مرّتين رويًّا: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ النّبأ: ٣١، ٣٢، و﴿فِيهِمَا ـ أي في الجنّتين ـ فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ الرّحمن: ٦٨. بينما جاء في (٦): ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾، أي أنّ ثمار الجنّة شبيهة بثمار الدّنيا. وجاء في (٧): ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، أي الثّمرات الّتي عرفوها، وأكلوها في الدّنيا. فالدّنيا مرآة الآخرة، والجزاء مُساغٌ للعمل. ويبدو أنّ التّركيز في تشابهها لما رُزقوا من قبل في الدّنيا، لمزيد التّرغيب في العمل، وتذكار بما التذّوا بأكله وطعمه ورؤيته وألوانه وأنواعه، لاحظ (ش ب هـ).

٤ـ اختلفوا في (٦): ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾، أتكون «مِن» الثّانية بدلًا من الأُولى، وكلاهما لابتداء الغاية، مثل: كلّما أكلتُ من بستانك من الرّمّان، أي كلّما رزقوا من الجنّات من أيّ ثمرة كانت؛ من تفّاحها أو رمّانها أو عنبها؟ وقد أوضحه الزّمخشريّ. وعليه فكِلتاهما: الأُولى والثّانية متعلّق بـ(رُزِقُوا) على سبيل بدل الاشتمال، فهي من قبيل ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ الحجّ: ٢٢، على أظهر الاحتمالين فيها.

أو «مِن» هذه للتّبيين، مثل: رأيت منك أسدًا، أي هي بيان لـ«منها». وأورد عليه أبوحيّان:

أوّلًا: بأنّ مجيء «مِن» للبيان ليس مذهب المحقّقين من أهل العربيّة، وهي في «رأيت منك أسدًا» لابتداء الغاية.

وثانيًا: بأنّ «مِن» البيانيّة يجب أن يكون قبلها اسم معرفة أو نكرة، مثل: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، و«مَن يضرب مِن رجل»، وليس هنا قبلها اسم لامعرفة ولانكرة، وكونها بيانًا لما بعدها (رِزْقًا) ينبغي أن ينزّه كلام الله منه.

أو هي للتّبعيض، لأنّهم يُرزقون بعض الثّمرات في كلّ وقت لاكلّها. وهذا هو الأقرب عندنا.

٥ ـ ثمّ اختلفوا في المراد بـ«ثمرة»، أهي الجنس والنّوع، أو الشّخص، يعني من أيّ نوع من الثّمرة، أو أيّ فرد منها؟ رجّح الزّمخشريّ النّوع بناءً على كون «مِن» لابتداء الغاية، والفرد بناءً على كونها بيانيّة، وهو المناسب للتّبعيض. إلّا أنّ الأظهر هو الأوّل بناءً على

جميع الوجوه، لأنّ قوله: ﴿هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، أُريد به النّوع قطعًا دون الفرد.

٦ـ والمراد بـ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ في (٧) هو النّوع أيضًا، أي من جميع أنواع الثّمرات الّتي عرفوها في الدّنيا، واللّام في (الثَّمَرَات) للعهد ـ أي اللّاتي عرفوها في الدّنيا ـ دون الاستغراق، لأنّه مفهوم من (كُلّ).

سابعًا: جاء في (٧) و(٩) و(١١) و(١٦) و(٢١) و(٢٢) ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ وفي (١٩)﴿ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وجاء (مِنَ الثَّمَرَاتِ) في (٨) و(١٠) و(١٧) و(١٨) و(٢٠)، و(ثَمَرَات) في (١٣)، و(مِنْ ثَمَرَاتٍ) في (١٤)، ويبدو أنّه لافرق بينها إلّا بسعة الاستغراق نصًّا أو إيماءً، ولكلّ مقام مقال.

ثامنًا: في (١٢): ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا﴾ خصّت الثّمرات بالنّخيل والأعناب، لأنّهم كانوا يتّخذون السّكر منها فقط، فلاعموم فيها كغيرها من الآيات، لاحظ (س ك ر).

وقبلها: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ...﴾. فاختلفوا في متعلّق (مِنْ ثَمَرَات)، فقيل: إنّه متعلّق بفعل محذوف: «نسقيكم»، أي ونسقيكم من ثمرات النّخيل والأعناب ـ والسّقي منها باعتبار السّكَر المتّخذ منها ـ أو عطف على (الْأَنْعَام) أي ولكم في ثمرات النّخيل والأعناب لعبرة، أو عطف على (مِمَّا)، أي ونسقيكم من ثمرات النّخيل والأعناب. أو متعلّق بما بعده: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾، وكرّرت «من» للتّأكيد، والضّمير في (مِنْهُ) يرجع إلى ماذكر، وله نظائر في ماسبق. أو خبر لمبتدإ محذوف، أي ومن ثمرات النّخيل والأعناب ثمر أو شيء تتّخذون منه سكرًا، وهذا الأخير هو الأقرب إلى السّياق وأقلّ تكلّفًا.

تاسعًا: جاء في (١٣): ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾، وهذا تركيز في اختلاف ألوان الثّمرات التذاذًا للأبصار، ومثله في الزّرع: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ(أي بالماء الّذي أنزل من السّماء)زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ الزّمر: ٢١، وفي العسل: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا (أي بطون النّحل)شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ النّحل: ٦٩. وجاء مثله في الجبال وكلّ ماذرأ في الأرض، وفي الأنعام والدّوابّ، وفي الإنسان تدليلًا على قدرة الله، حيث يخرج من شيء واحد ألوانًا مختلفة، لاحظ(ل و ن).

كما ركّز في اختلاف الطّعم والأكل التذاذًا للذّائقة: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرّعد: ٤، ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ...﴾ الأنعام: ١٤١، كلّ ذلك تدليل على سعة قدرة الله وتمام نعمته للإنسان.

عاشرًا: في (١٤) بحوث:

١ـ اختلاف القراءة في ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ مفردًا وجمعًا، وقد صوّبها الطّبرسيّ، لتقارب معناهما وشهرتها في القراءة. وأيّد الآخرون الجمع، لأنّ المراد بها جميع الثّمرات، مثل (١٣): ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾

وأيّد بعضهم المفرد، لأنّه جنس شامل للجمع، ولأنّ مابعدها ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى﴾ مفردٌ فينبغي أن

تكون «من ثمرة» مفرداً، ويراد بكلّ منها الجنس. ولقوله: (مِنْ أَكْمَامِهَا)، ولو كانت «من ثمرات» لكان «من أكمامهنّ» ـ وفيه نظر ـ وهذا هو الأولى عندنا.

٢ـ معنى «مِن» في «من ثمرات» وفي ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ﴾ التّنصيص على الاستغراق، سواء كانت زائدة ـ كما قاله البُرُوسَويّ ـ أم غير زائدة. وهو الرّاجح عندنا. أمّا «مِن» في ﴿مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ فهي لابتداء الغاية، متعلّقة بـ(تَخْرُجُ).

٣ـ ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ أي من أوعيتها وغُلفها، وهذا هو الموضع الوحيد الّذي ينصّ في القرآن على موطن انعقاد الثّمار قبل صلاحها. وعبّر عنها بـ(أَكْمَامِهَا) كما قال الطَّبْرِسيّ (٥: ١٨): «الأكمام: جمع كِمّ، وكِمّ: جمع كُمّة، عن ابن خالَوَيْه، وقيل: هي جمع كُمّة، عن أبي عُبَيْدَة، وهي الكُفُرّى، وتكمّم الرّجل في ثوبه، إذا تلفّف به».

٤ـ أحصى الله في هذه الآية علمه بوقت القيامة وبما تخرج من ثمرات من أكمامها ـ أي يعلم بها وهي في أكمامها ـ وبما تحمل كلّ أُنثى أنّه ذكر أو أُنثى، ولاتضعه إلّا في الوقت الّذي علم سبحانه أنّها تضع فيه. قال الطَّبْرِسيّ (٥: ١٨): «فيعلم الله سبحانه قدر الثّمار وكيفيّتها وأجزائها وطعومها وروائحها، ويعلم مافي بطون الحبالى، وكيفيّة انتقالها حالاً بعد حال حتّى يصير بشرًا سويًّا».

والّذي يلفت النّظر فيها هو توالي ماتحمل كلّ أُنثى، وماتحمل الأكمام وتخرج من الثّمار، وفيه من المناسبة والتّناسق مالايخفى.

الحادي عشر: اختلفوا في المراد بالثّمرات في (١٥): ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾، فحملها الأكثر على موت الأولاد، لأنّ ولد الرّجل ثمرة قلبه. قال الآلوسيّ: «إطلاق الثّمرة على الولد مجاز مشهور». وقال الطَّباطَبائيّ: «الظّاهر أنّها الأولاد، فإنّ تأثير الحرب في قلّة النّسل بموت الرّجال والشّبّان أظهر من تأثيره من نقص ثمرات الأشجار». يريد أنّ الآيات وردت بشأن القتال، فقبلها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ * وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ كما بدأ هذه الآية بقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ البقرة: ١٥٣ ـ ١٥٥، وختمت بقوله: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾. فالأموال تشمل ثمرات الأشجار، والأنفس هي نفوس المقاتلين، والثّمرات: ثمرات قلوبهم، وهم أولادهم، والصّبر على ذهابهم أشقّ تحمّلاً وأوفى جزاءً.

وقيل: إنّ الثّمرات هنا ثمرات الأشجار، وقيل: تعمّ كلّ ثمرات الحياة من حرث ونسل وفواكه، والأوّل هو الأولى. وهذه الآية وحيدة في ذكر ثمرات القلوب، وهم الأولاد.

وقيل: هي اللّذّة المعنويّة والالتذاذ بالمكاشفات والمعارف القلبيّة والمشاهدات الرّوحيّة عند صفاء الباطن وخلوص نضارة القلوب بنار الرّياضة. وهذا من قبيل ماتقدّم في (٥)، وفيه تأويل المادّيّ بالمعنويّ، ولابأس به، إلّا أنّه لايطبق على السّياق في الآية، ولاسيّما مع تأكيد الصّبر، فإنّ الصّبر أوفق بالمصيبة من

المعارف، اللّهمّ إلّا أن يكون صبرًا على النّعمة وعلى العشق الرّبّانيّ، والجذبة الإلهيّة، أي صبرًا على الابتهاج دون البلاء.

الثّاني عشر: الآيات (١٧) و(١٨) و(١٩) خاصّة بالثّمرات الّتي رزق بها أهل مكّة في جوار البيت الحرام، فقد دعاهم أبوهم إبراهيم في (١٧) و(١٨) بأن يرزقهم من الثّمرات من دون تبيين أنّها من نفس البلد، أو يجبى إليه من خارجه. لكن نصّ في (١٩) على أنّها تجبى من الخارج: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. فقد استجيب دعاء إبراهيم في أهل مكّة، حيث كانوا يتمتّعون إلى عصر النّبيّ ﷺ بذلك، ولايزالون إلى عصرنا، والحمد لله ربّ العالمين.

الثّالث عشر: جاء في (٢٠) ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾، وأُريد به نقص ثمرات الزّرع والأشجار دون الأولاد، لأنّ قبلها: «أخذهم بالسّنين»، وهي جمع سَنة، أي القحط، وهو احتباس الأمطار وشحّة الثّمار.

الرّابع عشر: جاء في (٢١): ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾، أي أنّ الثّمرات نفسها زوجان كالأشجار، وهذا بيّن في النّحل. وجاء ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ الذّاريات: ٤٨، وهذه تعمّ الأشياء كلّها، و﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ الرّحمن: ٥٢، وهذه خاصّة بفواكه الجنّتين المذكورتين في ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦، وزوجيّة الأشياء المادّيّة قاطبة يؤيّدها العلم الحديث، لاحظ (زوج).

الخامس عشر: جاء التّأكيد لكون الثّمرات للعباد في الحياة الدّنيا في الآيات (٦) و(٨) و(١٠) و(١٢) و(١٧) و(١٨) و(١٩). وفي (٦) أنّها رزق لهم في الجنّة مثل رزق الدّنيا: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، والرّزق ظاهر في الأكل، وقد جاء في (٢): ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، وفي (٥): ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، وفي (٢٢) خطابًا للنّحل: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، وفي (٢): ﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾، وفي (٣): ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾، والأُكل فيها بيان للرّزق، لاحظ (رزق).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث م م

ثَمّ

لفظ واحد، ٤ مرّات، في ٤ سور: ٢ مكّيّتان، ٢ مدنيّتان

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ثَمّ: معناه هناك للتّبعيد، وهنالك للتّقريب.

وثُمّ: حرف من حروف النّسق، لاتُشرّك ماقبلها بما بعدها، إلّا أنّها تُبيّن الآخر من الأوّل، ومنهم من يلزمها «هاء» التّأنيث فيقول: ثُـمّتَ كـان كـذا وكـذا. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّمّة: قَبْضَة مـن حشـيش، أو أطـراف شـجَر بوَرقِه، يُغسَل به شيء، يقال: امسَحْها بثُمّةٍ أو ثُرية.

والثُّـام: ماكُسّر من أغصان الشّجر فوُضع نَـضَدًا للثّياب ونحوه، وإذا يَبِس فهو الثُّمام.

وقيل: بل هو شجر اسمه الثُّمام، الواحدة: ثُمامة.

وثَمَمْتُ الشّيء أثُمّه ثـمًّا: أصـلحته وأحـكمته. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٢١٨)

الأُمويّ: الثّموم من الغنم: الّتي تَقْلَع الشّيء بفيها.

يقال للشّيخ إذا كبِر وهَرِم: انثَمّ انثمامًا.

(الأزهَريّ ١٥: ٧٠)

ابن شُمَيْل: المِثَمّ: الّذي يَرْعى على من لاراعي له، ويُفقِر من لاظهر له، ويَثمّ ماعجزَ عنه الحـيّ مـن أمرهم.

وإذا كان الرّجل شديدًا يأتي مـن وراء الصّـاغية، ويحمل الزّيادة ويَرُدّ الرّكاب، قيل له: مِثَمّ. وإنّه لمِـثَمّ لأسافل الأشياء. (الأزهَريّ ١٥: ٧٠)

أبوعمرو الشّـيبانيّ: الثُّمّ: الرُّمّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٧٠)

الفَرّاء: ثُمّ: لاتكون في العطوف إلّا لشيء بعد شيء.

وأمّا «ثَمّ» بفتح الثّاء، فإنّه إشارة إلى المكان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ الدّهر: ٢٠.

(الأزهَريّ ١٥: ٧١)

الثّميمة: التّامورة المَشْدُودة عـلى الرّأس، وهـي الثِّقال، وهو الإبريق. (الأزهَريّ ١٥: ٧٢)

أبوعُبَيْد: في حديث عُروة حين ذكر أُحَيْحَة بن الجُلاح وقول أخواله فيه: «كُنّا أهل ثُمّه ورُمّه حتّى استوى على عُمَمه[1]».

هكذا يحدّثونه: أهل ثُمّه ورُمّه، بالضّمّ، ووجهه عندي ثَمّه ورَمّه، بالفتح.

والثّمّ: إصلاح الشّيء وإحكامه، يقال منه: ثَمَمْتُ أثُمّ ثَمًّا. (٢: ٤٠٧)

ابن الأعرابيّ: ثُمّ إذا حُشِي، وثُمّ إذا أُصلح. (الأزهَريّ ١٥: ٦٩)

ابن السّكّيت: وثَمّ الطّعام ثَمًّا، إذا أكل جيّده ورديئه، وقد ثَمّ ماعلى الخِوان. (٦٥٠)

وانثمّ جسم فلان، أي ذاب، مثل انهمّ.

قولهم: «ماله ثُمّ ولارُمّ، ومايملك ثُمًّا ولارُمًّا» فالثُّمّ: قماش أساقيهم وآنيتهم، والرُّمّ: مَرَمّة البيت. (الجَوهَريّ ٥: ١٨٨١)

ابن دُرَيْد: ثمَمْتُ الشّيء: أثُمّه ثَمّة وثَمًّا، إذا جمعته، وأكثر مايستعمل في الحشيش.

والثّمّة: القبضة بالأصابع من الحشيش. وثمَمْتُ يدي بالأرض أو بالحشيش، إذا مسحتها به. ووَطْب مثموم، إذا غُطّي بالثُّمام. (١: ٤٧)

الأزهَريّ: سمعت العرب تقول: ثمَمْتُ السّقاء، إذا فرشت له الثُّمام، وجعلته فوقه لئلّا تصيبه الشّمس فيتقطّع لبنه.

والثُّمام: نَبْتٌ معروف ولاتَجْهَده النَّعَم إلّا في الجدوبة، وهو الثُّمّة أيضًا، وربّما خفّف، فقيل: الثُّمَة.

والثُّمّة: الثُّمام. (١٥: ٦٩)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وثُمّ الشّيء: حُشِي.

وثمّمتُ الوَطْبَ تثميمًا، إذا جعلتَ تحته ثُمّةً.

والثُّمّة: الوَضَم.

وثممْتُ السّقاء: غطّيته بالثُّمام. والثّمُوم: الثُّمام.

ويقولون: «هو لك على طرف الثُّمام» أي هو لك: ممكن لك، وقيل: ظاهرٌ واضحٌ. و«هو على الثُّمّة» مثله.

والثّمّ: إصلاح الشّيء وإحكامه، ثمَمْتُه أثُمّه، أي رمَمْته، وهو مِثَمّ لهم مِرَمّ، ومنه الحديث: «كنّا أهل ثُمّه ورُمّه».

وانثمّ الشّيخ انثمامًا، إذا كبِر وتولّى، والثُّمّة: الشّيخ البالي.

والثّمثمة: التّعتعة والتّردّد. وتَثَمْثَمَ عن الشّيء: توقّف وتحبّس.

والثّمثمة: أن لايُجاد العمل، وأن تُشنَقَ القِرْبة إلى العمود ليُحقَنَ فيها اللّبن.

والقوم في ثَمْثَمَة، أي في قتال وتخليط.

والثّمثام: الّذي إذا أخذ شيئًا ثَمْثَمَه، أي قهره وكسره.

والثّموم من الشّاء: الّتي تقلع الشّيء بفيها.

والثّمّ: الأكل الجيّد.

والمِثَمّة: المِكنسة.

وليس له ثُمّ ولارُمّ: الثُّمّ: القُماش.

والثّمثم: الكلب السّلُوقيّ.

---

(١) في الأصل اضطرب في الحركات، فضبطناها طبقًا للصّحاح والمقاييس واللّسان والأساس.

وتَمِّمُوا بنا ساعةً وتَمْتِمُوا، أي تلبَّثوا وروِّحُوا.

(١٠: ١٣٣)

الجَوهَرِيّ: ثَمَمْتُ الشّيء: جمعته، يقال: هو يَثُمُّه ويَقُمُّه، أي يكنسه، ويجمع الجيّد والرّديء.

وقال أعرابيّ: جَمعجَع بي الدّهر عن ثُمّه ورُمّه، أي عن قليله وكثيره. (٥: ١٨٨١)

ابن فارِس: ثَمّ: الثّاء والميم أصل واحد، هو اجتماع في لين، يقال: ثَمَمْتُ الشّيء ثَمًّا، إذا جمعته. وأكثر مايستعمل في الحشيش. [إلى أن قال:]

وثَمّت الشّاة النّبت بفيها: قلَعَتْه، ومنه الحديث: «كنّا أهل ثُمّه ورُمّه» أي كنّا نَثُمُّه ثمًّا، أي نجمعه جمعًا.

(١: ٣٦٩)

ابن سيده: [نقل بعض أقوال اللّغويّين وأضاف:]

وثَمّ الشّيء يَثُمُّه، وثَمّمه: وَطِئَه. والاسم: الثُّمّ، وكذلك ثَمّ الوطأة.

وثِمّ الكسر: لغة في ثَمّ.

ويقال: «لك ذلك على الثُّمّة» يُضرَب مثلًا في النّجاح.

ومايملك ثُمًّا ولارُمًّا، أي قليلًا ولاكثيرًا. لايستعمل إلّا في النّفي.

والثُّمام: شجر، واحدته: ثُمامة وثُمّة، عن كُراع، ولاأدري كيف ذلك، وبه فسّر قولهم: «هو لك على رأس الثُّمّة» وبها سمّي الرّجل.

والثُّمام: مايَبِس من الأغصان الّتي توضع تحت النّضد.

وبيت مَثْموم: مُغطّى بالثُّمام، وكذلك الوَطْب.

وثُمّة أيضًا: بمعنى ثَمّ.

وثُمّ، وثُمَّت، وثُمّتْ، كلّها حرف نسق، والفاء في كلّ ذلك بدل من الثّاء، لكثرة الاستعمال. (١٠: ١٣٥)

الزّمَخْشَريّ: «كنّا أهل ثُمّه ورُمّه» أي أهل إصلاح شأنه والاهتمام بأمره.

ثَمّ الشّيء يَثُمُّه ورَمّه يَرُمّه، إذا جمعه وأصلحه.

وفلان لايملك ثُمًّا ولارُمًّا.

وفلان مِثَمٌّ مِقَمٌّ، إذا كان يكتب كلّ شيء.

ومن المجاز: هو لك على طرف الثُّمام، وعلى ظهر الغُسّ، إذا كان هيّن المتناوَل.

وتكلّم فما تَثَمْثَمَ ولاتَلَعْثَمَ، أي ماتوقّف.

(أساس البلاغة: ٤٨)

عروة رضي الله عنه، ذكر أُحيحَة بن الجُلاح، وقول أخواله فيه: «كنّا أهل ثُمّه ورُمّه حتّى استوى على عُمَمه» وقيل: الصّواب الفتح في ثَمّه ورَمّه.

الثّمّ: الجمع، والرّمّ: المَرَمّة، وأمّا الثُّمّ والرُّمّ فلايخلوان من أن يكونا مصدرين كالحكم والشّكر والكفر، أو بمعنى المفعول كالذُّخر والعُرف والخُبر.

والمعنى: كنّا أهل تَربيَته والمتولّين لجمع أمره وإصلاح شأنه، أو ماكان يرتفع من أمره مجموعًا مصلحًا، فإنّا كنّا المحصّلين له على تلك الصّفة.

(الفائق ١: ١٧٥)

الفَيُّوميّ: ثُمّ: حرف عطف وهي في المفردات للتّرتيب بمُهْلة.

وقال الأخفش: هي بمعنى «الواو» لأنّها استُعملت فيما لاترتيب فيه، نحو: والله ثُمّ والله لأفعلنّ، تقول:

وحياتك ثُمّ وحياتِك لأقومنّ.

وأمّا في الجُمَل فلايلزم التّرتيب بل قد تأتي بمعنى الواو، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلٰى مَايَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، أي والله شاهد على تكذيبهم وعنادهم، فإنّ شهادة الله تعالى غير حادثة، ومثله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ البلد: ١٧.

وثَمّ بالفتح: اسم إشارة إلى مكان غير مكانك.

والثُّمام وزان غُراب: نَبْتٌ يُسَدّ به خِصاص البيوت، الواحدة: ثُمامَة، وبها سمّي الرّجل. (٨٤)

الفيروز اباديّ: ثَمّهُ: وطِئَه كَثَمْثَمَهُ، وأصلحه، وجمعه. وفي الحشيش أكثر استعمالًا.

والثُّمّة بالضّمّ: القَبضَة منه، ويَدَهُ بالحشيش: مسحَها، والشّاةُ النّبتَ: قلعَته بفيها فهي ثَمُومٌ، والطّعامَ: أكل جيّده ورديئه.

ورجل مِثَمٌّ ومِقَمٌّ ومِثَمّةٌ ومِقَمّةٌ بكسرهنّ: إذا كان كذلك.

وانثَمّ عليه: انثالَ، وجسمُه: ذابَ.

وماله ثُمٌّ ولارُمٌّ بضمّهما، فالثُّمّ: قُماش أساقيهم وآنيتهم، والرُّمّ: مَرَمّةُ البيت.

وثُمّ: حرف يقتضي ثلاثة أمور:

التّشريك في الحكم، أو قد يتخلّف بأن تقع زائدة، كما في ﴿أَنْ لَامَلْجَأَ مِنَ اللهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ التّوبة: ١١٨.

الثّاني: التّرتيب أو لاتقتضيه، كقوله عزّوجلّ: ﴿وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ﴾ السّجدة: ٧، ٨.

والثّالث: المُهلة، أو قد تتخلّف كقولك: «أعجبني ماصنَعتَ اليوم ثُمّ ماصَنَعتَ أمس أعجَبُ» لأنّ «ثُمّ» فيه لترتيب الإخبار ولاتراخي بين الإخبارين.

وثَمّ بالفتح: اسم يُشار به، بمعنى هناك للمكان البعيد، ظَرفٌ لايتصرّف، فقول مَنْ أعربه مفعولًا لـ«رأيتَ» في ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ﴾ الدّهر: ٢٠، وَهَمٌ.

ومَثَمُّ الفَرَس ومَثَمّته: منقطَع سُرّته.

وتثميم العظم: إبانتُه.

والثُّمثام: من إذا أخذ الشّيء كسَره.

والثُّمام واليَثْمُومُ كغُراب ويَنبُوت: نَبْتٌ معروف، وقد يستعمل لإزالة البياض من العين، واحدته بـ(هاء).

وبيتٌ مَثْمومٌ: مُغطًّى به.

ويقال لما لايَعسُر تناوله: على طرف الثُّمام، لأنّه لايطول.

وصُخَيرَاتُ الثُّمام: إحدى مراحله ﷺ إلى بَدْر.

والثِّمّة بالكسر: الشّيخ، وانثَمّ: شاخ.

والثَّمْثَمَةُ: تغطِية رأس الإناء والاحتباس، يقال: ثَمْثِموا بنا ساعةً، وأن لايجاد العمَل، وأن تُشنَق القربة إلى العمود ليُحقَن فيها اللّبن.

وهذا سيف لايُثَمْثَمُ نَصْلُه: لاينثني إذا ضربَ به ولايرتدّ.

والمِثَمّ كمِسَنّ: من يرعى على من لاراعي له، ويُفقِر من لاظهر له، ويَثُمّ ماعجز عنه الحيّ من أمرهم.

وتَثَمْثَمَ عنه: توقّف، وماتَثَمْثَمَ: ماتَلَعْثَمَ. (٤: ٨٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ثَمّ وثَمّةَ: اسم يشار به إلى المكان البعيد، بمعنى هناك.

ثُمّ: حرف عطف للتّرتيب والتّراخي في الزّمن. (١: ٩٧)

العَدْنانيّ: ثُمّ، ثُمَّتَ، ثُمَّتْ، ثَمّ، ثَمَّة.

ويخلطون بين حرف العطف «ثُمّ» واسم الإشارة «ثَمّ». فحرف العطف «ثُمّ» يستعمل للتّرتيب مع التّراخي أو «المُهلة» كما يقول صاحب «المغني»، كقوله تعالى في الآيات: ٧و ٨، و٩، من سورة السّجدة: ﴿وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ* ثُمَّ سَوّيهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾. ونحو: وُلدَ وسيمٌ ثُمّ تميمٌ. لو كانا توأمين، لقُلنا: فتميمٌ.

وقد تكون «ثُمّ» لمجرّد العطف. [ثمّ استشهد بشعر]

وللتّعجّب، كقوله تعالى في الآية (١٥) من سورة المُدّثّر: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ اَنْ اَزِيدَ﴾.

وتقع زائدة، كقوله تعالى في الآية: (١١٨) من سورة التّوبة: ﴿وَظَنُّوا اَنْ لَامَلْجَاَ مِنَ اللهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾.

وقد تدخل على «ثُمّ» تاء التّأنيث، لإفادة التّأنيث اللّفظيّ، فتختصّ بعطف الجُمَل، نحو: من رأى فرصة الاستشهاد، دفاعًا عن وطنه، سانحةً له، ثُمّتَ (يجوز ثُمّتْ) تقاعَسَ عن اغتنامها، عاش ضميره في جحيم. [ثمّ استشهد بشعر]

أمّا «ثَمّ» فهو اسم إشارة إلى المكان البعيد، كقوله تعالى في (٦٤) من سورة الشّعراء: ﴿وَاَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخَرِينَ﴾ أزلفنا: قرّبنا.

و«ثَمّ» ظرف مكان لايتصرّف، وقد تلحقها تاء التّأنيث المضبوطة ـ غالبًا ـ بالفتح، فيقال: ثَمّة.

ومن العرب من يسكّن هذه التّاء، ومنهم من يستغني عنها في حال الوقف فقط، ومنهم من يستغني عنها بهاءٍ ساكنة يُثبتها في حال الوقف فقط، ويُسمّونها: «هاء السّكت».

ويرى صاحب «النّحو الوافي»: أنّ كلّ هذه لهجات، نحن في غنًى عنها اليوم، وأنّ علينا أن نكتفي بالكلمة مجرّدةً من كلّ زيادة، أو مع زيادة التّاء المربوطة، المتحرّكة بالفتحة، منعًا للآراء الكثيرة الّتي لاداعي لها في حياتنا القائمة، ولاأثر لها سوى العَناء والإبهام. (١٠٧)

المُصْطَفَويّ: [نَقل أقوال بعض اللّغويّين ثمّ قال:]

ولايخفى التّناسب بين هذه المعاني، فإنّ في العطف معنى جمع، وكذا في الإشارة إلى بعيد من المكان فيقرّ به ويجمع بينه وبين هناك. وأمّا التّراخي فلعلّه من لوازم الإصلاح، فإنّ مرجع الإصلاح إلى رفع المبعّدات والموانع والفواصل.

فالأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجمع بقيد الإصلاح، أي الجمع في مورد يحتاج إلى الإصلاح، ورفع الخلاف والفصل.

ففي كلّ مورد تستعمل فيه كلمة: ثُمّ أو ثَمّ، لاتخلو عن الدّلالة على الخصوصيّتين: خصوصيّة مفهوم الجمع، وخصوصيّة مفهوم رفع البُعد والفصل. فإن كان هذا التّقريب بالإشارة، وهي معنًى اسميّ: فلفظها «ثَمّ» بالفتح وهو اسم. وإن كان بالعطف، وهو معنًى حرفيّ: فهو حرف. (٢: ٢٤)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ اِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. البقرة: ١١٥

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الطَّبَريّ : (فَثَمّ) فإنّه بمعنى هنالك. (١: ٥٠٥)

الزّجّاج : معنى الآية أنّه قيل فيها : إنّه يعني به البيت الحرام، فقيل: ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ أي فاقصدوا وجه الله بتيمُّمكم القبلة. ودليل من قال هذا القول قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٤٩. (١: ١٩٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٢: ٧٩)

أبوالسُّعود : (ثَمّ) اسم إشارة للمكان البعيد خاصّة، مبنيّ على الفتح، ولايتصرّف سوى الجرّ بـ«من»، وهو خبر مقدّم، و(وَجْهُ اللهِ) مبتدأ، والجملة في محلّ الجزم على أنّها جواب الشّرط، أي هناك جهته الّتي أمر بها، فإنّ إمكان التّولية غير مختصّ بمسجد دون مسجد، أو مكان دون آخر، أو فثمّ ذاته بمعنى الحضور العلميّ، أي فهو عالم بما يفعل فيه ومُثيب لكم على ذلك.

(١: ١٨٦)

رشيد رضا: أي أيّ مكان تستقبلونه في صلاتكم فهناك وجه القبلة الّتي أمر الله بأن يتوجّه إليها.

(١: ٤٣٤)

نحوه المَراغيّ. (١: ١٩٩)

راجع «و ج ه».

٢ـ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا.

الدّهر: ٢٠

الفَرّاء : يقال: إذا رأيت ماثَمّ رأيت نعيمًا، وصلح إضمار «ما» كما قيل: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام ٩٤، والمعنى: مابينكم، والله أعلم. ويقال: (إذا رأيت ثَمّ) يريد: إذا نظرت، ثمّ إذا رميت ببصرك هناك رأيت نعيمًا. (٣: ٢١٨)

الطَّبَريّ : وعُني بقوله: (ثَمّ): الجنّة. (٢٩: ٢٢١)

الزّجّاج : (ثَمّ) يعني به الجنّة، والعامل في (ثَمّ) معنى رأيت، المعنى وإذا رأيت ببصرك ثَمّ.

وقيل: المعنى: وإذا رأيت ماثَمّ رأيت نعيمًا. وهذا غلط، لأنّ «ما» موصولة بقوله: «ثَمّ» على هذا التّفسير، ولايجوز إسقاط الموصول وترك الصّلة، ولكن (رَأَيْتَ) يتعدّى في المعنى إلى (ثَمّ). (٥: ٢٦١)

نحوه القُرطُبيّ. (١٩: ١٤٤)

الزّمَخشَريّ : (ثَمّ) في موضع النّصب على الظّرف، يعني في الجنّة. [ثمّ ذكر نحو الزّجّاج] (٤: ١٩٩)

أبوحَيّان : و(ثَمّ) ظرف، العامل فيه (رَأَيْتَ) وقيل: التّقدير: وإذا رأيت ماثَمّ، فحذف «ما» كما حذف في قوله: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي مابينكم. [وحكى قول الزّجّاج والزّمَخشَريّ ثمّ قال:]

وليس بخطإ مُجمع عليه بل قد أجاز ذلك الكوفيّون وثَمّ شواهد من لسان العرب. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال ابن عَطيّة : (ثَمّ) ظرف، العامل فيه (رَأَيْتَ) أو معناه، التّقدير: رأيت ماثَمّ، حذفت «ما».

وهذا فاسد، لأنّه من حيث جعله معمولاً لـ(رَأَيْتَ) لايكون صلة لـ«ما» لأنّ العامل فيه إذ ذاك محذوف، أي مااستقرّ ثَمّ.

وقرأ الجمهور (ثَمّ) بفتح الثّاء، وحميد الأعرج، (ثُمّ) بضمّ الثّاء حرف عطف، وجواب (إذا) على هذا محذوف، أي وإذا رميت ببصرك رأيت نعيمًا. (٨: ٣٩٩)

٣ـ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ. التكوير: ٢١

الزَّمَخْشَرِيّ: (ثَمَّ) إشارة إلى الظّرف المذكور، أعني عند ذي العرش، على أنّه عند الله مطاع في ملائكته المقرّبين، يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه.

وقرئ (ثُمَّ) تعظيمًا للأمانة، وبيانًا لأنّها أفضل صفاته المعدودة. (٤: ٢٢٤)

البَيْضاويّ: (ثَمَّ) يحتمل اتّصاله بما قبله ومابعده. (٢: ٥٤٣)

نحوه أبوالسّعود. (٧: ٣٨٧)

الوُجوهُ والنَّظائر

الدّامغانيّ: (ثُمَّ) على وجهين: ثُمَّ بمعنى «الواو»، ثُمَّ بعينه.

فوجه منها: ثُمَّ يعني «الواو» قوله: ﴿ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَايَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، يعني والله شهيد، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ يونس: ٣، يعني واستوى.

والوجه الثّاني: ثُمَّ بعينه، لاستقبال قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ﴾ النّحل: ١١٩، وقوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ فاطر: ٣٢، ونحوه كثير. (٢٠٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثُّمام، وهو نبات برّيّ ضعيف قصير كثير الأغصان، ذو خوص أو مايُشبهه، يُحشى به ويُسدّ به خصاص البيوت، وتُتّخذ منه المكانس، ويُظلّل به المَزاد فيبرد، ولاتأكله الدّوابّ إلّا عند الجدب، واحدته: ثُمامة.

والثُّمام أيضًا: مايَبِسَ من الأغصان الّتي توضع تحت النَّضَد، أي السّرير، يقال: ثَمَمتُ الشّيء أثُمُّه ثمًّا، أي رَمَمْتُه بالثُّمام، وثَمَمتُ السّقاء: فرشتُ له الثُّمام وجعلتُه فوقه، لئلّا تُصيبه الشّمس فيتقطّع لبنُه.

وبيتٌ مَثموم: مغطّى بالثُّمام، وشاةٌ ثَمومٌ: تأكل الثُّمام. وفي المثل: «هو على طرف الثُّمام» أي قريب المتناول، سهل المرام، لأنّ الثُّمام شجرة لاتطول.

والثُّمّ: الثُّمام، واحدته: ثُمَّة، يقال: ثَمَمتُ السّقاء أثُمُّه، أي جعلتُ تحته الثُّمّة، وفي المثل: «هو على رأس الثُّمّة»، يضرب لنجاح الحاجة، و«هو أبوه على طرف الثُّمّة»، يقال: لمن يُشبه أباه.

والثُّمّة أيضًا: القبضة من الثُّمام ومن كلّ حشيش، على التّمة، يقال: ثَمّ يده بالحشيش أو الأرض، أي مسحَها.

ويقال على الإتباع: جَمجَع بي الدّهر عن ثَمّه ورَمّه، أي عن قليله وكثيره، ومالِك ثُمًّا ولا رُمًّا، أي قليلًا ولاكثيرًا.

والثَّموم من الغنم: الّتي تقلع الشّيء بفيها، يقال: ثَمّت الشّاة الشّيء والنّبات بفيها تَثُمّه ثمًّا، وكذا كلّ مامرّت به.

ومنه أيضًا: ثَمّ الشّيء يَثُمّه ثَمًّا، أي جمعه، وأكثر مايُستعمل في الحشيش ولاسيّما الثُّمام، لكثرة أغصانه وتجمّعها، وهو يَثُمّه ويَقُمّه، أي يكنسه ويجمع الجيّد والرّديء، فيقال: رجل مِثَمٌّ ومِقَمٌّ، ومِثَمّة ومِقَمّة، على المبالغة.

ثمّ استُعمل في الوَطء والهَرَم والكِبَر، تشبيهًا بالثُّمام اليابس، يقال: ثَمّ الشّيء يَثُمُّه وثَـمَّمَه، أي وطئه، وانثمّ الشّيخ انثمامًا: ولّى وكبرَ وهرمَ، وانثمّ جسم فلان: ذابَ.

٢ـ وقد أُلحق لفظ «ثَمّ» بهذه المادّة، وهو ظرف مكان، يشار به إلى المكان البعيد، وهو اسم مبنيّ على الفتح، لالتقاء السّاكنين، واختيرت الفتحة بدل الضّمّة والكسرة لأنّها أخفّ الحركات، وعلّة البناء هي الإبهام. ويقال أيضًا: ثَمَّةَ وثَمَّتْ.

كما أُلحق لفظ «ثُمّ» بهذه المادّة أيضًا، وهو حرف عطف يفيد التّرتيب والتّراخي، وتلحقه التّاء، فيقال: فعَلتُ كذا وكذا، ثُمَّتَ فعَلتُ كذا. وتُبدل فيه الفاء من التّاء، أو هي لغة فيه، يقال: رأيت عَمرًا فُمَّ زيدًا.

ولايستقيم ردّ «ثَمّ» و«ثُمّ» إلى هذه المادّة كسائر مشتقّاتها ـ كما فعل بعض ـ فإنّه تمحّل واضح، لأنّ الأوّل اسم مبهم، والثّاني حرف.

٣ـ وردّ ابن فارس مشتقّات هذه المادّة إلى ماأسماه «اجتماع في لين»، وأراد بهذا القيد الإصلاح، وإن لم يصرّح به. وجعل بعض هذا المعنى ـ أي الإصلاح ـ الرّأس والأصل لهذه المادّة، نظرًا إلى قولهم: ثَممتُ الشّيء أثُمُّه ثَمًّا، أي رممته بالثُّمام، ومنه: ثَمّ يَثُمّ ثَمًّا، أي أصلح، وثَممتُ أموري: أصلحتُها ورممتُها، والمِثَمّ: الّذي يرعى على مَن لاراعي له، ويَثُمّ ماعجز عنه الحيّ من أمرهم.

ولعلّ تاءه بدل من السّين، إذ يقال منه: سَمَمتُ الشّيء أسُمُّه، أي أصلحته، وسَممتُ بين القوم: أصلحتُ.

ونظيره في هذا الباب قولهم: ساخت رجلُه في الأرض وثاخت، أي دخلت، والوَطْس والوَطْث: الضّرب الشّديد بالخفّ.

وأمّا مَثمّ الفرس ومَثَمّته ـ أي منقطع سُرّته ـ فهو إمّا إبدال من السّين أيضًا، من قولهم: سُموم الفرس، أي فروجه، واحدها: سَمّ، وإمّا تصحيف «المُتَمّ» بالتّاء، وهو منقطع عرق السّرّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء (ثَمّ) أربع مرّات:

١ـ ﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١١٥

٢ـ ﴿وَاَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخَرِينَ﴾ الشّعراء: ٦٤

٣ـ ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ رَاَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ الدّهر: ٢٠

٤ـ ﴿اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِينٍ﴾ التّكوير: ١٩ ـ ٢١

يلاحظ أوّلًا: أنّ (ثَمّ) ـ وهي للإشارة إلى المكان البعيد ـ جاءت مرّتين في سورتين مكّيّتين، وهما: الشّعراء والتّكوير، ومرّتين أيضًا في سورتين مدنيّتين، وهما: البقرة والدّهر، وكلّها إشارة إلى رحاب الله، ولم تأت في غيرها. فكأنّها في عُرف القرآن خاصّة بالعزّة الإلهيّة الّتي لاتُناصب، والرّفعة الّتي لاتُطاوَل، دون الأشياء والأمكنة المتعارفة عند النّاس.

ففي (١) إشارة إلى ماإستقبله النّاس في صلاتهم، وهو وجه الله ذو الجلال الّذي لايُساوَى، والسّلطان

الّذي لايداني، وهذا يخصّ التّشريع.

وفي (٢) إشارة إلى مظهر من مظاهر قدرة الله في خلاص موسى وقومه من فرعون وقومه بشقّ البحر، وإنجاء الأوّلين، ثمّ إهلاك الآخرين.

وفي (٣) إشارة إلى ذلك النّعيم العظيم في الجنّة للأبرار، وهذا خاصّ بالآخرة.

وفي (٤) إشارة إلى مقام القرب الرّبوبيّ، صاحب العرش العظيم الّذي وكّل هناك جبرائيل ـ وهو أعظم ملائكته ـ مطاعًا أمينًا على الملائكة المقرّبين، والأنبياء والمرسلين.

فسبحان الله، حيث خصّ هذه الكلمة (ثَمّ) بالإشارة إلى ذلك المقام العالي الرّبوبيّ، سواء في الدّنيا أو في الآخرة. وهذه نكتة لم يدركها المفسّرون، فخذها تغنم.

ثانيًا: اختلفوا في معنى الآية (١) وفي سبب نزولها، قال الطّبْرِسيّ (١: ١٩١): «اختلف في سبب نزول هذه الآية، فقيل: إنّ اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس، فنزلت الآية ردًّا عليهم. عن ابن عبّاس، واختاره الجُبّائيّ، قال: بيّن سبحانه أنّه ليس في جهة دون جهة، كما تقول المجسّمة.

وقيل: كان للمسلمين التّوجّه حيث شاءوا في صلاتهم، وفيه نزلت الآية، ثمّ نُسخ ذلك بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٤٩، عن قَتادَة قال: وكان النّبيّ ﷺ قد اختار التّوجّه إلى بيت المقدس، وكان له أن يتوجّه حيث شاء.

وقيل: نزلت في صلاة التّطوّع على الرّاحلة، تُصلّيها حيثما توجّهت إذا كنت في سفر، وأمّا الفرائض فقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة: ١٤٤، يعني أنّ الفرائض لاتُصلّيها إلّا إلى القبلة. وهذا هو المرويّ عن أئمّتنا ﷺ. قالوا: وصلّى رسول الله ﷺ إيماء على راحلته أينما توجّهت به، حيث خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكّة، وجعل الكعبة خلف ظهره.

وروي عن جابر قال: بعث رسول الله ﷺ سريّة كنت فيها، فأصابتنا ظُلمة، فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منّا: قد عرفنا القبلة، هي هاهنا قِبَل الشّمال، فصلّوا وخطّوا خطوطًا، وقال بعضنا: القبلة هاهنا قِبَل الجنوب، وخطّوا خطوطًا، فلمّا أصبحوا وطلعت الشّمس، أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلمّا قفلنا من سفرنا سألنا النّبيّ ﷺ عن ذلك، فسكت، فأنزل الله تعالى هذه الآية».

وقال في معنى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾: (١: ١٩١) «أي أينما تولّوا وجوهكم فهناك وجه الله، أي قبلة الله، عن الحسن ومُجاهِد وقَتادَة ...وقيل: معناه فثَمّ الله يعلم ويرى، فادعوه كيف توجّهتم ...وقيل: معناه فثَمّ رضوان الله، يعني الوجه الّذي يؤدّي إلى رضوانه، كما يقال: هذا وجه الصّواب، عن أبي عليّ والرّمّانيّ».

وعندنا أنّ الأقرب إلى الصّواب ـ مع ملاحظة سائر الآيات في هذه السّورة بشأن تغيير القبلة، حيث واجه اعتراض اليهود في المدينة، كما قال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ البقرة: ١٤٢ ـ هو أنّ الآيات كلّها مدنيّة، نزلت بشأن تغيير القبلة عن بيت المقدس

إلى الكعبة. وهذا ماكان يتمنّاه المؤمنون والنّبيّ بالذّات، كما قال: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَيهَا﴾ البقرة: ١٤٤.

فهذه الآية ﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ تمهيد لردّ دعواهم، حيث زعموا أنّ القبلة تعبير عن مكان الله، فأبطل زعمهم هذا قبل إعلان تغيير القبلة بأنّه ليس لله مكان وجهة، وليس في المشرق والمغرب، فإنّهما لله وليسا جهة له. بل (أينما تولّوا فثمّ وجه الله) وقد أعادها مرّة أُخرى في آية تغيير القبلة هذه، تأكيدًا لما ذكره أوّلًا. وكذا في ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة: ١٧٧.

وماكانت القبلة الأُولى باختيار النّبيّ ـ كما قيل ـ بل بإرشاد الله كما قال: ﴿وَمَاجَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ البقرة: ١٤٣، وقد كانت هذه الحادثة امتحانًا للمؤمنين الصّادقين الّذين رضوا بقبلة اليهود وهم منهم متنفّرون، وعليهم غاضبون. وكانت أيضًا إغراء واستمالة لليهود، حيث أقرّ الإسلام قبلتهم، فأحسنوا الظّنّ بالإسلام، ولمّا غيّرها صوب المسجد الحرام أنكروها، بل أصرّوا على رفضها، كما قال: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَاتَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ البقرة: ١٤٥.

أمّا الاحتجاج بالآية على جواز الاكتفاء بجهة المشرق والمغرب في صلاة النّافلة أو الفريضة في السّفر، فهذا احتجاج بالسُّنّة دون الكتاب، لاحظ «ق ب ل».

ثالثًا: مثّل الله تعالى في (٢) قدرته القاهرة في نجاة موسى ومن معه، وهلاك فرعون ومن معه بأحسن بيان، في آيات قبلها وبعدها: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ * فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ * وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ * وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ * إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً وَمَاكَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الشّعراء: ٦١ ـ ٦٨.

وقد عبّر قبل هذه الآيات عن الفريقين بأسمائهما: موسى وبني إسرائيل في جانب، وفرعون وأتباعه في جانب آخر، أمّا في هذه الآيات فقد ذكر موسى ومن معه ثلاث مرّات، ولم يعبّر عن فرعون وقومه إلّا بلفظ (الْآخَرِينَ) مرّتين، تحقيرًا لهم وكسرًا لشوكتهم وكبحًا لطغيانهم واستكبارهم. ويرمز لفظ (ثَمَّ) معهم في المرّة الأُولى إلى ذروة قهر الله وقدرته، أي أنّه تعالى أزلف هناك وقرّب هؤلاء البعداء عن ساحة الرّحمة والامتنان إلى مذلّة الغيّ والافتتان.

رابعًا: في (٣) بحوث:

١ـ أشار الله بـ(ثَمَّ) إلى تلك المواقف الكريمة العالية للأبرار في الجنّة الّتي سردها في (١٥) آية ـ(٥ ـ ١٩) ـ تأكيدًا لنهاية علوّها ببعدها عن العبد وقربها إلى الرّبّ، فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾.

وهذا السّياق بالذّات منفرد في القرآن، حيث جاء بلسان الفرض والتّقدير ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾، كأنّه أمر مستبعد، قلّما يقع ويصدق أن يتمكّن إنسان من نظر ورؤية ذلك الرّحاب المقدّس الفائق. فلو حدث أن رأى أحد (ثَمَّ) لرأى نعيمًا وملكًا كبيرًا، فناظر بين (نَعِيمًا) و(مُلْكًا)

بالتّنكير، إشعارًا بأنّها لايُدرَك وصفها وعظمتها. ثمّ جمعها في وصف (كَبِيرًا) بالتّنكير أيضًا لنفس السّبب، كأنّها لايوصفان ولايحدّان إلّا بـ(كَبِيرًا) وكفى. ويشعر الجمع بين (نَعِيمًا) و(مُلْكًا) أيضًا ببلوغ النّعمة نهايتها، فإنّ نهاية سعة النّعمة هي المُلك، فالأبرار ملوك الجنّة، يسعهم مايسع الملوك في سلطانهم.

قال الطّبْرِسيّ (٥: ٤١١): «نعيمًا خطيرًا ومُلكًا كبيرًا، لايزول ولايفنى، عن الصّادق عليه السلام. وقيل: (كَبِيرًا) أي واسعًا، يعني أنّ نعيم الجنّة لايوصف كثرة، وإنّما يوصف بعضها. وقيل: المُلك الكبير استئذان الملائكة عليهم وتحيّتهم بالسّلام. وقيل: هو أنّهم لايريدون شيئًا إلّا قدروا عليه. وقيل: هو أدناهم منزلة ينظر في ملكه من مسيرة ألف عام، يرى أقصاه كما يرى أدناه. وقيل: هو المُلك الدّائم الأبديّ في نفاذ الأمر وحصول الأمانيّ».

٢ـ كأنّ هذه الآية ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ...﴾ إجمال وفذلكة لتلك النّعم العظام الجامعة للشّراب واللّباس وطواف الغلمان عليهم، والسّقي بأيديهم من أواني الفضّة والقوارير، ومن الكأس والسّلسبيل. وهذه هي حياة الملوك في الدّنيا. فوقعت الفذلكة موقعها؛ حيث جمعتها في ﴿نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾. ولم يكتف بها، بل أتمّها ووصفها مرّة أُخرى بما يخصّ الملوك من دون تكرار حرف العطف، وكأنّها شرح لهذا الإجمال، وتركيز بعد تركيز في أنّهم ملوك حقًّا، فقال: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾، ثمّ ختمها بقوله: ﴿إِنَّ هٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ الدّهر: ٢١، ٢٢، ربطًا بينها وبين ماوصفهم به من الأعمال: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ...﴾ إلى قوله: ﴿لَانُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَاشُكُورًا﴾ الدّهر: ٧ ـ ٩، أي أنّكم إذا لاتريدون جزاء وشكورًا من هؤلاء الأيتام والمساكين والأسرى، فإنّا نجزيكم ونكيل لكم بصاع الملوك في هذه النّعم الكبرى، ﴿وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ الدّهر: ٢٢. لاحظ (ب ر ر): الأبرار، فتجد فيها بحثًا وافيًا حول هذه الآيات.

٣ـ قال بعضهم: معناها «وإذا رأيت ماثمّ» بحذف الموصول، وهو مفعول (رَأَيْتَ)، كما قيل في ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي مابينكم. وردّه الآخرون بأنّ (ثَمَّ) حينئذٍ تكون صلة لـ«ما»، ولايجوز حذف الموصول وترك الصّلة. وأجاب عنه أبوحيّان بأنّ ذلك ليس بخطإ مجمع عليه، بل قد أجازها الكوفيّون، وثمّ شواهد من لسان العرب.

وأمّا الطّبَريّ فقال: «وعنى بقوله: (ثَمَّ) الجنّة» ونحوه الزّجّاج، فجعلاه مفعول (رَأَيْتَ)، وجعله الزّمخشريّ ظرفًا له، أي إذا رأيت في الجنّة. والأولى أنّه مفعول له، لكن أُريد به تلك المواقف المذكورة والجوّ الّذي أحاط بها، دون الجنّة نفسها كما قاله الطّبَريّ، فهذا أوفق بما عبّرنا عنه بـ«عرف القرآن».

خامسًا: جاءت (ثَمَّ) في (٤) بسياق يشبه سياق (٣) إشارة إلى جوّ الملك؛ حيث قال بشأن جبرائيل في رحاب القدس الإلهيّ، صاحب العرش العظيم: ﴿ذِي قُوَّةٍ﴾ أي فيا كُلّف وأُمر به من العلم والعمل وتبليغ الرّسالة ﴿عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾، والعرش رمز

القدرة والسّطوة والسّيطرة للملوك، والله ذو العرش ملك الملوك، وعرشه محيط بالعالم فجبرائيل مكين عنده كالوزير الأعظم عند ملوك الدّنيا.

قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٤٦): «معناه متمكّن عند الله، صاحب العرش وخالقه، رفيع المنزلة، عظيم القدرة عنده، كما يقال: فلان مكين عند السّلطان، والمكانة: القرب. ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ﴾ أي في السّماء عند الحضرة الرّبوبيّة تطيعه ملائكة السّماء...(أَمِينٌ) على وحي الله ورسالاته إلى أنبيائه. وفي الحديث: أنّ رسول الله ﷺ قال لجبرئيل: ماأحسن ماأثنى عليك ربّك: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ* مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾! فما كانت قوّتك؟ وما كانت أمانتك؟... الحديث»



ث م ن

٧ ألفاظ ١٩ مرّة: ٨ مكّيّة، ١١ مدنيّة

في ١٣ سورة: ٧ مكّيّة، ٦ مدنيّة

ثامِنُهم ١: ١
ثمانِيَ ١: ١
ثمانية ٤: ٤
بِثَمَن ١: ١
ثمانين ١: ـ ١
الثُّمُن ١: ـ ١
ثَمَنًا ١٠: ١ـ ٩

النّصوص اللّغويّة

اللّيث: ثَمَن كلّ شيء: قيمته. (الأزهريّ ١٥: ١٠٦)

سِيبَوَيه: ثمانٍ إذا سمّيت به رجلًا فلاتَصرِف، لأنّها واحدة كعَناق.

وياء ثمانٍ كياء قُمْرِيّ وبُخْتيّ، لحقت كلحاق ياء يَمانٍ وشآمٍ، وإن لم يكن فيهما معنى إضافة إلى بلد ولا إلى أب، كما لم يك ذلك في بُختيّ. (٣: ٢٣١)

الكِسائيّ: أثمَنتُ الرّجل متاعه، وأثمَنتُ له، بمعنى واحد. (الأزهريّ ١٥: ١٠٦)

الأصمَعيّ: الثّماني: نَبْتٌ. (الأزهريّ ١٥: ١٠٦)

يقال: ثمانية رجال، وثماني نسوة، ولايقال: ثمانٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

هنّ ثمانيَ عشرة امرأةً، مفتوحة الياء، هما اسمان جُعلا اسمًا واحدًا، ففُتحت أواخرها.

(الأزهريّ ١٥: ١٠٧)

ابن الأعرابيّ: المِثْمَنة: المِخلاة. (الأزهريّ ١٥: ١٠٧)

أبوعُبَيْد: الثُّمْن والثَّمين: واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ١٠٦)

ابن السِّكّيت: والثُّمْن: مصدر ثَمَنْتُ القومَ أثمُنُهم، إذا أخذتَ ثُمْنَ أموالهم، ومصدر ثَمَنْتُهم أثمِنُهم، إذا كنت لهم ثامنًا.

والثَّمَن: ثمن السّلعة. (إصلاح المنطق: ٥٦)

شَمِر: ثمَّنتُ الشّيء، إذا جمعته، فهو مُثمَّن.

وكساء ذو ثمانٍ: عُمِل من ثماني جِزّات. [ثمّ

استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ١٠٧)

ابن دُرَيْد: الثَّمنُ معروف، وأثمَن الشّيء فهو ثمينٌ ومُثمن، إذا كثُر ثمنه.

وثمانٍ من العدد معروف، ويجمع الثَّمنُ أثمُنًا وأثمانًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّمين والثُّمْن: الجزء من ثمانية أجزاء من أيّ مال كان، قلّ أو كثر. ويجمع ثُمْنٌ على ثُمُن وأثمان. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥١)

الصّاحِب: الثّمَن معروف، وجمعه: أثمان.

وثَوبٌ ثمين: كثير الثّمَن. [ثمّ استشهد بشعر]

والمُثْمِن: الّذي يورد إبلَه ثِمْنًا، والقوم مُثمِنُون: إبلُهم ثوامِن، وفي المثل: «أحمَق من راعي ضأن ثمانين».

وأثمَن البيع: جعَل له ثمَنًا.

والثُّمْن والثّمين: جزء من ثمانية.

وكساء ذو ثمانٍ، أي عُمل من ثماني جِزّات من الصُّوف.

والمِثْمَنَة: أعظم من المِخلاة، يجعَل فيها الرّاعي طعامَه.

والثّماني: نَبْتٌ، وأرض أيضًا، وهضَبات غير مُشرفات.

والمُثَمَّن: المسموم.

والمَثامِن: جِواء لبني ظالم من نُمَيْر.

والثّمينة: اسم أرض، في قول ساعدة. (١٠: ١٥٧)

الجَوهَريّ: «ثمانية رجال وثَماني نسوةٍ» وهو في الأصل منسوب إلى الثُّمن، لأنّه الجزء الّذي صيّرَ السّبعة ثَمانيةً، فهو ثُمْنُها، ثمّ فتحوا أوّله لأنّهم يغيّرون في النّسب، كما قالوا: دُهْريّ وسُهْليّ، وحذفوا منه إحدى ياءي النّسب وعوّضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمن، فثبتت ياؤه عند الإضافة كما ثبتت ياء القاضي، فتقول: ثَماني نسوةٍ وثَماني مائة، كما تقول: قاضي عبد الله، وتسقط مع التّنوين عند الرّفع والجرّ، وتثبت عند النّصب، لأنّه ليس بجمع فيجري مجرى جَوارٍ وسَوارٍ في ترك الصّرف. وماجاء في الشّعر غير مصروف فهو على توهّم أنّه جمع.

وقولهم: الثّوب سَبْعٌ في ثَمانٍ، كان حقّه أن يقال ثمانية، لأنّ الطّول يذرع بالذّراع وهي مؤنّثة، والعرض يُشبَر بالشِّبر وهو مذكّر. وإنّما أنّثوه لمّا لم يأتوا بذكر الأشبار، وهذا كقولهم: صُمنا من الشّهر خمسًا، وإنّما يراد بالصّوم الأيّام دون اللّيالي، ولو ذُكر الأيّام لم يجد بُدًّا من التّذكير.

وإن صغّرت الثّمانية فأنت بالخيار: إن شئت حذفت الألف، وهو أحسن، فقلت: ثُمَيْنِيَة. وإن شئت حذفت الياء فقلت: ثُمَيِّنَة، قلبت الألف ياءً وأُدغمت فيها ياء التّصغير، ولك أن تعوّض فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَمَنْتُ القوم أثْمُنُهُمْ بالضّمّ، إذا أخذت ثُمْنَ أموالهم، وأثمِنُهم بالكسر، إذا كنت ثامنَهم.

وأثمَن القوم: صاروا ثمانية.

وشيءٌ مُثَمَّن: جُعل له ثمانية أركان.

وأثمَن الرّجل، إذا وردت إبلُه ثِمْنًا، وهو ظِمْءٌ من أظمائها.

وقولهم: «هو أحمق من صاحب ضأن ثمانين»، وذلك أنّ أعرابيًّا بشّر كسرى بِبُشرى سُرّ بها، فقال:

سلني ماشئت، فقال: أسألك ضأنًا ثمانين.

والثّمَن: ثَمَنُ المبيع. يقال: أثمَنْتُ الرّجل متاعه، وأثمَنْتُ له. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّمين: الثُّمُن، وهو جزء من الثّمانية. [ثمّ استشهد بشعر]

وشيء ثمين، أي مُرتفِع الثّمَن.

وثمانية: اسم موضع. (٥: ٨٨-٢٠)

ابن فارِس: الثّاء والميم والنّون أصلان: أحدهما عِوَض ما يُباع، والآخر جزءٌ من ثمانية.

فالأوّل قولهم: بعتُ كذا وأخذت ثمنه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الثُّمُن فواحدٌ من ثمانية. يقال: ثمنت القوم أثمُنُهم إذا أخذت ثُمن أموالهم. والثّمين: الثّمُن. [ثمّ استشهد بشعر]

وممّا شذّ عن الباب (ثَمِينة) وهو بلدٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه أيضًا المِثْمَنَة، وهي المِخلاة. (١: ٣٨٦)

أبوهِلال: الفرق بين العِوض والثّمن: أنّ الثّمن يُستعمل فيما كان عينًا أو ورِقًا، والعِوَض يكون من ذلك ومن غيره، تقول: أعطيتُ ثَمَنَ السّلعة عينًا أو ورِقًا، أعطيتُ عوَضها من ذلك أو من العِوض. وإذا قيل: الثّمن من غير العين والورق فهو على التّشبيه.

الفرق بين القيمة والثّمن: أنّ القيمة هي المساوية لمقدار المثمَّن من غير نُقصان ولازيادة، والثّمن قد يكون بخسًا وقد يكون وفقًا وزائدًا. والمِلك لايدلّ على الثّمن، فكلّ ماله ثَمن مملوك، وليس كلّ مملوك له ثَمَن.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَاتَشْتَرُوا بِأيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ البقرة: ٤١، فأدخل الباء في الآيات، وقال: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يوسف: ٢٠، فأدخل الباء في الثّمن، قال الفرّاء: هذا لانّ العروض كلّها أنت مخيّر في إدخال الباء فيها، إن شئت قلت: اشتريت بالثّوب كساءً، وإن شئت قلت: اشتريت بالكساء ثوبًا، أيّهما جعلته ثمنًا لصاحبه جاز. فإذا جئت إلى الدّراهم والدّنانير وضعت الباء في الثّمن، لأنّ الدّراهم أبدًا ثمَن. (١٩٨)

الهَرَويّ: الثّمَن: قيمة الشّيء. جعَل الثّمَن مُشْتَرًى كسائر السِّلَع، لأنّ الثّمَن والمُثْمَن كلاهما مبيع، ولذلك أُجيز: شَرَيْتُ، بمعنى بِعْتُ. (٢٩٨)

ابن سيده: الثُّمْن، والثُّمُن، والثّمين من الأجزاء: معروف يطّرد ذلك عند بعضهم في هذه الكسور، وهي الأثمان.

وثَمَنَهم يَثْمُنُهم ـ بالضّمّ ـ ثَمْنًا: أخذ ثُمْنَ أموالهم.

والثّمانية: من العدد، معروف أيضًا.

ويقال: ثمانٍ، على لفظ يمانٍ، وليس بنَسَب، وقد جاء في الشّعر غير مصروف. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال أبوعليّ الفارسيّ: ألف ثمانٍ للنّسب.

قال ابن جنّيّ: فقلت له: لِمَ زعمت أنّ ألف ثمانٍ للنّسب؟

فقال: لأنّها ليست بجمع مكسّر، فتكون كصحار.

قلت له: نعم، ولو لم تكن للنّسب للَزِمَتْها الهاء ألبتّة، نحو عَباقِيَةٍ وكراهِيَةٍ وسباهِيَةٍ؟ فقال: نعم، هو كذلك.

وحكى ثَعْلَب: ثمانٌ، في حدّ الرّفع. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَمَنَهم يَثمِنُهم ثَمْنًا: كان لهم ثامنًا.

والمُثمَّن من العَروض: مابني على ثمانية أجزاء.

والثِّمْن: اللَّيلة الثّامنة من أظماء الإبل.

والثّمانون: من العدد، معروف، وهو من الأسماء الّتي قد يُوصَف بها. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّماني: موضع به هِضابٌ معروفةٌ أُراها ثمانيًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّمَن: مااستُحقّ بـه الشّيء، والجمع: أثمان، وأثمُن، لايتجاوز به أدنى العدد. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٠: ١٦٧)

الثّمانية: عدد يلي السّبعة للمعدود المذكّر، ويحذف الهاء للمؤنّث، ثمَن القوم يَثمِنُهم ثَمْنًا: صار ثامنهم.

وأثمَنَ القوم: صاروا ثمانية. وثمَّنهم: جعلهم ثمانية، والشّيء: جعَل له ثمانية أركان.

وإذا أُضيف الثّمانية إلى مؤنّث تُحذف الهاء، وتُثبت الياء، تقول: جاء ثماني نسوة، ورأيت ثمانيَ نسوة.

وإذا لم تضف قلت: عندي من البقر ثمانٍ، بحذف الياء، وغرستُ من الشّجر ثمانيَ.

وأنت في المركّب بالخيار بين سكون الياء وفتحها، تقول: عندي ثماني عشرةَ شجرةً وثمانيَ عشرةَ؛ وتُحذف الياء بشرط فتح النّون.

فإن كان المعدود مذكّرًا قلت: عندي ثمانية عشَر رجلًا بإثبات الهاء. ويقال: هو ثامنُ ثمانية.

(الإفصاح ٢: ١٢٥٣)

الطّوسيّ: فالثّمن والعوَض والبَدَل نظائر، وبينها فرق؛ فالثّمن: هو البدل في البيع من العين أو الورق. وإذا استُعمل في غيرهما كان مُشبهًا بهما ومجازًا.

والعوَض: هو البدل الّذي ينتفع به كائنًا ماكان.

وأمّا البدل: فهو الجعل للشّيء مكان غيره.

ويقال: ثمّنه تثمينًا، وثامَنه مُثامَنةً. ويجمع الثّمَن: أثمانًا وأثمُنًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّمن: جزء من الثّمانية أجزاء، من أيّ مال كان.

وثوبٌ ثمين، إذا كان كثير الثّمن. [ثمّ ذكر الفرق بين الثّمن والقيمة، كما تقدّم عن أبي هلال] (١: ١٨٧)

الرّاغِب: الثّمَن: اسم لما يأخذه البائع في مقابلة المبيع عينًا كان أو سِلْعة، وكلّ مايحصل عوضًا عن شيء فهو ثمَنه. [إلى أن قال:]

وأثمَنتُ الرّجل بمتاعه وأثمَنتُ له: أكثرت له الثّمَن، وشيء ثمين: كثير الثّمن.

والثّمانية والثّمانون والثُّمن: في العدد، معروف.

ويقال: ثمَنْتُه: كنت له ثامنًا، أو أخذت ثُمن ماله. (٨٢)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٣٤٣)، ومَجْمَعُ اللُّغة (١: ١٧٤)، ومحمّد إسماعيل إبراهيم (٩٧).

الحَريريّ: يقولون لمن يكثُر ثمَنُه: مُثمِن، فيَوْهَمون فيه، لأنّ «المُثمِن» على قياس كلام العرب هو الّذي صار له ثمَنٌ ولو قلّ، كما يقال: غُصنٌ مُورِق، إذا بدا فيه الوَرق، وشجر مُثمِر إذا أخرَج الثّمرَة، والمراد به غير هذا المعنى، ووجه الكلام أن يقال فيه: ثمين، كما يقال: رجلٌ لحيم، إذا كثر لحمُه، وكبشٌ شحيم، إذا كثر شحمُه. وفي كلام بعض البلغاء: «قَدْر الأمين ثَمين». (٥٥)

يقولون: عندي ثمانِ نسوة وثمان عَشْرةَ جاريةً وثمان مائة درهم، فيحذفون الياء من «ثمانٍ» في هذه المواطن الثّلاثة. والصّواب إثباتها، فيقال: ثماني نِسوةٍ وثمانيَ عَشْرَة جاريةً وثماني مائة، لأنّ «الياء» في ثمان ياء المنقوص، وياء المنقوص تثبت في حالة الإضافة وحالة النّصب، كالياء في قاض. (١٢٣)

الزّمَخْشَريّ: ثَمَنْتُهم أثمِنُهم: كنت ثامنهم بالكسر، وبالضّمّ: أخذت ثُمُنَ أموالهم.

وكانوا سبعة فأثمَنوا، أي صاروا ثمانية.

وأخذت فلانة ثمينها من تركة زوجها. [ثمّ استشهد بشعر]

وإبل ثوامن: من الثّمْن، بمعنى الظِّمْء.

وكساء ذو ثمان: عُمِل من ثمان جِزّات. [ثمّ استشهد بشعر]

ومتاع ثمين: كثير الثّمَن، وسِلْعَة ثمينة، وقد ثَمُنَت ثمانة. وتقول: هذا المتاع الثّمين، لك منه الثّمين.

وأثمَنْتُ الرّجل بمتاعه، وأثمَنْتُ له: أعطيته ثمنه. وأثمَنْتُ البيع: سمّيت له ثمنًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَمَّن هذا المتاع: بيِّن ثمنه، كما تقول: قوّمه.

وضَعْ بين يدي البائع الثّمَن والمثمَّن أو المثمَن.

(أساس البلاغة: ٤٨)

المَدينيّ: في حديث بناء المسجد: «ثامنُوني بحائطكم». أي قرّروا معي ثَمنه وبيعُوني بالثّمَن، وكذلك أثمِنُوني به.

وأثمَن له به: أعطاه ثمنه. وثمّن متاعه: قوّمه.

(١: ٢٧٥)

ابن الأثير: يقال: ثامنت الرّجل في المبيع أثامنه، إذا قاولته في ثمَنه، وساومته على بيعه واشترائه.

(١: ٢٢٣)

الفَيُّوميّ: الثّمَن: العوَض، والجمع: أثمان، مثل سَبَب وأسباب، وأثمُن قليل، مثل جبَل وأجبُل.

وأثمَنْتُ الشّيء وزان أكرَمتُه: بعتُه بثمَن، فهو مُثمَن، أي مبيع بثمَن.

وثَمّنتُه تثمينًا: جعلت له ثمَنًا بالحَدْس والتّخمين.

والثُّمُن بضمّ الميم للإتباع، وبالتّسكين جزء من ثمانية أجزاء.

والثّمين مثل كريم: لُغة فيه.

وثَمَنْتُ القوم من باب «ضرَب»: صِرْتُ ثامنَهُم، ومن باب «قتَل»: أخذت ثُمُنَ أموالهم.

والثّمانية بالهاء: للمعدود المذكّر، ويحذفها للمؤنّث، ومنه: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾ الحاقّة: ٧.

والثّوب سَبْعٌ في ثمانية، أي طوله سَبْعُ أذرُع وعَرضه ثمانية أشبار، لأنّ «الذّراع» أنثى في الأكثر، ولهذا حُذفت العلامة معها، والشّبرُ مذكّر.

وإذا أضَفْتَ «الثّمانية» إلى مؤنّث تَثبُتُ الياء ثبوتها في القاضي، وأُعرب إعراب المنقوص، تقول: جاء ثماني نِسْوة، ورأيْتَ ثماني نسوة، تُظْهِر الفتحة.

وإذا لم تُضِف قلتَ: عندي من النّساء ثمان، ومرَرْتُ منهُنّ بثمان، ورأيْتُ ثمانيَ.

وإذا وقَعَتْ في المركّب تخيّرت بين سكون الياء وفتحها؛ والفتح أفصَح، يقال: عندي من النّساء ثماني

عَشْرَة امرأةً، وتُحذَف الياء في لغة بشرط فتح النّون.

فإن كان المعدود مذكّرًا قلت: عندي ثمانية عشر رجلًا، بإثبات الهاء. (٨٤)

الفيروز اباديّ: الثُّمْنُ بالضمّ وبضمّتين وكأمير: جزء من ثمانية أو يطّرد ذلك في هذه الكسور، الجمع: أثمان.

وثَمَنَهُم: أخذ ثُمْنَ مالهم، وكضَرَبَهُم: كان ثامنَهُم.

وثمان كيمان: عَدَدٌ وليس بنسب، أو في الأصل منسوب إلى «الثُّمْن» لأنّه الجزء الّذي صيّر السّبعة ثمانية فهو ثُمْنُها، ثمّ فتحوا أوّلها لأنّهم يغيّرون في النّسب، وحذفوا منها إحدى ياءي النّسب، وعوّضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمن فثبتت ياؤه عند الإضافة كما تَثبُتُ ياء القاضي، فتقول: ثماني نسوة وثماني مائة، وتسقُط مع التّنوين عند الرّفع والجرّ، وتثبت عند النّصب. [ثمّ استشهد بشعر]

وكمعظّم: ماجُعل له ثمانية أركان، والمسموم والمحموم.

والثِّمْنُ بالكسر: اللّيلة الثّامنة من أظماء الإبل.

وأثْمَنَ: وردت إبله ثِمْنًا، والقوم: صاروا ثمانية.

وثَمَن الشّيء محرّكة: ماستُحِقّ به ذلك الشّيء، الجمع: أثمانٌ وأثْمُنٌ.

وأثْمَنَه سِلْعَتَه وأثمَنَ له: أعطاهُ ثَمَنَها.

وثمانين: بلد بناه نوح عليه السلام، لمّا خرج من السّفينة ومعه ثمانون إنسانًا. (٤: ٢٠٩)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه الكلمة: هو العوَض في مقام المعاملة، وقريب منها كلمة الثّمر، وتدلّ على مايتولّد ويتحصّل من شيء. وأمّا العدد المخصوص فالتّحقيق أنّه مأخوذ من اللّغة العبريّة، وليس مأخوذًا من هذه المادّة، لعدم التّناسب بينهما.

فيقال في العبريّة: שְׁמוֹנָה شموناه = ٨، فتحوّلت في العربيّة إلى ثمانية، وكذلك سائر الأعداد. (٢: ٢٩)

النُّصوص التّفسيريّة

ثَمَنًا

١ ـ ...وَلَاتَشْتَرُوا بِاٰيَاتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَاِيَّاىَ فَاتَّقُونِ.

البقرة: ٤١

الحسَن: هو الدّنيا بحذافيرها. (النّسَفيّ ١: ٤٥)

الفَرّاء: وكلّ ماكان في القرآن من هذا قد نُصب فيه الثّمَن، وأُدخلت الباء في المبيوع أو المشترى، فإنّ ذلك أكثر مايأتي في الشّيئين لايكونان ثمنًا معلومًا، مثل الدّنانير والدّراهم، فمن ذلك: اشتريت ثوبًا بكساء، أيّهما شئت تجعله ثمنًا لصاحبه، لأنّه ليس من الأثمان؛ وماكان ليس من الأثمان، مثل الرّقيق والدّور وجميع العروض فهو على هذا.

فإن جئت إلى الدّراهم والدّنانير وضعت الباء في الثّمن، كما قال: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠، لأنّ الدّراهم ثمن أبدًا، والباء إنّما تدخل في الأثمان، فذلك قوله: ﴿اِشْتَرَوْا بِاٰيَاتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ التّوبة: ٩، ﴿اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ﴾ البقرة: ٨٦، ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ البقرة: ١٧٥.

فأدخل الباء في أيّ هذين شئت حتّى تصير إلى الدّنانير والدّراهم، فإنّك تُدخل الباء فيهنّ مع العروض، فإذا اشتريت أحدهما ـ يعني الدّنانير والدّراهم ـ بصاحبه أدخلت الباء في أيّهما شئت، لأنّ كلّ واحد منهما في هذا الموضع بيع وثمن.

فإن أحببت أن تعرف فرق مابين العروض وبين الدّراهم، فإنّك تعلم أنّ من اشترى عبدًا بألف درهم معلومة، ثمّ وجد به عيبًا فردّه، لم يكن له على البائع أن يأخذ ألفه بعينه، ولكن ألفًا. ولو اشترى عبدًا بجارية ثمّ وجد به عيبًا لم يُرجَع بجارية أُخرى مثلها، فذلك دليل على أنّ العروض ليست بأثمان. (١: ٣٠)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٩٥)

البغَويّ: أي عوضًا يسيرًا من الدّنيا، وذلك أنّ رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم مآكل يصيبونها من سَفَلتهم وجُهّالهم، يأخذون كلّ عام منهم شيئًا معلومًا من زروعهم وضروعهم ونقودهم، فخافوا أنّهم إن بيّنوا صفة محمّد ﷺ وتابعوه أن تفوتهم تلك المأكلة، فغيّروا نعته وكتموا اسمه عنهم، فاختاروا الدّنيا على الآخرة. (١: ١١٠)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٥٤)

الزّمَخْشَريّ: والثّمن القليل: الرّئاسة الّتي كانت لهم في قومهم، خافوا عليها الفوات لو أصبحوا تباعًا لرسول الله ﷺ فاستبدلوها، وهي بدل قليل ومتاع يسير بآيات الله وبالحقّ الّذي كلّ كثير إليه قليل وكلّ كبير إليه حقير، فما بال القليل الحقير. (١: ٢٧٦)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٢٩٧)

ابن عَطيّة: يعني الدّنيا ومدّتها، والعيش الّذي هو نزر لاخطر له. (١: ١٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: الاشتراء يوضع موضع الاستبدال، فكذا الثّمن يوضع موضع البدل عن الشّيء والعوض عنه، فإذا اختير على ثواب الله شيء من الدّنيا فقد جعل ذلك الشّيء ثمنًا عند فاعله. (٣: ٤٢)

البَيْضاويّ: ولاتستبدلوا بالإيمان بها والاتّباع لها حظوظ الدّنيا، فإنّها وإن جلّت، قليلة مسترذلة، بالإضافة إلى مايفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الإيمان. (١: ٥٣)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ١١٨)، وأبوالسّعود (١: ١٢٨).

أبوحَيّان: والمعنى ـ والله أعلم ـ ولاتستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولو أدخل الباء على «الثّمن» دون الآيات لاتعكس هذا المعنى؛ إذ كان يصير المعنى أنّهم هم بذلوا ثمنًا قليلًا وأخذوا الآيات. (١: ١٧٨)

٢ـ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَاأَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا... البقرة: ١٧٤

السُّدّيّ: كتموا اسم محمّد ﷺ، وأخذوا عليه طمعًا قليلًا، فهو الثّمن القليل. (١٣٨)

الماوَرْديّ: يعني قبول الرّشى على كتم رسالته وتغيير صفته، وسمّاه قليلًا لانقطاع مدّته وسوء عاقبته. وقيل: لأنّ ماكانوا يأخذون من الرّشى كان قليلًا. (١: ٢٢٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٢: ٢٣٤)

البغَويّ: أي عوَضًا يسيرًا، يعني المآكل الّتي يُصيبونها من سفلتهم. (١: ٢٠٢)

الطَّبْرِسيّ: أي يستبدلون به عرضًا قليلًا، وليس المراد أنّهم إذا اشتروا به ثمنًا كثيرًا كان جائزًا بل الفائدة فيه أنّ كلّ ماياُخذونه في مقابلة ذلك من حُطام الدّنيا فهو قليل. وللعرب في ذلك عادة معروفة ومذهب مشهور، ومثله في القرآن كثير. [فلاحظ] (١: ٢٥٨)

الفَخْرالرّازيّ: كان غرضهم من ذلك الكتمان: أخذ الأموال بسبب ذلك، فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنًا قليلًا. (٥: ٢٩)

البَيْضاويّ: عوَضًا حقيرًا. (١: ٩٦)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٢٣٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٧٩)، والآلوسيّ (٢: ٤٣).

القاسميّ: أي ممّا يتمتّعون به من لذّات العاجلة. وقلّله لحقارته في نفسه. (٢: ٣٨٤)

وبهذا المعنى جاءت سائر الآيات وستتداولها بالبحث في الاستعمال القرآنيّ.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّمَن، أي قيمة الشّيء وقَدْره، والجمع: أثمان وأثْمُن. يقال: ثامَنتُ الرّجل في البيع أثامنُه، إذا قاولتَه في ثَمَنه، وساومتَه على بيعه واشترائه. وشيءٌ ثَمِينٌ: مرتفع الثّمَن، على المبالغة، مثل: رحيم وعظيم.

ومنه أيضًا: العدد ثمانٍ، لأنّه يقدّر مايقع بعد السّبعة وقبل التّسعة من العدد، كما يقدّر الرُّبُع مقدار الكيل، وهو أربعة أقداح، والسّديس مقدار سنّ الإبل، وهو السّنة الثّامنة، والثَّنيّ مقدار سنّ الفرس، وهو دخول السّنة الرّابعة، وغير ذلك ممّا جاء في اللّغة.

ويقال منه: ثَمَنَهم يَثْمُنُهم ثَمْنًا، أي كان لهم ثامنًا، وأثْمَنَ القوم: صاروا ثمانية، وكساء ذو ثمان: عُمِل من ثماني جزّات، وشيء مُثَمَّنٌ: جُعل له ثمانية أركان، والمُثَمَّن من العروض: مابُني على ثمانية أجزاء.

والثُّمْن والثُّمُن: جزء من الثّمانية، والجمع: أثمان، يقال: ثَمَنَهم يَثْمُنُهم ثَمْنًا، أي أخذ ثُمُنَ أموالهم، والثّمين: جزء من الثّمانية أيضًا، وكذا جاء «فَعيل» في سائر الأعداد من الثّلاثة إلى العشرة، وهي: الثّليث والرّبيع والخميس والسّديس والسّبيع والثّمين والتّسيع والعشير.

والثِّمْن: اللّيلة الثّامنة من أظماء الإبل، يقال: أثمَنَ الرّجل، أي وردت إبله ثِمْنًا.

والثّمانية: لايصرف لشبهه بجوارٍ لفظًا لامعنًى، يقال: هم رجالٌ ثمانيةٌ، وهنّ نساءٌ ثمانٍ، ومررتُ برجالٍ ثمانيةٍ، ونساءٍ ثمانٍ، ورأيتُ رجالًا ثمانيةً، ونساءً ثمانيَ، وهم ثمانية عشر رجلًا وهنّ ثمانيَ عشرةَ امرأةً، ومررتُ بثمانيةَ عشر رجلًا، وثماني عشرةَ امرأةً، ورأيت ثمانيةَ عشرَ رجلًا، وثماني عشرةَ امرأةً.

والثّمانون: ملحق بجمع المذكّر السّالم كسائر العقود، وهو من الأسماء الّتي يوصف بها، يقال في المثل: «هو أحمق من صاحب ضأنٍ ثمانين»، ويُروى بألفاظ مختلفة.

٢ـ وعدّ بعضهم العدد ثمانية وسائر الأعداد العربيّة

عبريّـة المنشأ، وهو كلام مُلق على عواهنه، لأنّ اللّغات السّاميّـة ـ كما نوّهنا مرارًا ـ قد قُدّت من أديم واحـد، وشُقّت من نبعة واحدة، فلايستطيع أحـد أن يبتّ في أصل لفظ من ألفاظها إلّا مادلّ عليه شاهد، وظهر فيها برهان، كالآثار التّاريخيّة والحـقائق اللّـغويّـة، واللّـغة العربيّـة أقدم اللّغات السّاميّـة، راجع «المدخل».

الاستعمال القرآنيّ

فيها (١٩) آية في محورين:

أ ـ العدد

١ـ ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَايَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٢

٢ـ ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَاأُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ القصص: ٢٧

٣ـ ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ وَلَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ...﴾ الأنعام: ١٤٢ ـ ١٤٤

٤ـ ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَثٍ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ الزّمر: ٦

٥ ـ ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٦، ٧

٦ـ ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٧

٧ـ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ النّور: ٤

٨ـ ﴿...فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ النّساء: ١٢

ب: الثّمن:

٩ـ ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ يوسف: ٢٠

١٠ـ ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَاتَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَاتَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ البقرة: ٤١

١١ـ ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَاأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَاأُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلهِ لَايَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ آل‌عمران: ١٩٩

١٢ـ ﴿...فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَاتَشْتَرُوا

بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤

١٣ـ ﴿اِشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ التوبة: ٩

١٤ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٤

١٥ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٧٧

١٦ـ ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٩٥

١٧ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾

آل عمران: ١٨٧

١٨ـ ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ البقرة: ٧٩

١٩ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾ المائدة: ١٠٦

يلاحظ أوّلًا: أنّه قد جاءت في المحور الأوّل ـ أي العدد ـ خمس كلمات:

الأُولى: «ثامن» في (١) ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، وهي جزء من قصّة أصحاب الكهف. قال الطَّباطَبائيّ (١٣: ٢٦٧): «والآية من معارك آراء المفسّرين، ولهم في مفرداتها، وفي ضمائر الجمع الّتي فيها وفي جملها، اختلاف عجيب، والاحتمالات الّتي أبدوها في معاني مفرداتها، ومراجع ضمائرها، وأحوال جملها، إذا ضربت بعضها في بعض بلغت الأُلوف...».

وفيها بحوث:

الأوّل: أنّ لفظ «ثامن» منفرد في الآية، وجاء في غيرها بألفاظ أُخرى، كما أنّ القصّة فريدة في القرآن في نوعها، فلم تتكرّر كما تكرّرت جملة من القصص، ولاسيّما قصص الأنبياء والأُمم، فشابه هذا اللّفظ القصّة عددًا.

الثاني: قال الطَّباطَبائيّ أيضًا: «ومن لطيف صنع الآية في عدّ الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظمًا متواليًا، ففيها ثلاثة رابعها، خمسة سادسها، سبعة وثامنها». ولقد اكتشفنا نحن من لطائفها أشياء أُخرى:

١ـ أنّ كلّ جملة لمبتدإ محذوف، أي هم ثلاثة، هم أربعة، هم سبعة، فلو ذكر المبتدأ ثلاث مرّات أو مرّة واحدة، لأخلّ بالنّظم في الحالتين، فحُذف رأسًا لوضوحه.

٢ـ أنّه روعي التّذكير والتّأنيث فيها بدقّة بالغة، كما هو المعتاد من الثّلاثة إلى العشرة معكوسة، وفي العدد

التّرتيبيّ موافقة بين الصّفة والموصوف. فالعدد الأوّل جاء في كلّ جملة مؤنّثًا، تعبيرًا عن أصحاب الكهف، وجاء العدد الثّاني منها مذكّرًا، تعبيرًا عن كلبهم.

٣ـ أنّه عبّر عنهم بالأعداد: ثلاثة، خمسة، سبعة، منفصلة بعضها عن بعض. ثمّ عبّر عن كلبهم بالأعداد: رابعهم، سادسهم، ثامنهم، منفصلة أيضًا بتداخل وتلفيق بينها، أي أنّهم كوّنوا أصل الأعداد، وكان كلبهم يكمّلها دائمًا، لأنّ معنى (رَابِعُهُمْ) أنّه زاد على الثّلاثة وأكملها، وهكذا (سادسهم) و(ثامنهم). فكأنّه عدّ كلبهم من جملتهم، غير أنّه بشكل متميّز، فأضافه إليهم ثلاث مرّات بأعداد تغاير أعدادهم.

٤ـ كرّر (الكلب) فيها ثلاث مرّات، وهي مع قوله: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، تصبح أربعًا، وفيه تكريم وتعظيم لكلبهم، وأيّما تكريم وتعظيم!

٥ ـ جاء الكلب فيها أربع مرّات، وكلّها في سياق المدح والتّكريم، لإضافته إليهم. وجاء مرّة أخرى في القرآن غير مضاف: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ الأعراف: ١٧٦، ذمًّا لصفة من صفاته، وهو أنّه يلهث، سواء تحمل عليه أم تتركه، فلافرق لديه في الحالتين، تمثيلًا لمن هو ضالّ، سواء وعظته أم لم تعظه، كقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ الأعراف: ١٩٣، لاحظ «ل هـ ث». وبذلك أبان أنّ الكلب قد اكتسب بملازمة أصحاب الكهف شرفًا إنسانيًّا، لم يكن يملكه قبل ذلك، ونعم ماقال السّعديّ، الشّاعر الفارسيّ:

ماترجمته:

لقد عاشرَ الأشرارَ ذاك ابنُ نُوحِ
فضيّعَ الكرامَ الغرَّ من آلِ نُوحِ
وكلبٌ لأهل الكهفِ آنًا لهم تَبَعٌ
فأضحى لهم كُفوًا قَريضًا لِيُوحِ[1]

٦ـ جاءت ١٨ آية من السّورة في أصحاب الكهف (٩ ـ ٢٦)، وقد سمّوا (أصحاب الكهف) مرّة (٩) و(فِتْيَة) مرّتين (١٠) و(١٣)، وأُشير إليهم بالضّمائر مرّات، مع أنّه ذكر (كَلْبُهم) أربع مرّات: ثلاث منها في آية واحدة، وفي هذا فضل كبير.

٧ـ يبدو أنّ بين «الكهف» و«كلب» في الآيات تجانس لفظيّ، وتوازن عدديّ، إذ كرّر كلّ منها أربع مرّات: (الكهف) غير مضاف، و(كلبهم) مضاف إليهم. وقد كرّر (كهفهم) في (١٧) و(٢٥) مرّتين أُخريين، نصف عدد (كلبهم)، ففي إضافة «كهف» و«كلب» إليهم تكريم لهما، مع تفاضل ملحوظ بينهما، بجعل «كلب» ضعف «كهف».

الثّالث: في (سَيَقُولُونَ) إخبار بالغيب عمّا وقع من النّزاع في عددهم ـ (الطّبرسيّ ٣: ٤٩٠)، بعد نزول الآيات ـ بين وفد نصارى نجران عند النّبيّ ﷺ، فقالت اليعقوبيّة منهم: كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم، وقالت النّسطوريّة منهم: كانوا خمسة سادسهم كلبهم، فـفي

(١) لقد ترجمنا هذين البيتين من الفارسيّة، وهما فيها:
پسر نوح بابدان بنشست　　خاندان نبوّتش گم شد
سگ اصحاب كهف روزى چند　　پى مردم گرفت و مردم شد
وقريض: متروك، ويوح: من أسماء الشّمس، وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ الكهف: ١٧، أي تجاوزهم وتتركهم.

(سَيَقُولُونَ) إخبار بالغيب. ونفي لما قالوه رجمًا بالغيب، وفيه لطف كبير.

الرّابع: جاء بعد نقل قول الفرقتين قيد (رَجْمًا بِالْغَيْبِ)، أي قولًا بغير علم،أو ظنًّا بالغيب بلايقين، وهذا يعمّ القولين، فهو رفض لهما. ثمّ حكى قول المسلمين: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، ولم يعقّبه بشيء يدلّ على زيفه، بل ربّما أيّده بقوله: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَايَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ كما قيل، أو بإضافة «واو» الثّمانية كما يأتي.

الخامس: جاء (وَثَامِنُهُمْ) مع الواو، وماقبله من دون «واو»، فقالوا: إنّها «واو» الثّمانية. قال ابن عبّاس: «حين وقعت (الواو) انقطعت العدّة، أي لم يبق بعدها عدّة عادة فيُلتفت إليها، وثبت أنّهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثّبات» الميزان (١٣: ٢٦٩). وقال الطّبرسيّ (٣: ٤٥٩): «وأمّا من قال: هذه (واو) الثّمانية، واستدلّ بقوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧٣، لأنّ للجنّة ثمانية أبواب، فشيء لايعرفه النّحويّون»، وفيه تفصيل لإعراب هذه الآية فلاحظ.

وقد ذكر الفخرالرّازيّ (٢٢: ١٠٧) هذا الوجه، ولم يقتنع به، بل قال: «هي الواو الّتي تدخل على الجملة الواقعة صفة لنكرة، كما تدخل على الواقعة حالًا عن المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف، ومنه ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ الحجر: ٤.

وفائدتها توكيد ثبوت الصّفة للموصوف، والدّلالة على أنّ اتّصافه بها أمر ثابت مستقرّ، فكانت هذه «الواو» دالّة على صدق الّذين قالوا: إنّهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم، وأنّهم قالوا قولًا متقرّرًا متحقّقًا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس»، وقد أيّد الطّباطَبائيّ هذا الرّأي.

وعندنا أنّ في الآية قد كرّر (يقولون) ثلاث مرّات عطفًا لبعضها على بعض، تأكيدًا لمقال كلّ فريق وفصله عن مقال الآخرين. وقد جاءت ﴿رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ جملة وصفيّة لـ﴿ثَلَاثَةٌ﴾، وهكذا ﴿سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وصفًا لـ﴿خَمْسَةٌ﴾. أمّا ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ فجاءت حالًا لـ(سَبْعَةٌ)، وليست عطفًا على ماقبلها، تفريقًا بينها وبين الوصفين السّابقين، وتنبيهًا على أنّه القول الحقّ الّذي صدر: عن علم ويقين دون رجم بالغيب. فـ(الواو) حاليّة، وليست بعاطفة، والحال أمسّ وأقرب وألصق بذي الحال من الوصف بالموصوف، فاختصاص هذه بالواو وفصلها عمّا قبلها بذلك كمُعْلَم لها على أنّها الحقّ، والله أعلم.

السّادس: أنّ قوله: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا...﴾ يشعر بأنّ البحث في عددهم ـ وقد شغل الفريقين قرونًا ـ ليس فيه نفع، ويحكي في نفس الوقت عن ثقافة فرق النّصارى يوم ذاك حيث شغلهم مالم يكن فيه نفع.

الثّانية: «ثماني»، جاءت مرّة واحدة أيضًا في (٢): ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾، قال الطّبرسيّ (٤: ٢٤٩): «أي تكون أجيرًا لي ثماني سنين»، وفيها بحوث:

١ـ«الياء» في «ثماني» أصليّ كالجواري، وهو مذكّر

غير منصرف وصفًا للمؤنّث، و(حِجَج) تمييز له، وهي مؤنّثة، وعكسه (ثمانية)، فهي مؤنّثة، وموصوفها مذكّر كما يأتي.

٢ـ قد سبق بحث في (إحداهما) في الآية أنّها هي الّتي أنكحها أبوها موسى، لاحظ «أ ح د».

٣ـ أثار الفخرالرّازيّ (٧: ٢٣٩) أسئلة حول هذه الآيات، و لاسيّما في مدّة استجار موسى ثماني إلى عشر سنين، وحول جعل الخدمة لشعيب مهرًا لابنته، لاحظ «ن ك ح» ونصّ الطّبْرِسيّ فيما تقدّم.

الثّالثة: «ثمانية»، وفيها بحوث أيضًا:

١ـ جاءت ٤ مرّات: مرّتين بلفظ ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ للأنعام الأهليّة الأربع: الضّأن والمعز والإبل والبقر، في (٣) و(٤) في سورتين مكّيّتين: «الأنعام» و(الزّمر)، فأجملها في (الأنعام) أوّلاً ـ تفسيرًا لصدر الآية: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ ـ ثمّ فصّلها بقوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ...مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾. واكتفى بإجمالها في (الزّمر: ٦) المتأخّرة عنه: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ مع اختلاف سياقها، ففي (الأنعام) إبطال لما حرّمه المشركون من عند أنفسهم. وقد كرّر فيها: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ تأكيدًا له وتوبيخًا لهم. وفي (الزّمر) تنبيه على نعم الله للعباد، ولايخلو سياق آية (الأنعام) من هذا أيضًا.

٢ـ قال الطّبْرِسيّ (٢: ٣٧٧)، بشأن هذا الإجمال والتّفصيل في الأنعام: «وإنّما أجمل ثمّ فصّل المجمل، لأنّه أراد أن يُقرّر على شيء شيء منه، ليكون أشدّ في التّوبيخ من أن يذكر ذلك دفعة واحدة».

٣ـ وقال بشأن ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾: «معناه ثمانية أفراد، لأنّ كلّ واحد من ذلك يسمّى زوجًا، فالذّكر زوج الأُنثى، والأُنثى زوج الذّكر، كما قال تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ الأحزاب: ٣٧. وقيل: معناه ثمانية أصناف ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ يعني الذّكر والأُنثى، ﴿وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾: الذّكر والأُنثى...وقيل: إنّ المراد بالاثنين الأهليّ والوحشيّ من الضّأن والمعز والبقر، والمراد بالاثنين من الإبل العِراب والبُخاتي، وهو المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام. وإنّما خصّ هذه الثّمانية لأنّها جميع الأنعام الّتي كانوا يحرّمون منها مايحرّمون على ماتقدّم ذكره...».

٤ـ وذكر في آية الزّمر: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ وجوهًا في معنى «الإنزال»، فلاحظ (٤: ٤٩٠) و(ن ز ل).

٥ ـ وجاءت (ثمانية) في المرّة الثّالثة في الأوقات (٥): ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾، وهي شرح لإهلاك قوم عاد بالرّيح، وقبلها إهلاك قوم ثمود بالطّاغية، أي الرّجفة. وقد ذكر الله قوم عاد وثمود معًا في كثير من الآيات ـ كما يأتي في ثمود ـ حتّى صاروا مثلًا في الثّقافة الإسلاميّة قاطبة، قال الشّاعر الفارسيّ: ماترجمته:

هي الشّمسُ عينُ الشّمسِ للكونِ تُضيءُ
ضاءتْ على أجداثِ عادٍ وثمودِ[1]

وقد لوحظ فيها التّذكير والتّأنيث متعاكسًا: ﴿سَبْعَ

---

(١) وأصله:
اين همان چشمۀ خورشيد جهان افروز است
كه همي تافت بر آرامگه عاد وثمود

لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾، فبدأ العذاب في اليوم الأوّل، وانتهى في اليوم الثّامن، وكانت خلالها سبع ليالٍ.

٦ـ وجاء في المرّة الرّابعة وصفًا لحاملي عرش الرّبّ يوم القيامة في (٦)، قال الطّبْرِسيّ (٥: ٣٤٦): «ثمانية من الملائكة، عن ابن زَيْد، وروي ذلك عن النّبيّ ﷺ أنّهم اليوم أربعة، فإذا كان يوم القيامة أيّدهم بأربعة آخرين، فيكونون ثمانية. وقيل: ثمانية صفوف من الملائكة، لايعلم عددهم إلّا الله تعالى، عن ابن عبّاس»، لاحظ «ع ر ش».

٧ـ أنّ (ثَمَانِيَة) جاءت ثلاث مرّات في سياق الإنعام والإجلال، ومرّة واحدة ـ وهي (٥) ـ في سياق الذّمّ والعذاب، فالرّحمة غلبت عليها. نعم لو كان السّياق الغالب في (٣) توبيخًا للمشركين، لتناصفت الآيات الأربع الرّحمة والعذاب نصفين متساويين.

٨ـ وحظّ سورة «الحاقّة» نصف من الأربعة، بما فيها من العذاب في (٥) والرّحمة والإجلال في (٦).

الرّابعة: (ثَمَانِينَ) مرّة واحدة في (٧): ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، وهي حدّ قذف المحصنات، وسياقها ذمّ.

الخامسة: «الثُّمُن» مرّة واحدة في إرث الزّوجات، وسياقها تشريع.

ثانيًا ـ جاءت في المحور الثّاني: (الثّمَن) ١١ آية: (٩ ـ ١٩) في سياقين:

الأوّل: مقابل المبيع: مرّة واحدة في قصّة يوسف عليه السلام في (٩): ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾، فجاء «الثّمن» فيها بعد (شَرَوْه)، أي باعوه بثمن بخس. وفيها بحوث:

١ـ قد جمع الله في هذه الآية والّتي تلتها: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَيهُ مِنْ مِصْرَ﴾ بين «شرى» و«اشترى»، بنسبة «شرى» إلى جماعة، و«اشترى» إلى واحد. وفيها خلاف، فقد ذكر الطّبْرِسيّ (٥: ٢٢) في الّذين باعوه أنّهم إخوة يوسف ـ فرجّحه ـ أو هم الواجدون له بمصر، أو الّذين أخرجوه من الجُبّ باعوه من السّيّارة. وكلّ هذه الأقوال مخالفة لسياق الآيات: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ * وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ * وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَيهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَيهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ يوسف: ١٩ ـ ٢١.

فإنّ السّيّارة هم الّذين اتّخذوه بضاعة وباعوه بثمن بخس، بعدما أدلى واردهم دلوه، وبشّرهم بالغلام. كما أنّ الّذي اشتراه من مصر هو الّذي احتفظ به، وأوصى امرأته بإكرام مثواه واتّخاذه ولدًا، وهو عزيز مصر، دون الّذي سمّوه مالك بن زعر وأصحابه. فالمفهوم منها أنّ السّيّارة حملوه إلى مصر، وباعوه من العزيز أو من وكيله، وليس هناك إلّا بيع وشراء واحد.

٢ـ وكذلك اختلفوا في عدد الدّراهم وفيمن زهدوا فيه، فلاحظ.

٣ـ يبدو أنّ هذا البيع والشّراء ليوسف آخر ماكابده من إخوته، وأوّل رحلة من الفلاح والنّعمة، فقد قال تعالى بعد ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ مباشرة: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ...﴾.

٤ـ نصّ على أنّهم باعوه بثمن بخس دراهم

معدودة، فأتى بأربع كلمات ـ ثمن، بخس، دراهم، معدودة ـ نكرة تحقيرًا لها، وأكّدها بـ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾، أي الّذين باعوه لم يقدّروه حقّ قدره، فتغفلوا عمّن يحملون معهم من شخصيّة فذّة، فباعوه بهذا الثّمن البخس.

٥ ـ ونجد في التّفاسير ـ ولاسيّما العرفانيّة منها ـ أسرارًا في هذا البيع والشّراء، وقد طبّقوه على الإنسان الّذي كرّمه ربّه بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء: ٧٠، حيث يبيع نفسه من الشّيطان الرّجيم بشيء تافه من اللّهو واللّعب، فلاحظ.

٦ـ كما أنّ «يوسف» عند أهل الله هو رمز الإنسان في مسيرته إلى الله، ومايلقاه من النّصب والعناء، ومايكابده من الصّبر على الإعياء. كما أنّه رمز العفّة والأمانة أيضًا أمام العزيز وامرأته، ورمز العصمة والتّقوى أمام الله، لاحظ «يوسف».

الثّاني: المبيع نفسه دون مايقابله، وقد جاء (ثَمَنًا) في (١٠) آيات مفعولًا للفعل «اشتروا»، والثّمن الّذي يشترون به هذا المثمّن أربعة أشياء:

أ ـ «آيات الله» في ٤ آيات: (١٠) إلى (١٣)، اثنتان منها ـ (١٠) و(١٢) ـ نهي: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، واثنتان خبر: (١١) ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، و(١٣): ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾. وفيها بحوث:

١ـ السّياق فيها جميعًا ردع وتوبيخ على الفعل، أو مدح لتركه كما في (١١).

٢ـ لقد أصبح هذا المضمون «الاشتراء بآيات الله ثمنًا قليلًا» تعبيرًا قرآنيًّا، يجري بين النّاس مجرى الأمثال.

٣ـ سيأتي البحث في «الاشتراء» لاحقًا.

٤ـ المراد بآيات الله: آيات القرآن، لاحظ «أ ي ي».

ب ـ «الكتاب» في آيتين: (١٤) و(١٨)، والمراد بالكتاب في (١٤) القرآن، فجاء الكتاب فيها مكان «الآيات» في غيرها. وهذا ذمّ لمن يشتري ويستبدل بكتاب الله ثمنًا قليلًا، وسياقه سياق ماتقدّم. وفي (١٨) الكتاب الّذي يكتبونه بأيديهم ناسبينه إلى الله، ليكتسبوا به المال، وسياقه يغاير الأوّل، وكلاهما ذمّ، إلّا أنّ الأوّل أُريد به نبذ كتاب الله بأخذ بدله من المال، والثّاني أُريد به جعل الكتاب كذبًا مقابل مال، فلاحظ.

ج ـ «العهد» في (١٥ ـ ١٧)، وقد عبّر عنه في (١٥) و(١٦) بـ(عهد الله)، وفي (١٧) بـ(ميثاق الّذين أوتوا الكتاب) فهذا ميثاق الكتاب، وكلاهما عبارة عمّا أخذه الله من العهود والمواثيق من أهل الإيمان للوفاء به.

د ـ «اليمين» في (١٩)، وهي القسم بالله للوصيّة من قبل عدلين والمراد به أنّهما يعلنان بأنّهما لايشتريان بهذا القسم ثمنًا قليلًا.

تذييل: في سياق هذه الآيات العشر بحوث:

١ـ الاشتراء في أصل اللّغة يقابل البيع، بخلاف «الشّراء»، فإنّه البيع نفسه، وهذا يشعر بأنّهما بمعنى تبديل شيء بشيء في المعنى العامّ. ومن أجل ذلك فسّروه بالاستبدال، حملًا للخاصّ على العامّ، وقالوا: إنّ المراد بها أنّهم يستبدلون بآيات الله ونحوها شيئًا قليلًا وعوضًا ضئيلًا. وقد تقدّم في النّصوص عن الفخرالرّازيّ «أنّ الاشتراء يوضع موضع الاستبدال، والثّمن موضع

البدل والعوض».

وعن أبي حيّان «لاتستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيسة، ولو أُدخل «الباء» على الثّمن دون الآيات، انعكس المعنى بأنّهم بذلوا ثمنًا قليلًا وأخذوا الآيات»، كما انعكس الذّمّ مدحًا.

وعن الفرّاء ماحاصله: أنّ كلّ مافي القرآن نُصب فيه «ثمنًا» وأُدخلت «الباء» في المبيع، يأتي فيما لايكون الثّمن معلومًا كالدّينار والدّرهم، مثل: اشتريتُ ثوبًا لك، فلك أن تجعل أيّهما ثمنًا لصاحبه، فإذا ذكرت الدّرهم والدّينار وضعت «الباء» في الثّمن، كما في ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠، لأنّ الدّراهم ثمن أبدًا».

وفيه أنّ الثّمن دائمًا مادخلت عليه «الباء»، سواء كان درهمًا أو عوضًا، وإنّما الفرق في مثل هذا السّياق أنّ الاشتراء فيه بمعنى الاستبدال كما ذكروه، وأنّ الثّمن بمعنى العوض تجوّزًا، تشبيهًا بالبيع والشّراء، فذكر «الثّمن» الخاصّ بالبيع شاهد على هذا التّجوّز.

٢ـ جاء في تسع منها: (١٠) إلى (١٨) ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ ـ والمراد به عرض الدّنيا ـ ذمًّا ولومًا لهم، وليس معناه أنّهم لو استبدلوا بها ثمنًا كثيرًا فلا لوم عليهم، بل أُريد به أنّ كلّما استبدلوه بآيات ونحوها فهو قليل مهما كان ولو كانت الدّنيا بحذافيرها، واختاره الطّبْرِسيّ في بعض الآيات. واكتفى في (١٩) بـ(ثمنًا) دون وصفه بـ(قليلًا) لاختلاف سياقها عمّا قبلها فإنّها ليست ذمًّا ولومًا بل قَسَمٌ فلاحظ.

٣ـ لقد فسّروا ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ في كلّ آية بما يناسبها، كالرّئاسة أو الرّشوة على كتمان الحقّ في (١٠).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ث م و د

ثمود

لفظ واحد، ٢٦ مرّة: ٢٤ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ٢١ سورة: ١٩ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الثَّمْد: الماء القليل يبقى في الأرض الجَلَد.

ويقال: الثَّمْد: الماء القليل يظهر في الشّتاء، ويذهب في الصّيف.

والإثْمِد: حجَر الكُحْل. (٨: ٢٠)

سِيبَوَيه: يكون [ثَمود] اسمًا للقبيلة والحيّ، وكونه لهما سواء. (ابن منظور ٣: ١٠٥)

الأَصمَعيّ: [ثَمَدًا] هو ماء المطر يبقى محقونًا تحت رمل، فإذا كُشف عنه أدَّته الأرض.

وتركناهم يمُصّون الثِّماد. (أساس البلاغة: ٤٧)

أبوعُبَيْد: والمثمود: الّذي قد ثمده النّاس، أي قد ذهبوا به فلم يبق إلّا القليل. (١: ٧٠)

ابن الأعرابيّ: الثَّمْد: يجتمع فيه ماء السّماء، فيشرب به النّاس شهرين من الصّيف، فإذا دخل أوّل القيظ انقطع فهو ثَمَد، وجمعه: ثِماد. (الأزهَريّ ١٤: ٩١)

ابن السِّكّيت: وثمَده يثمُده ثَمْدًا وثُمودًا، إذا ألحّ عليه وأخرج ماعنده، وأحْفى عليه وألحف. (٦٧٤)

ورجل مَثمُود: يُكثر غِشيان النّساء.

(إصلاح المنطق: ٣٧٢)

ابن دُرَيْد: والثَّمْد: الماء القليل الّذي لامادّة له، ويقال: ثَمَدَتْ فلانًا النّساء، إذا أكثر الجماع حتّى ينقطع ماؤه، وفلان مثمود، إذا كثر السّؤال عليه حتّى يَنفدَ ماعنده. (٢: ٣٨)

أبومالك: الثَّمْد: أن تعمد إلى موضع يلزم ماء السّماء، تجعله صنَعًا، وهو المكان يجتمع فيه الماء، وله مسايل من الماء، وتحفر فيه من نواحيه ركايا فتملؤها من ذلك الماء، فيشرب النّاس الماء الظّاهر حتّى يجفّ إذا أصابه بوارح القيظ، وتبقى تلك الرّكايا، فهي الثِّماد. [ثمّ

استشهد بشعر]

يقال: أصبح فلان مثموداً، إذا أُلِحّ عليه في السّؤال حتّى فَنِي ماعنده، وكذلك إذا ثمدته النّساء فلم يبق في صُلبه ماء. (الأزهَريّ ١٤: ٩١)

الأزهَريّ: ثَمود: حيّ من العرب الأُول، يقال: إنّهم من بقيّة عاد، بعث الله إليهم صالحاً وهو نبيّ عربيّ.

واختلف القُرّاء في إجرائه في كتاب الله، فنهم من صرفه، ومنهم من لم يصرفه: فمن صرفه ذهب به إلى الحيّ، لأنّه اسم عربيّ مذكّر، سمّي بمذكّر، ومن لم يصرفه ذهب به إلى القبيلة وهي مؤنّثة. (١٤: ٩٢)

نحوه المَدينيّ. (١: ٢٧٢)

الصّاحِب: الثّمَد: القليل من الماء، يبقى في الأرض الجَلَد، وكذلك الثّامد. وقيل: مكان غليظ يحفرون فيه ركايا وقُدّامها حبس لايجاوزه الماء.

والإثماد: استخراج الماء القليل.

والمُثْمَئِدّ: السّمين، اثمَأدّ الغلام، وثمَد ولدُ الأسد يثمُد ثُموداً: سَمِن وتحرّك.

وثَمَدْتُ أثمِد: أعطَيتُ، واستَثْمَدني فلان: طلب معروفي.

والثّمد: الإلحاف في المسألة.

وثمَدته النّساء: استخرَجن ماء صُلبه.

وثمَدْتُ النّاقة: حلَبتُ كلّ ما في ضرعها.

ورجل مثمود: أُفنِي ماعنده بالسّؤال. (٩: ٢٨٤)

الجَوهَريّ: [نحو ماتقدّم عن بعض اللّغويّين وأضاف:]

واثّمَد الرّجل واثّمَد بالإدغام، أي ورد الثّمَد.

وروضة الثّمَد: موضع.

والثّامد: من البَهْم حين قَرَم، أي أكل. (٢: ٤٥١)

ابن فارِس: الثّاء والميم والدّال أصل واحد، وهو القليل من الشّيء، فالثّمَد: الماء القليل لامادّة له. [إلى أن قال:]

والثّامد: من البَهْم حين قَرِم، لأنّ الّذي يأخذه يسير.

وممّا شذّ عن الباب «الإثْمِد» وهو معروف، وكان بعض اللّغة يقول: هو من الباب، لأنّ الّذي يستعمل منه يسير. وهذا مالايوقف على وجهه. (١: ٣٨٨)

الهَرَويّ: في حديث طِهْفة: «وافجُرْ لهم الثّمَد» الثّمَد: الماء القليل. (١: ٢٥٩)

مثله ابن الأثير. (١: ٢٢١)

ابن سيده: الثّمْد والثّمَد: الماء القليل الّذي لامادّة له، وقيل: هو القليل يبقى في الجَلَد، وقيل: هو الّذي يظهر في الشّتاء ويذهب في الصّيف.

والثّماد كالثّمَد، وقيل: الثّماد: الحفَر يكون فيها الماء القليل، ولذلك قال أبوعُبَيْد: سُجِرت الثّماد، إذا مُلئت من المطر، غير أنّه لم يفسّرها.

وثمَده يثمُده ثمْدًا، واثّمَده، واستثمَده: نَبَث عنه التّراب ليخرج. (٩: ٢٩٧)

الزّمَخْشَريّ: لو كنتم ماء لكنتم ثمْدًا، أي قليلًا.

وثمَد الماء يثمد فهو ثامد.

وأثمَد العين: كحّلها بالإثْمِد.

ومن المجاز: أصبح فلان مثموداً: فَني ماء صلبه، والنّساء ثمَدْنه.

ورجل مثمود: كثر عليه السّؤال حتّى أنفدوا ماعنده، وأصبح النّاس يثمدونه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد استثمدني فلان فثمدته، أي استعطاني فأعطيته. وثمدت النّاقة بالحلب: اشتففتها.

(أساس البلاغة: ٤٧)

الفيّوميّ: الإثمد بكسر الهمزة والميم: الكحل الأسود، ويقال: إنّه معرّب. قال ابن البيطار في «المنهاج» هو الكحل الأصفهانيّ، ويؤيّده قول بعضهم، ومعادنه بالمشرق. (٨٤)

الفيروزاباديّ: الثّمد ويحرّك وككتاب: الماء القليل لامادّة له، أو مايبقى في الجلد، أو مايظهر في الشّتاء ويذهب في الصّيف.

وثمده وأثمده واستثمده: اتّخذه ثمدًا، وانثمد واثّمد على «افتعل»: ورده.

والمثمود: ماء نفد من الزّحام عليه إلّا أقلّه، ورجل سئل فأفنى ماعنده عطاءً، ومن ثمدته النّساء، أي نزفن ماءه.

والإثمد بالكسر: حجر للكحل.

وكأحمد: موضع ويضمّ الميم.

وثمد واثّماد: سمن.

واستثمده: طلب معروفه.

وثمود: قبيلة، ويصرف وتضمّ الثّاء، وقرئ به أيضًا.

(١: ٢٩٠)

الطّريحيّ: [نحو ماتقدّم عن الأزهريّ وأضاف:]

وفي الحديث: «من لم يأخذ العلم عن رسول الله ﷺ يمصّون الثّماد ويدعون النّهر العظيم» الثّماد: هو الماء القليل الّذي لامادّة له، والكلام استعارة. (٣: ٢٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ثمود: قوم من أقدم الأقوام بعد قوم عاد، وتعرف بعاد الثّانية، وكانت مساكنهم الّتي ينحتونها من الجبال في موضع يسمّى بـ«الحجر» بين الحجاز والشّام إلى وادي القرى، في الطّريق الموصل بين المدينة وتبوك، وهم قوم صالح عليه السلام.

(١: ٩٧)

هي [ثمود] قبيلة مشهورة باسم جدّهم ثمود أخي جديس، وهما من أبناء عابر بن إرم بن سام بن نوح، وكانوا عربًا من العاربة، يسكنون الحجر بين الحجاز وتبوك. (٢: ١٤)

المصطفويّ: إنّ كلمة «ثمود» كانت في الأصل اسمًا لواحد من أحفاد نوح، وهو ابن كاثر بن إرم بن سام بن نوح، وقد تقدّم في «إرم» مايتعلّق بها، ثمّ إنّ لفظ «ثمود» لايبعد أن يكون على وزان «ذلول» صفة مشبّهة، سمّي به الرّجل لهزالة في جسمه، وهو في مقابل كاثر اسم أبيه.

وتسمية القوم باسم جدّهم متداول في العرب، كما في أكثر القبائل، واستفيد من الكلمات المنقولة أنّ لسانهم كان عربيًّا، وأنّ محلّهم كانت بقرب من تبوك، في الجانب الشّمال الغربيّ من المدينة. (٢: ٢٧)

النّصوص التّفسيريّة

١ـ وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَالَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ... الأعراف: ٧٣

ابن إسحاق: لمّا أهلك الله عادًا وتقضّى أمرها

عمرت ثمود بعدها، واستخلفوا في الأرض، فنزلوا فيها وانتشروا، ثمّ عتوا على الله.

فلمّا ظهر فسادهم وعبدوا غير الله، بعث إليهم صالحًا ـ وكانوا قومًا عربًا، وهو من أوسطهم نسبًا، وأفضلهم موضعًا ـ رسولًا، وكانت منازلهم الحِجر إلى قُرح، وهو وادي القُرى، وبين ذلك ثمانية عشر ميلًا، فيما بين الحجاز والشّام، فبعث الله إليهم غلامًا شابًّا، فدعاهم إلى الله، حتّى شمط وكبر، لايتّبعه منهم إلّا قليل مستضعفون.

فلمّا ألحّ عليهم صالح بالدّعاء، وأكثر لهم التّحذير، وخوّفهم من الله العذاب والنّقمة، سألوه أن يُريهم آية تكون مصداقًا لما يقال، فيما يدعوهم إليه، فقال لهم: أيّ آية تريدون؟ قالوا: تخرج معنا إلى عيدنا هذا وكان لهم عيد يخرجون إليه بأصنامهم ومايعبدون من دون الله، في يوم معلوم من السّنة ـ فتدعو إلهك وندعو آلهتنا، فإن استجيب لك اتّبعناك، وإن استجيب لنا اتّبعتنا، فقال لهم صالح: نعم.

فخرجوا بأوثانهم إلى عيدهم ذلك، وخرج صالح معهم إلى الله، فدعوا أوثانهم وسألوها ألّا يستجاب لصالح في شيء ممّا يدعو به، ثمّ قال له جندع بن عمرو بن حراش بن عمرو بن الدُّمَيل، وكان يومئذ سيّد ثمود وعظيمهم: ياصالح، اخرج لنا من هذه الصّخرة ـ لصخرة منفردة في ناحية الحجر يقال لها: الكاثبة ـ ناقة مخترجة جَوفاء وَبْراء ـ والمخترجة: ماشاكلت البُخت من الإبل ـ وقالت ثمود لصالح مثل ماقال جندع بن عمرو، فإن فعلت آمنّا بك وصدّقناك، وشهدنا أنّ ماجئت به هو حقّ، وأخذ عليهم صالح مواثيقهم، لئن فعلت وفعل الله لتصدّقنّي ولتؤمننّ بي؟ قالوا: نعم، فأعطوه على ذلك عهودهم، فدعا صالح ربّه بأن يخرجها لهم من تلك الهضبة، كما وصفت. (الطّبَريّ ٨: ٢٢٥)

الطّبَريّ: (ثَمُود) هو ثمود بن عابر بن إرم بن سام ابن نوح، وهو أخو جَد يس بن عابر، وكانت مساكنها «الحِجر» بين الحجاز والشّام إلى وادي القُرى وماحوله.

ومعنى الكلام: وإلى بني ثمود أخاهم صالحًا. وإنّما مُنع (ثَمُود) لأنّ ثمود قبيلة، كما بَكْر قبيلة. (٨: ٢٢٤)

نحوه أبوحَيّان (٤: ٣٢٧)، والقُرطُبيّ (٧: ٢٣٨).

الزّجّاج: و(ثَمُود) في كتاب الله مصروف وغير مصروف، فأمّا المصروف فقوله: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ هود: ٦٨، الثّاني غير مصروف. فالّذي صرفه جعله اسمًا للحيّ، فيكون مذكّرًا سمّي به مذكّرًا، ومن لم يصرفه جعله اسماً للقبيلة. (٢: ٣٤٨)

نحوه الطُّوسيّ (٤: ٤٧٩)، والفَخْر الرّازيّ (١٤: ١٦١).

السِّجِستانيّ: (ثَمُود) فَعُولٌ من الثَّمَد، وهو الماء القليل. ومن جعله اسم قبيلة أو أرض لم يصرفه، ومن جعله اسم حيّ أو أب صرفه، لأنّه مذكّر. (٦٦)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٢: ٨٩)، والبَيْضاويّ (١: ٣٥٦)، والنَّسَفيّ ٢: ٦١)، والنَّيسابوريّ (٨: ١٦٤).

ابن كثير: وهم قبيلة مشهورة، يقال: ثمود باسم جدّهم ثمود أخي جد يس، وهما ابنا عابر بن إرم بن سام ابن نوح، وكانوا عربًا من العاربة يسكنون «الحِجر» الّذي

بين الحجاز وتبوك. [إلى أن قال:]

وكانوا بعد قوم عاد، وكانوا يعبدون الأصنام كأُولئك، فبعث الله فيهم رجلًا منهم، وهو عبد الله ورسوله صالح بن عبد بن ماسح بن عبيد بن حاجر بن ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح، فدعاهم إلى عبادة الله وحده لاشريك له، وأن يخلعوا الأصنام والأنداد ولايشركوا به شيئًا. فآمنت به طائفة منهم وكفر جمهورهم، ونالوا منه بالمقال والفعال، وهمّوا بقتله، وقتلوا النّاقة الّتي جعلها الله حُجّة عليهم، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

وكثيرًا مايقرن الله في كتابه بين ذكر (عاد وثمود) كما في سورة براءة، وإبراهيم، والفرقان، وسورة ص، وسورة ق، والنّجم، والفجر. ويقال: إنّ هاتين الأُمّتين لايُعرف خبرهما أهل الكتاب، وليس لهما ذكر في كتابهم التّوراة. ولكن في القرآن مايدلّ على أنّ موسى أخبر عنهما، كما قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ * أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ...﴾ إبراهيم: ٨، ٩.

الظّاهر أنّ هذا من تمام كلام موسى مع قومه، ولكن لمّا كان هاتان الأُمّتان من العرب لم يضبطوا خبرهما جيّدًا ولااعتنوا بحفظه، وإن كان خبرهما كان مشهورًا في زمان موسى عليه السلام.

والمقصود ـ الآن ـ ذكر قصّتهم، وماكان من أمرهم، وكيف نجّى الله نبيّه صالحًا عليه السلام ومن آمن به، وكيف قطع دابر القوم الّذين ظلموا بكفرهم وعتوّهم ومخالفتهم رسولهم عليه السلام. [ثمّ ذكر قصّة صالح فراجع]

(البداية والنّهاية ١: ١٣٠، ١٣٥)

الشّربينيّ: أي وأرسلنا إلى ثمود قبيلة أُخرى من العرب، سمّوا باسم أبيهم الأكبر، وهو ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. [إلى أن قال:]

واتّفق القرّاء السّبعة هنا على عدم صرف (ثَمُود) مرادًا به القبيلة. وقرئ مصروفًا في غير هذه السّورة بتأويل الحيّ أو باعتبار الأصل، وهو أنّه اسم لأبيهم الأكبر أو للماء القليل. (١: ٤٨٨)

نحوه أبوالسّعود (٢: ٥٠٨)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٨٩)، والآلوسيّ (٨: ١٦٢).

الطَّباطَبائيّ: (ثَمُود) أُمّة قديمة من العرب، سكنوا أرض اليمن بالأحقاف، بعث الله إليهم أخاهم صالحًا وهو منهم. (٨: ١٨١)

٢ـ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ. هود: ٦١

الفَرّاء: وقد اختلف القرّاء في (ثَمُود) فمنهم من أجراه في كلّ حال، ومنهم من لم يُجره في حال... فقرأ بذلك حمزة. ومنهم من أجرى (ثَمُود) في النّصب لأنّها مكتوبة بالألف في كلّ القرآن إلّا في موضع واحد ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ الإسراء: ٥٩.

فأخذ بذلك الكِسائيّ فأجراها في النّصب ولم يُجرها في الخفض ولافي الرّفع إلّا في حرف واحد؛ قوله: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ هود: ٦٨، فسألوه عن ذلك فقال: قرئت في الخفض من المُجْرَى، وقبيح أن يجتمع الحرف مرّتين في موضعين ثمّ يختلف،

فأجريته لقربه منه. (٢: ٢٠)

٢ـ أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ.

هود: ٦٨

الفارسيّ: الأسماء الّتي تجري على القبائل والأحياء على أضرب:

أحدها: أن يكون اسمًا للحيّ أو للأب.

والثّاني: أن يكون اسمًا للقبيلة.

والثّالث: أن يكون غلب عليه الأب دون الحيّ والقبيلة.

والرّابع: أن يستوي ذلك في الاسم فيجري على الوجهين، ولا يكون لأحد الوجهين مزيّة على الآخر في الكثرة.

فمّا جاء اسمًا للحيّ قولهم: ثقيف وقريش، وكلّما لايقال فيه: بنو فلان.

وأمّا ماجاء اسمًا للقبيلة فنحو تميم بنت مرّ. قال سيبويه: سمعناهم يقولون: قيس ابنة عيلان، وتميم صاحبة ذلك، وقال: تغلب ابنة وابل.

وأمّا ماغلب عليه اسم أمّ الحيّ أو القبيلة، فقد قالوا: باهلة بن أعصر، وقالوا: يعصر، وباهلة: اسم امرأة. قال سيبويه: جُعل اسم الحيّ، ومجوس لم يُجعل اسم قبيلة، وسدوس أكثرهم يجعله اسم للقبيلة، وتميم أكثرهم يجعله اسم قبيلة. ومنهم من يجعله اسم الأب.

وأمّا مايستوي فيه اسم قبيلة، وأن يكون اسمًا للحيّ، فقال سيبويه: نحو ثمود وعاد، وسمّاها مرّةً للقبيلتين ومرّة للحيّين، فكثرتها سواء، قال: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا﴾ الفرقان: ٣٨، وقال: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ هود: ٦٨، وقال: ﴿وَاٰتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾ الإسراء: ٥٩.

فإذًا استوى في (ثمود) أن يكون مرّة للقبيلة ومرّة للحيّ،ولم‌يكن لحمله على أحدالوجهين مزيّة في الكثرة.

فن صرف في جميع المواضع كان حسنًا، ومن لم‌يصرف أيضًا كذلك، وكذلك إن صُرف في موضع ولم‌يُصرَف في موضع آخر، إلّا أنّه لاينبغي أن يخرج عمّا قرأت به القرّاء، لأنّ القراءة سُنّة، فلايجوز أن تُحمل على مايجوز في العربيّة حتّى تنضمّ إليه الرّواية. (الطّوسيّ ٦: ٢٢)

نحوه الكَرْمانيّ. (٩٩)

أبوزُرْعَة: قرأ حمزة وحفص ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ بغير تنوين، وكذلك في الفرقان، والعنكبوت، والنّجم، ودخل معها أبوبكر في النّجم، وقرأ الباقون بالتّنوين.

فن ترك التّنوين جعله اسمًا للقبيلة، فاجتمعت علّتان: التّعريف والتّأنيث، فامتنع من الصّرف. ومن نوّن جعله اسمًا مذكّرًا لحيّ أو رئيس، وحجّتهم في ذلك المصحف، لأنّهنّ مكتوبات في المصحف بالألف.

وزاد الكِسائيّ عليهم حرفًا خامسًا وهو قوله: (أَلَا بُعْدًا لِثَمُودٍ) منوّنًا. وقال: إنّما أجريت الثّاني لقربه من الأوّل، لأنّه استقبح أن ينوّن اسمًا واحدًا ويدع التّنوين في آية واحدة، ويُخالَف بين اللّفظين.

وقد جوّد الكِسائي فيا قال، لأنّ أباعمرو سئل لِمَ شدّدت قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلٰى أَنْ يُنَزِّلَ

أيَةً﴾ الأنعام: ٣٧، وأنت تخفّف (ينزل) في كلّ القرآن؟

فقال: لقربه من قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾ الأنعام: ٣٧.

فإن سأل سائل فقال: قوله: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾ الإسراء: ٥٩، من موضع نصب فهلّا نوّن كما نوّن سائر المنصوبات؟

الجواب: أنّ هذا الحرف كُتب في المصحف بغير ألف، والاسم المنوّن إذا استقبله ألف ولام جاز ترك التّنوين، كقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ﴾ التّوحيد: ١، ٢.

(٣٤٥)

الطُّوسيّ: قرأ الكِسائيّ وحده (ثمودٍ) بخفض الدّال وتنوينها، والباقون بغير صرف. وقرأ حمزة وحفص ويعقوب ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ﴾ هود: ٦٨، وفي الفرقان و﴿وَعَادًا وَثَمُودَ﴾ الفرقان: ٣٨، وفي العنكبوت ﴿وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ﴾ النّجم: ٥١، بغير تنوين فيهنّ، وافقهم يحيى والعليميّ والسّمونيّ في سورة النّجم.

قال الفرّاء: قلت للكِسائيّ: لِمَ صرفت (ثمود) هنا؟ فقال: لأنّه قرب من المنصوب، وهو مجرور، وإنّما صُرف (ثمود) في النّصب دون الجرّ والرّفع، لأنّه لمّا جاز الصّرف اختير الصّرف في النّصب، لأنّه أخفّ. (٦: ٢٢)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ...﴾ فصّلت: ١٧

٣ـ وَعَادًا وَثَمُودَا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ... العنكبوت: ٣٨

الطَّبَريّ: واذكروا أيّها القوم عادًا وثمود. (٢٠: ١٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: منصوب بإضمار: أهلكنا، لأنّ قوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ العنكبوت: ٣٧، يدلّ عليه لأنّه في معنى الإهلاك. (٣: ٢٠٦)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٢١٠)

القُرطُبيّ: قال الكِسائيّ: قال بعضهم: هو راجع إلى أوّل السّورة، أي ولقد فتنّا الّذين من قبلهم وفتنّا عادًا وثمود. قال وأحبّ إليّ أن يكون معطوفًا على ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾، وأخذت عادًا وثمودًا.

وزعم الزّجّاج: أنّ التّقدير: وأهلكنا عادًا وثمودًا. (١٣: ٣٤٣)

الآلوسيّ: (وَثَمُودًا) بالتّنوين بتأويل الحيّ، وهو على قراءة ترك التّنوين بتأويل القبيلة. وقرأ ابن وثّاب (وَعَادٍ وَثَمُودٍ) بالخفض فيهما والتّنوين، عطفًا على (مَدْيَنَ) على ما في «البحر» أي وأرسلنا إلى عادٍ وثمود. (٢٠: ١٥٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّمَد، وهو مكان يجتمع فيه ماء قليل لايمدّه ماء آخر، وهو الثَّمْد أيضًا، والجمع أثماد، ويقال له: الثِّماد، يقال: اثتمدتُ ثَمْدًا، أي اتّخذته، واثتمد الرّجل واثّمد: ورد الثّمَد، وثَمَدَ الثّمد يَثمِدُه ثَمْدًا، واثّمده واستثمده: بَحَثَ عنه التّراب ليخرج ماؤه. وماءٌ مَثمود: كثُر عليه النّاس حتّى فَنِيَ ونَفِدَ إلّا أقلّه.

ويقال منه مجازًا: ثَمَدَت فلانًا النّساء، أي نَزَفنَ ماءه من كثرة الجماع، ولم يبق في صلبه ماء، فهو مثمود،

ورجل مثمود: أُلِحّ عليه في السّؤال، فأعطى حتّى نَفِدَ ماعنده.

ومنه: الإثْمِد، وهو حجر الكحل، أو عين الكحل، أو شبهه وضرب منه، يقال: فلان يجعل اللّيل، أي يسهر، فيجعل سواد اللّيل لعينيه كالإثمد.

وعدّه ابن فارس ممّا شذّ عن هذا الباب، وأضاف قائلًا: «وكان بعض أهل اللّغة يقول: هو من الباب، لأنّ الّذي يستعمل منه يسير، وهذا مالايوقف على وجهه».

وقال الفيّوميّ: «يقال: إنّه معرّب، قال ابن البيطار في «المنهاج»: هو الكحل الأصفهانيّ، ويؤيّده قول بعضهم: ومعادنه بالمشرق».

ولكنّهم لم يذكروا معرّبه، كما أنّنا لم نهتدِ إلى أصله، وجُلّ مانعرفه أنّه حجر التّوتياء، والتّوتياء معرّب اللّفظ الفارسيّ «دودها»، عند علماء الكيمياء اليوم بـ«الأنتيمون».

٢ـ وثمود: قبيلة عربيّة عرباء، وهي من العرب البائدة، مثل: عاد والعمالقة وطسم وجديس وأميم وجرهم وغيرها. وتُنسب إلى ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح، وكانت مساكنها بالحجر بين الحجاز والشّام.

ولاشكّ أنّ هذه القبيلة ـ كما يبدو من عمود النّسب ـ قديمة جدًّا، وإن صحّت هذه النّسبة فيحتمل أنّ ثمودًا عاش في الألف الثّاني بعد الطّوفان، استنادًا إلى بعض الشّواهد التّاريخيّة، منها إحصائيّات سفر التّكوين (١١: ١٠ ـ ٢٦).

ولعلّ أقدم أثر تاريخيّ يحمل اسم ثمود وقوم ثمود هو نقش «سرجون» الآشوريّ الّذي يعود تاريخه إلى عام (٧١٥) قبل الميلاد، فورد عليه هذا اللّفظ أثناء ذكر أقوام شرق جزيرة العرب ووسطها الّذين أخضعهم الآشوريّون.

كما ورد اسم ثمود في مؤلّفات أرسطو وبطليموس وبلينياس.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت قصص عاد وثمود معًا في القرآن غالبًا ونحن نذكرها معًا أيضًا، وجاء فيها ثمود (٢٦) مرّة، وعاد (٢٤) مرّة، وهي في (٢٣) طائفة من الآيات:

١ـ ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ اَفَلَا تَتَّقُونَ * قَالَ الْمَلَاُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ اِنَّا لَنَرٰيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَاِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * اُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَاَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِينٌ * اَوَ عَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * قَالُوا اَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَاكَانَ يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا فَاْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ اَتُجَادِلُونَنِي فِي اَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا اَنْتُمْ وَاٰبَاؤُكُمْ مَانَزَّلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا اِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ * فَاَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَمَاكَانُوا مُؤْمِنِينَ * وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا

الله مالكم من إله غيره قد جاءتكم بيّنة من ربّكم هذه
ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله
ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم* واذكروا إذ
جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّأكم في الأرض تتّخذون
من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء
الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين* قال الملأ الّذين
استكبروا من قومه للّذين استضعفوا لمن آمن منهم
أتعلمون أنّ صالحا مرسل من ربّه قالوا إنّا بما أرسل به
مؤمنون* قال الّذين استكبروا إنّا بالّذي آمنتم به
كافرون* فعقروا النّاقة وعتوا عن أمر ربّهم وقالوا
يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين*
فأخذتهم الرّجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين* فتولّى
عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم
ولكن لا تحبّون النّاصحين﴾ الأعراف: ٦٥ ـ ٧٩

٢ـ ﴿وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله
مالكم من إله غيره إن أنتم إلّا مفترون* يا قوم
لا أسألكم عليه أجرا إن أجري إلّا على الّذي فطرني أفلا
تعقلون* ويا قوم استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه يرسل
السّماء عليكم مدرارا ويزدكم قوّة إلى قوّتكم
ولا تتولّوا مجرمين* قالوا يا هود ما جئتنا ببيّنة وما نحن
بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين* إن نقول
إلّا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إنّي أشهد الله واشهدوا
أنّي بريء ممّا تشركون* من دونه فكيدوني جميعا ثمّ
لا تنظرون* إنّي توكّلت على الله ربّي وربّكم ما من دابّة
إلّا هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراط مستقيم*
فإن تولّوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم ويستخلف
ربّي قوما غيركم ولا تضرّونه شيئا إنّ ربّي على كلّ
شيء حفيظ* ولمّا جاء أمرنا نجّينا هودا والّذين
آمنوا معه برحمة منّا ونجّيناهم من عذاب غليظ* وتلك
عاد جحدوا بآيات ربّهم وعصوا رسله واتّبعوا أمر كلّ
جبّار عنيد* وأتبعوا في هذه الدّنيا لعنة ويوم القيامة ألا
إنّ عادا كفروا ربّهم ألا بعدا لعاد قوم هود* وإلى
ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله
غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها
فاستغفروه ثمّ توبوا إليه إنّ ربّي قريب مجيب* قالوا
يا صالح قد كنت فينا مرجوّا قبل هذا أتنهانا أن نعبد
ما يعبد آباؤنا وإنّنا لفي شكّ ممّا تدعونا إليه مريب*
قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي وآتاني منه
رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته فما تزيدونني
غير تخسير* ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها
تأكل في أرض الله ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب
قريب* فعقروها فقال تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام ذلك
وعد غير مكذوب* فلمّا جاء أمرنا نجّينا صالحا والّذين
آمنوا معه برحمة منّا ومن خزي يومئذ إنّ ربّك هو القويّ
العزيز* وأخذ الّذين ظلموا الصّيحة فأصبحوا في
ديارهم جاثمين* كأن لم يغنوا فيها ألا إنّ ثمودا كفروا
ربّهم ألا بعدا لثمود﴾ هود: ٥٠ ـ ٦٨

٣ـ ﴿فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل
صاعقة عاد وثمود* إذ جاءتهم الرّسل من بين أيديهم
ومن خلفهم ألّا تعبدوا إلّا الله قالوا لو شاء ربّنا لأنزل
ملائكة فإنّا بما أرسلتم به كافرون* فأمّا عاد فاستكبروا
في الأرض بغير الحقّ وقالوا من أشدّ منّا قوّة أو لم يروا

أنّ الله الّذي خلقهم هو أشدّ منهم قوّةً وكانوا بآياتنا يجحدون* فأرسلنا عليهم ريحًا صرصرًا في أيّام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدّنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون* وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون﴾ فصّلت: ١٣-١٧

٤- ﴿ألم يأتهم نبأ الّذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبرهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبيّنات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ التّوبة: ٧٠

٥- ﴿ألم يأتكم نبؤا الّذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والّذين من بعدهم لايعلمهم إلّاالله...﴾ إبراهيم: ٩

٦- ﴿وإن يكذّبوك فقد كذّبت قبلهم قوم نوح وعادٌ وثمود﴾ الحجّ: ٤٢

٧- ﴿وقوم نوح لمّا كذّبوا الرّسل أغرقناهم وجعلناهم للنّاس آيةً وأعتدنا للظّالمين عذابًا أليمًا* وعادًا وثمود وأصحاب الرّسّ وقرونًا بين ذلك كثيرًا﴾ الفرقان: ٣٧و٣٨

٨- ﴿كذّبت عادٌ المرسلين* إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتّقون* إنّي لكم رسولٌ أمينٌ* فاتّقوا الله وأطيعون* وماأسئلكم عليه من أجرٍ إن أجري إلّا على ربّ العالمين* أتبنون بكلّ ريعٍ آيةً تعبثون* وتتّخذون مصانع لعلّكم تخلدون* وإذا بطشتم بطشتم جبّارين* فاتّقوا الله وأطيعون* واتّقوا الّذي أمدّكم بما تعلمون* أمدّكم بأنعامٍ وبنين* وجنّاتٍ وعيونٍ* إنّي أخاف عليكم عذاب يومٍ عظيمٍ* قالوا سواءٌ علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين* إن هذا إلّا خلق الأوّلين* وما نحن بمعذّبين* فكذّبوه فأهلكناهم إنّ في ذلك لآيةً وماكان أكثرهم مؤمنين* وإنّ ربّك لهو العزيز الرّحيم* كذّبت ثمود المرسلين* إذ قال لهم أخوهم صالحٌ ألا تتّقون* إنّي لكم رسولٌ أمينٌ* فاتّقوا الله وأطيعون* وماأسئلكم عليه من أجرٍ إن أجري إلّا على ربّ العالمين* أتتركون في ماههنا آمنين* في جنّاتٍ وعيونٍ* وزروعٍ ونخلٍ طلعها هضيمٌ* وتنحتون من الجبال بيوتًا فارهين* فاتّقوا الله وأطيعون* ولاتطيعوا أمر المسرفين* الّذين يفسدون في الأرض ولايصلحون* قالوا إنّما أنت من المسحّرين* ماأنت إلّا بشرٌ مثلنا فأت بآيةٍ إن كنت من الصّادقين* قال هذه ناقةٌ لها شربٌ ولكم شرب يومٍ معلومٍ* ولاتمسّوها بسوءٍ فيأخذكم عذاب يومٍ عظيمٍ* فعقروها فأصبحوا نادمين* فأخذهم العذاب إنّ في ذلك لآيةً وماكان أكثرهم مؤمنين* وإنّ ربّك لهو العزيز الرّحيم﴾ الشّعراء: ١٢٣-١٥٩

٩- ﴿وعادًا وثمودًا وقد تبيّن لكم من مساكنهم وزيّن لهم الشّيطان أعمالهم فصدّهم عن السّبيل وكانوا مستبصرين﴾ العنكبوت: ٣٨

١٠- ﴿كذّبت قبلهم قوم نوحٍ وعادٌ وفرعون ذو الأوتاد* وثمود وقوم لوطٍ وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب﴾ ص: ١٢-١٣

١١- ﴿وقال الّذي آمن ياقوم إنّي أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب* مثل دأب قوم نوحٍ وعادٍ وثمود

وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ﴾

المؤمن: ٣٠ و ٣١

١٢ـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ* وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ ق: ١٢ و ١٣

١٣ـ ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ* مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ* وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ* فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ* فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ﴾ الذاريات: ٤١ ـ ٤٥

١٤ـ ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى* وَثَمُودَا فَمَا أَبْقَى﴾ النجم: ٥٠ و ٥١

١٥ـ ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ* إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ* تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ* فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ* وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ* كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾ القمر: ١٨ ـ ٢٣

١٦ـ ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ* فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ* وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ الحاقة: ٤ ـ ٦

١٧ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ* وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٦ ـ ٩

١٨ـ ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ* قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ* قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ* فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ* تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ* وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الأحقاف: ٢١ ـ ٢٦

١٩ـ ﴿...أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥

٢٠ـ ﴿...وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا...﴾ الإسراء: ٥٩

٢١ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ النمل: ٤٥

٢٢ـ ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ* فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾ البروج: ١٧ و ١٨

٢٣ـ ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ الشمس: ١١

يلاحظ أوّلاً: أنّ عاداً وثمودَ جاءا معًا في (١ ـ ١٧) من الآيات، وجاء عاد منفرداً مرّة واحدة في (١٨)، وثمود منفرداً خمس مرّات في (١٩ ـ ٢٣)، فكان جمعها: ثمود (٢٦) مرّة، وعاد (٢٤) مرّة، فجاءا معًا تسع مرّات متعاقبين ضمن آية واحدة، وهي: (٣ ـ ٧) و(٩) و(١٠) و(١١) و(١٦). وثلاث مرّات متعاقبين ضمن آيتين متّصلتين، وهي: (١٢ ـ ١٤)، أو منفصلتين، وهي: (١ ـ

٣)و(٨ ـ ١٧).

والسّرّ في انفرادهما ستّ مرّات يرجع إلى أهداف القصّة فيها، فلاحظ.

ثانيًا: لقد كرّر (عاد) في (١) مرّتين: ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ و﴿وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾. وفي (٢) أربع مرّات: ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ و﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ و﴿اَلَا اِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ اَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾. وكرّر ثمود في (٢) ثلاث مرّات: ﴿وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ و﴿اَلَا اِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ اَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾.

ثالثًا: جاء ذيل كلّ من آيات عاد وثمود في (٢) هتاف بسياق واحد: ﴿اَلَا اِنَّ عَادًا...﴾ و﴿اَلَا اِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا...﴾. وذلك أنّ قسطًا من سورة هود ـ ١٩ آية ـ جاء في قوم عاد وثمود. فبدأت قصّة عاد بالآية رقم (٥٠)، واستمرّت إلى (٦٠) في (١١) آية. وبدأت قصّة ثمود مباشرة بـ(٦١)، واستمرّت إلى (٦٨) في ثماني آيات. ثمّ ختمت القصّتان بهذين الهتافين، ويحسن الهتاف مع التّكرار دائمًا كما سبق، أو مع معنى واحد يقوم مقام معنيين، مثل: ﴿اَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ في (١٩).

رابعًا: أُضيف إلى الهتاف الأوّل (قوم هود) رعاية لرويّ الآيات، دون الثّانية، لوجود الرّويّ في لفظ (ثمود).

خامسًا: لقد صرّح في الآية (٧٤) من هود بأنّ ثمود خلفاء من بعد عاد، كما صرّح في الآيات (٦٩) من الأعراف بأنّ عادًا خلفاء من بعد قوم نوح.

سادسًا: تجد وحدة السّياق في قصّة عاد وثمود في مواضع أُخرى، ففي (٨): ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾، ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾. وفي (١) و(٢): ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾، ﴿وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا﴾، ومثلها (٢١): ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا﴾، إلّا أنّ ثمود انفرد فيها عن عاد كما سبق.

و روعيت وحدة السّياق إلى حدّ ما في (٣) ﴿فَاَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْاَرْضِ﴾، ﴿وَاَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ...﴾، وكذلك في (١٣): ﴿وَفِي عَادٍ اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ﴾ ﴿وَفِي ثَمُودَ اِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾ وفي (١٥): ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ و﴿وَكَذَّبَتْ ثَمُودُ﴾ وفي (١٦): ﴿فَاَمَّا ثَمُودُ فَاُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ * وَاَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوا...﴾. وذلك كلّه شاهد على أنّ سيرة ومصير عاد وثمود متشابهات تمامًا، ويأتي توضيحه.

سابعًا: اشترك عاد وثمود في (١٧) سورة، وهي: الأعراف وهود وفصّلت والتّوبة وإبراهيم والحجّ والفرقان والشّعراء والعنكبوت وصّ والمؤمن وقّ والذّاريات والنّجم والقمر والحاقّة والفجر. وخصّت سورة الأحقاف بـ«عاد»، وأربع سور بـ«ثمود»، وهي: النّمل والإسراء والبروج والشّمس.

ثامنًا: كلّ هذه السّور مكّيّة، إلّا التّوبة والحجّ ـ على تأمّل فيها ـ وذلك أنّ قصص الأُمم والأنبياء جاءت غالبًا في المكّيّات تنبيهًا وإنذارًا للمشركين بمكّة، وقد كرّر بعضها في المدنيّات إنذارًا لسائر المشركين وتذكارًا للمؤمنين عامّة.

وإنّما خصّت سورة «التّوبة» من المدنيّات بذكر عاد

وثمود، لأنّ الله جمع فيها بين المنافقين والكفّار فيا قبلها: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾، ثمّ ذكّرهم بالأُمم السّابقة: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا...﴾ التّوبة: ٦٩، ٦٨. ثمّ ذكّرهم بما كان يذكّر المشركين قبل الهجرة من قصص قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم، إشعارًا بأنّ هؤلاء المنافقين بلغوا في الكفر مبلغ مشركي مكّة، فيخاطبون بما خُوطبوا به. ولم يكتف به بل جمع بين الفريقين مرّة أُخرى في (٧٣): ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

أمّا آية الحجّ فهي من مؤيّدات كونها مكّيّة، ولها مؤيّدات أُخرى، لاحظ بحث المكّيّ والمدنيّ من المدخل.

تاسعًا: أنّ عادًا وثمودًا كانا حيّين من أحياء العرب العاربة ـ كما سبق ـ وكانا يعبدان الأصنام، ويسكنان أرضًا بين حضرموت وعمان تسمّى «الأحقاف»، كما قال تعالى في (١٨): ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾، والأحقاف هي أكثبة الرّمل. وكان ثمود خلفاء عاد في تلك الأرض ـ كما سبق ـ ولهذا جاء عاد قبل ثمود فيما ذكرا معًا من الآيات، إلّا في (١٢) و(١٦) فإنّ ثمودَ قُدّم فيها لنكتة لفظيّة، وهي رعاية ضرب من الجناس. ففي (١٢): ﴿وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ * وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾، وفي (١٦): ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ * وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، إذ لم يكن الغرض فيها حكاية قصصهما تفصيلًا، بل العبرة بها لمن اعتبر.

عاشرًا: قد جاءت قصصهما في سورتي الأعراف وهود مفصّلة، ففي الأعراف قصّة عاد في (٨) آيات: (٦٥ ـ ٧٢)، وقصّة ثمود في (٧) آيات: (٧٣ ـ ٧٩).

وفي «هود» قصّة عاد في (١١) آية: (٥٠ ـ ٦٠)، وقصّة ثمود في (٨) آيات: (٦١ ـ ٦٨). وكذا في سورة الأحقاف، ففيها قصّة عاد في (٦) آيات: (٢١ ـ ٢٦).

أمّا في غيرها من السّور فجاءت قصصهما موجزة تذكارًا وعبرة، فلاحظ الآيات.

الحادي عشر: وقد ركّز القرآن في الآيات أُمورًا:

١ـ عبادة الله وحده: ﴿اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ﴾، وقد كرّرت (٤) مرّات في الأعراف وهود، ومرّة واحدة في الأحقاف في عاد: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ﴾.

٢ـ استكبارهم وتسفيه نبيّهم وتكذيبه: ﴿إِنَّا لَنَرَيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ الأعراف: ٦٦، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ الأعراف: ٧٦، ﴿وَمَانَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَانَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَيكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٣، ٥٤، ﴿قَالُوا يَاصَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذَا أَتَنْهَينَا أَنْ نَعْبُدَ مَايَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ هود: ٦٢، ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الأحقاف: ٢٢. وقد جاء تكذيبهم وإنكارهم في غيرها من الآيات أيضًا.

٣ـ دعوتهم إلى الاستغفار والتوبة، ففي عاد: ﴿وَيَاقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ...﴾، وفي ثمود: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٥٢، ٦١.

٤ـ إيعادهم بالعذاب والدّمار وإيقاعهما بهم وإنجاء هود وصالح ومن آمن بهما: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ...فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ * فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧١، ٧٢. ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ * وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٧، ٥٨. ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ * تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأحقاف: ٢٤، ٢٥.

وجاء في ثمود: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ...فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ الأعراف: ٧٧، ٧٨. ﴿وَيَاقَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ * فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ * فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ * وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ * كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ...﴾ هود: ٦٤ـ ٦٨، وجاء إيعادهم وعذابهم في غيرها من الآيات أيضًا.

٥ ـ لعنهم وبُعدهم عن رحمة الله: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾، ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ هود: ٦٠و٦٨.

٦ـ التأكيد فيهما مرّات حول أُخوّة هود وصالح لقومهما، كما جاءت في غيرهما من الأنبياء تقريبًا لهم من أممهم واستمالة للأُمم، لاحظ «أ خ و».

٧ـ قد خصّ الله ثمودًا بإخراج ناقة لهم من الجبل آية لهم، وقد سبق آنفًا.

٨ـ قد فرّق الله بينهما في الجرم وفي العذاب: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ...﴾، ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ * وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فصّلت: ١٥ ـ ١٧

فقد عدّ جرم عاد الاستكبار في الأرض بغير الحقّ حتّى قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾، وجحدهم المستمرّ بآيات الله أيضًا النّاشئ عن استكبارهم. فردّ الله عليهم بـ﴿أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فصّلت: ١٥، وعذّبهم بريح صرصر مستمرّ في أيّام نحسات، ليذيقهم عذاب الخزي في الدّنيا بإزاء استكبارهم، ووعدهم بعذاب الآخرة عذابًا لاينتصر لهم أحد، وهو خزي آخر. وقد أخبر الله عن إهلاك عاد بالرّيح في (١٣)

و(١٦) و(١٨) أيضًا. ووصف الرّيح في (١٣) بالعقيم، وهو ريح لايجدي إلّا الدّمار دون الأمطار، فإنّ الأمطار تنشأ من الرّياح لامن ريح، كما تكرّر في القرآن، لاحظ «ر و ح». وقد عدّوه في (١٨) ريحًا مطرًا فنفاه الله: ﴿بَلْ هُوَ مَااسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

أمّا «ثمود» فعدّ جنايتهم الاستكبار والكفر وعقر النّاقة والعتوّ عن أمرهم والتّشكيك في رسالة صالح وتعييره بالكذب تارة، وأُخرى عدّ جنايتهم ـ بعد أن دعاهم إلى ما يهديهم ـ استحباب العمى على الهدى في (٤) علمًا بأنّ استحبابهم العمى على الهدى ناتج عمّا سبق من الكفر والاستكبار، وماتبعها من الجنايات. فنسب إليهم مرتبة من الجرائم الّتي يترتّب بعضها على بعض، فذكر هنا أقبح مراتبها، وهو اختيار العمى على الهدى، أي الضّلالة على الهداية، وفيه جناس لطيف بذكر العمى ـ استعارة من الضّلال ـ مقابل الهدى.

٩ـ وعدّ عذابهم في (٤) الصّاعقة دون الرّجفة، كما جعل عذاب عاد وثمود معًا الصّاعقة في صدر آيات فصّلت (٣): ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾.

والصّاعقة ـ كما قال الطّبْرِسيّ (٥: ٧) ـ «المهلكة من كلّ شيء، وهي في العرف اسم النّار الّتي تنزل من السّماء فتحرق». وقال الفخرالرّازيّ (٢٧: ١١٤): صاعقة العذاب: داهية العذاب». وقال الطّباطبائيّ (١٧: ٣٧٧): «فأخذتهم صيحة العذاب ذي المذلّة، أو أخذهم العذاب بناء على كون الصّاعقة بمعنى العذاب، والإضافة ـ في صاعقة العذاب ـ بيانيّة». وعذاب الهون هنا مثل عذاب الخزي في عاد جزاء لاستكبارهم.

فعلى ماذكروه الصّاعقة تعمّ أنواع العذاب من الرّيح والرّجفة وغيرهما، وبذلك تتلائم الآيات.

ولنا رأي آخر، ولعلّه أولى ممّا ذكروه، وهو أنّ الصّاعقة جاءت في الآيات بمعناها المعروف، وهي النّار الّتي تنزل من السّماء، وأنّها تثير تارة ريحًا صرصرًا عاتية، تبدو بشكل صيحة، وأُخرى رجفة، وثالثة حرقًا. وقد أثارت الصّاعقة على عاد ريحًا صرصرًا عقيمًا عاتية، وعلى ثمود الصّيحة: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ هود: ٦٧، أورجفة: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ الأعراف: ٧٨، وجاء مثل ذلك في قوم شعيب في الأعراف: ٩١، وفي العنكبوت: ٣٧، وهي المراد بالطّاغية في (٢٢).

الثّاني عشر: لقد عبّر الله عن عاد وثمود بـ«قوم هود وقوم صالح» رديفًا لقوم شعيب، خطابًا لهم: ﴿وَيَاقَوْمِ لَايَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَاأَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَاقَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٩

الثّالث عشر: جاءت قصص عاد وثمود في القرآن عقيب قصّة نوح مباشرة في الأعراف وهود والشّعراء والقمر. فجاءت قصّة نوح في الأعراف موجزة في (٦) آيات: (٥٩ ـ ٦٤)، وفي القمر في (٨) آيات: (٩ ـ ١٦)، وفي هود مفصّلة ـ وهي أطولها في القرآن ـ في (٢٥) آية: (٢٥ ـ ٤٩)، وفي الشّعراء ـ وهي تتوسّط بينهما ـ في (١٨) آية: (١٠٥ ـ ١٢٢).

وبدأت قصّة عاد وثمود فيها بعد قصّة نوح، وكرّر اسمها بعد اسم نوح في (٤) و(٥)و (٦) و(٧) و(١٠) و(١١) و(١٢). وكذا جاءت في الآية (١٣) من العنكبوت، إلّا أنّها تخلّلت بين قصّتيها وقصّه نوح قصص إبراهيم ولوط بتفصيل، وقصّة شعيب بإيجاز. مع أنّ قصّة نوح جاءت فيها موجزة أيضًا في آيتين: (١٤) و(١٥).

أمّا في الذّاريات (٤٦) فقد جاءت قصّة نوح بعد قصّة عاد وثمود على النّحو التّالي: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ اِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾، وكذا في النّجم (٥٢):

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ اِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ اَظْلَمَ وَاَطْغٰى﴾.

وجاءتا معًا في الحاقّة والفجر وفصّلت، وجاء «ثمود» في البروج والشّمس دون نوح، حسب مايقتضيه المقام.

الرّابع عشر: جاءت قصص إبراهيم ولوط وشعيب معًا في الأعراف وهود، وانفردت قصّة هود عنها في الشّعراء كلّها بعد قصّتي عاد وثمود. أمّا في العنكبوت فقد جاءت قصّتا إبراهيم ولوط مفصّلة بعد قصّة نوح، وجاءت عقيبها قصّة شعيب وعاد وثمود في ثلاث آيات موجزة.

وظهر من ذلك كلّه أنّ القرآن ركّز في إرداف قصص الأنبياء حسب التّاريخ، إلّا فيما استثني لنكتة، وأنّ عادًا وثمودًا كانا في الفترة بين نوح وإبراهيم عليهما السّلام.

الخامس عشر: تقدّم في النّصوص عن الطّباطبائيّ أنّ أهل الكتاب لم يعرفوا خبر عاد وثمود، ولم يرد ذكرهما في التّوراة، ثمّ قال: «لكن في القرآن مايدلّ على أنّ موسى أخبر عنهما: ﴿وَقَالَ مُوسٰى اِنْ تَكْفُرُوا اَنْتُمْ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا فَاِنَّ اللّٰهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ * اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ...﴾ إبراهيم: ٨، ٩». فاستظهر أنّ هذا من كلام موسى مع قومه، ولكن لم يُضبط خبرهما، وإن كان مشهورًا في زمن موسى. وقد قطع في ذيل هذه الآية (ج ١٢: ٢٣) أنّه من كلام موسى، فقال: «يذكّر قومه من أيّام الله في الأُمم الماضين ممّن فنيت أشخاصهم، وخمدت أنفاسهم، وعفت آثارهم، وانقطعت أخبارهم...».

واحتمل الطّبْرِسيّ (٣: ٣٠٥) أنّه من كلام موسى، أو خطاب من الله إلى نبيّنا صلّى الله عليه وآله. وقد حكى الفخرالرّازيّ (١٩: ٨٨) الوجهين عن أبي مسلم الأصفهانيّ، ثمّ قال: «إلّا أنّ الأكثرين ذهبوا إلى أنّه ابتداء مخاطبة لقوم الرّسول صلّى الله عليه وآله».

وهذا هو المتعيّن عندنا، لأنّ موسى لم يكن يخاطب قومه بهذا التّفصيل عن عاد وثمود ومن تلاهما من الأُمم البائدة من غير نسل إبراهيم، وإلّا لكان لهم ذكر في التّوراة، وليس فيها إلّا الأقوام المعاصرون لبني إسرائيل الّذين كانوا يقطنون في فلسطين ونواحيها. بل هذا الأُسلوب مماثل لأساليب الآيات المكّيّة خطابًا للمشركين، فلاحظ.

السّادس عشر: جاء في (١٤): ﴿وَاَنَّهُ اَهْلَكَ عَادًا الْاُولٰى﴾، فاستظهروا منها أنّ عادًا عادان: الأُولى والأخيرة. قال الطّبْرِسيّ (٥: ١٨٣): «وهو عاد بن إرم، وهم قوم هود، أهلكهم الله بريح صرصر عاتية، وكان لهم عقب، فكانوا عاد الأُخرى». وقال

الفَخْرالرّازيّ (٢٩: ٢٣): «قيل: بـ(الأُولى) تميّزت عن قوم كانوا بمكّة هم عاد الأُخرى، وقيل: (الأُولى) لبيان تقدّمهم لاتميّزه؛ تـقول: زيـد العـالم جـاءني، فـتصفه لاتميّزه، ولكن لتبيّن عـلمه» وقـال الطَّـباطَبائيّ (١٩: ٥٠): «وهم قوم هود النّبيّ عليه السلام، ووصفوا بـ(الأُولى) لأنّ هناك عادًا الثّانية هم بعد الأُولى».

ونحن نقول: ليس في القرآن ولافي التّاريخ وقصص الأنبياء ذكر لعادين، رغم ذكر عاد فيه مرّات. ولايجوز الالتزام بهما بمجرّد كلمة (الأُولى) في هذه الآية، بل السّرّ فيها هو تتابع الرّويّ في سورة النّجم من أوّلها إلى الآية (٥٦) قبيل آخرها. فالرّويّ فـيها يـدور عـلى الألف المقصورة، مثل: ﴿وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى﴾، وفـيها كـلمات جيء بها رويًّا لاموجب سواه، مثل الآية (٤): ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُـوحٰى﴾، و(١٠): ﴿فَـاَوْحٰى اِلـٰى عَـبْدِهٖ مَااَوْحٰى﴾ و(١٦): ﴿اِذْ يَـغْشَى السِّـدْرَةَ مَـا يَغْشٰى﴾ و(٢٠): ﴿وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى﴾ و(٥١): ﴿وَثَـمُودَا فَـمَـا اَبْقٰى﴾، وهي عطف عـلى ﴿وَاَنَّـهٗ اَهْـلَكَ عَـادًا الْاُولٰى﴾، أي أهلك ثمودَ. فلاموجب للإتيان بـ(فَمَا اَبْقٰى) سوى الرّويّ.

وقد تأخّر في الآيات ماحقّه التّقديم، مثل (٢٥): ﴿فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰى﴾. وكم لها من نظير في القـرآن، فالوصف بـ(الأُولى) لـيس للتّميز، بل لبيان تقدّمهم في عمود الزّمان، كما أشار إليه الفَخْرالرّازيّ.

السّادس عشر: اختلفوا في قراءة (ثمود) مـنصرفًا وغير منصرف، لاختلافهم في تذكيره وتأنيثه تـعبيرًا عن الحيّ أو القبيلة، وليس المراد به الشّخص الّذي هو جدّهم الأعلى، بل قومه، لذا فسّره بـعضهم بـ«بـني ثمود»، فهو علَم للقوم دون الشّخص. لكن القـراءة في الآيات ليست على وتيرة واحدة، بل هـي في مـوضع بالتّنوين والانصراف، وفي موضع آخر بدونها.

وقد قسّم الفارسيّ أسماء القبائل على أقسام، وبيّن حكمها في الانصراف وعدمه. وقال في (ثمود): «فـمن صرف في جميع المواضع كان حسنًا، ومـن لم يـصرف أيضًا كذلك، وكذلك إن صرف في موضع، ولم يصرف في موضع آخر، إلّا أنّه لاينبغي أن يخرج عمّا قرأت به القرّاء، لأنّ القراءة سُنّة، فلاتجوز أن تُحمل على مايجوز في العربيّة حتّى تضمّ إليه الرّواية». فلاحظ نصّه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ن ى

١٣ لفظًا، ٢٩ مرّة: ١٦ مكّيّة، ١٣ مدنيّة

في ١٨ سورة: ١٢ مكّيّة، ٦ مدنيّة

يثنون ١: ١	اثني عشر ١: ـ ١	
ثاني ٢: ـ ٢	اثنتا عشر ٢: ١ ـ ١	
اثنان ١: ـ ١	اثنتي عشر ١: ١	
اثنين ١٠: ٨ ـ ٢	مثنى ٣: ٢ ـ ١	
اثنتين ٤: ٢ ـ ٢	مثاني ١: ١	
اثنا عشر ١: ـ ١	المثاني ١: ـ ١	
يستثنون ١: ـ ١		

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الثِّنْيُ من كلّ شيء: مايُثنَى بعضه على بعض أطباقًا، كلّ واحد: ثِنْيٌ، حتّى قيل: أثناء الحيّة: مَطاويها إذا انطوت.

فإذا أردت إثناء الشّيء بعضِهِ على بعض، قلت: ثَنَيْتُه ثنيًا، حتّى أنّ الرّجل يريد وجهًا فيَثْنيه عَوْدُه على بَدْئه، وذهابه على مجيئه، ويقال: لايُثْنَى فلان عن قِرْنه ولاعن وَجْهِه.

وثنّيت الشّيء تثنية: جعلته اثنين.

وثَنَى رِجْلَه عن دابّته: ضمّ ساقه إلى فخِذه، فنزل عن دابّته.

وثَنَيتُ الرّجل فأنا ثانيه، وأنت أحد الرّجلين، لايتكلّم به إلّا كذلك. لايقال: ثنيتُ فلانًا، أي صرت ثانيه، كراهيّة الالتباس. وتقول: صرت له ثانيًا، أو معه ثانيًا.

واثنان: اسمان قرينان لاينفردان، كما أنّ الثّلاثة: أسماء مقترنة لاتفرّق. واثنتان: على تقدير: اثنة إلى اثنة لاتفردان. والألف في «اثنين» ألف وصل. وربّما قالوا: ثِنْتان، كما قالوا: هي ابنة فلان، وهي بنته.

والتّثنّي: التّلوّي في المِشية.

والثّنيّة: أعلى مَيْل في رأس جبَل، يُرى من بعيد فيُعرف.

والثَّـنِيَّـة: أحبّ الأولاد إلى الأُمّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والثَّنِيّ من غير النّاس: ماسَقَطَتْ ثَنِيَّتاه الرّاضعتان، ونَبَتَتْ له ثَنِيَّتان أُخريان، فيقال: قد أَثْنَى. والظّبي لايزداد على الإثناء، ولايُسَدِّسُ إلّا البعير.

وجاءوا مَثْنَى، لايُصرَف، وثُنَى ثُنَى أيضًا.

والمَثْنَى: الثّاني من أوتار العود.

والمَثاني: آيات فاتحة الكتاب، وفي حديث آخر: المَثاني: سُوَر أوّلُها البقرة، وآخِرها بَراءة. وفي ثالث: المثاني: القرآنُ كُلُّهُ، لأنّ القصص والأنباء تُثَنّى فيه.

والثَّني: ضمّ واحد إلى واحد، والثِّني: الاسم، يقال: ثِنْيُ هذا الثّوب.

والثِّني: بعد البِكْر. [ثمّ استشهد بشعر]

والثَّناء: تَعَمُّدك لشيء تُثني عليه بحَسَن أو قبيح.

والثِّناء: ثَنْي عقال البعير ونحوه، إذا عَقَلْتَه بحَبل مَثْنِيّ، وكلّ واحد من ثِنْيَيْه فهو ثِناء.

وعَقَلْتُ البعير بِثِنايَيْن، يُظهرون الياء بعد الألف، وهي المَدّةُ الّتي كانت فيها، ولو مُدَّ مَدًّا لكان صوابًا، كقولك: كساء وكساوان وكساءان، وسماء وسماوان وسماءان.

والثُّنَى من الرّجال، مقصور: الّذي بعد السّيّد، وهو الثُّنيان. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٢٤٢)

«حديث عمرو بن دينار، قال: رأيت ابن عمر ينحر بدنته وهي باركة مثنيّة بثنايين»

قال سِيبَوَيه: سألت الخليل عن «الثِّنايَيْن» فقال: هو بمنزلة النّهاية، لأنّ الزّيادة في آخره لاتفارقه فأشبهت الهاء، ومن ثمّ قالوا: مِذْروان، فجاءوا به على الأصل، لأنّ الزّيادة فيه لاتفارقه.

وسألت الخليل رحمه الله، عن قولهم: عقلته بثنايَيْن وهنايين لِمَ لم يهمزوا؟ فقال: تركوا ذلك حيث لم يفرد الواحد. (ابن منظور ١٤: ١٢١)

اللَّيث: إذا أراد الرّجل وجهًا فصرفته عن وجهه، قلت: ثنيتُه ثَنْيًا.

ويقال: فلان لايُثْنَى عن قِرْنه، ولاعن وَجْهِه.

وإذا فعل الرّجل أمرًا ثمّ ضمّ إليه أمرًا آخر، قيل: ثَنَّى بالأمر الثّاني يُثَنِّي تثنيةً. (الأزهريّ ١٥: ١٤١)

ويقال للرّجل إذا نزل من دابّته: ثَنَى وَرِكَه فنزل.

ويقال للرّجل الّذي يُبدَأ بذكره في مَسعاة أو مَحْمَدَة أو علم: فلان به تُثْنَى الخناصر، أي تُحنَى في أوّل من يُعَدّ ويُذكر.

ويقال في التّأنيث: اثنتان، ولاتُفردان.

(الأزهريّ ١٥: ١٤٢)

سِيبَوَيه: حكى عن بعض العرب: «اليوم الثِّني»، أمّا قولهم: «الاثنان» فإنّما هو اسم اليوم، وإنّما أوقعته العرب على قولك: «اليوم يومان» و«اليوم خمسة عشر من الشّهر»، ولايُثَنّى. والّذين قالوا: «أثناء» جاءوا به على الإثن، وإن لم يتكلّم به، وهو بمنزلة الثّلاثاء والأربعاء، يعني أنّه صار اسمًا غالبًا.

(ابن سيده ١٠: ١٩٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال الأكوعيّ: امرأة ثِنْيٌ، إذا ولدت اثنين، وثِنْيُها: ولدها الثّاني، ولم يقل فوق ذلك: ثِلْث ولارِبْع.

وقال الطّائيّ: الثُّنيا من الجزور: الرّأس والقلب، إلّا أن تُزداد.

المَثناة: طرف الزّمام في الخِشاش. (١: ١٠٥)

هؤلاء رجال ثِنْية، وهم: الأخسّاء، وهو ثِنْية، إذا كان خسيس أهل بيته. (١: ١٠٦)

الثُّنيا: الرّأس والإهاب والأكارع. (١: ١٠٨)

قال الأكوعيّ: المَثناة: عروة الزّمام الّتي تكون في البُرَة. (١: ١٠٩)

يقال: أُحادُ وثُناءُ وثُلاثُ ورُباعُ وخُماسُ، وكذلك إلى العشرة. (ابن السّكّيت: ٥٩٠)

مَثنَى الأيادي: أن يأخذ القسم مرّة بعد مرّة. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٧)

الثّنايا: هي العِقاب. (الأزهَريّ ١٥: ١٤٠)

مِثناه ومَثناه، للنِّطْع. ومِثْناة ومَثْناة، للحبل.

ابن السّكّيت (إصلاح المنطق: ١٢٠)

أبوعُبَيْدَة: مَثنَى الأيادي: هي الأنصباء الّتي كانت تُفصل من جزور الميسر، فكان الرّجل الجواد يشريها فيُطعمها الأبرام. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٧)

أبوزَيْد: يقال: عقَلتُ البعير بثنايَيْن، إذا عقَلتَ يديه بطرفي حبل. وعقلته بثِنْيين، إذا عقَلْت يدًا واحدة بعُقدتين. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٥)

الأصمَعيّ: ويقال: ناقة ثِنْي، إذا ولدَتْ بَطْنين، وثِنْيها: مافي بطنها. (الأضداد: ٤٦)

ناقة ثِنْي، إذا ولَدت بطنًا واحدًا، ويقال فيه أيضًا: إذا ولدت بَطْنين. [ثمّ استشهد بشعر]

ولدها الثّاني: ثِنْيها.

الثِّنْي من الجبل والوادي: منقطعه. ومَثنَى الأيادي: أن يعيد معروفه مرّتين أو ثلاثًا. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٧)

الثّنيّة في الجبل: علوّ فيه، والجمع: الثّنايا. (المَدينيّ ١: ٢٧٧)

في حديث النّبيّ ﷺ: «لاثِنَى في الصّدقة»: هو مقصور بكسر الثّاء، يعني لاتؤخذ في السّنة مرّتين. (أبوعُبَيْد ١: ٦٧)

اللِّحيانيّ: الثّنية: أن يفوز قِدْح رجل منهم فينجو ويغنم، فيطلب إليهم أن يعيدوه على خِطار. (ابن سيده ١٠: ١٩٧)

ومضى ثِنيٌ من اللّيل أي وقت. (ابن سيده ١٠: ١٩٨)

أبوعُبَيْد: إذا دخل الإبل في السّنة الخامسة، فهو حينئذ: جَذَع، والأُنثى: جَذَعة، وهي الّتي تؤخذ في الصّدقة إذا جاوزت الإبل ستّين، ثمّ ليس شيء في الصّدقة سنّ من الأسنان من الإبل فوق الجَذَعة، فلايزال كذلك حتّى تمضي الخامسة، فإذا مضت الخامسة ودخلت السّنة السّادسة وألقى ثنيّته فهو حينئذ: ثَنيّ والأُنثى: ثنيّة، وهو أدنى مايجوز زمن أسنان الإبل في النّحر. (١: ٤٠٩)

عمرو بن قيس السّكونيّ قال: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: «من أشراط السّاعة أن توضع الأخيار وتُرفع الأشرار، وأن تُقرأ المَثناة على رؤوس النّاس لاتُغيَّر».

قيل: وماالمَثناة؟ قال: مااستُكتب من غير كتاب الله عزّوجلّ.

فسألت رجلًا من أهل العلم بالكتب الأُول قد

عرفها وقرأها عن المَثْناة، فقال: إنّ الأحبار والرّهبان من بني إسرائيل بعد موسى وضعوا كتابًا فيا بينهم على ماأرادوا، من غير كتاب الله تبارك وتعالى، فسمّوه: المَثْناة، كأنّه يعني أنّهم أحلّوا فيه ماشاءُوا وحرّموا فيه ماشاءُوا، على خلاف كتاب الله تبارك وتعالى، فبهذا عَرفتُ تأويل حديث عبد الله بن عمرو أنّه إنّما كره الأخذ عن أهل الكتب لذلك المعنى. (٢: ٣٢٩)

يقال للّذي يجيء ثانيًا في السُّؤدد ولايجيء أوّلًا: ثِنًى مقصور، وثُنيان، وثِنْي، كلّ ذلك يقال. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ١٣٦)

والثِّنْي من الوادي والجبل: منعطفه، وثِنْي الحبل: ماثُنيت. (الجَوهَريّ ٦: ٢٢٩٤)

ابن الأعرابيّ: الفرس إذا استتمّ الثّالثة ودخل في الرّابعة: ثِنيّ، فإذا أثنى ألقى رواضعه، فيقال: أثنى وأدرم للإثناء.

وإذا أثنى سقطت رواضعه ونبتت مكانها سنّ؛ فنبات تلك السّنّ هو الإثناء، ثمّ تسقط الّتي تليها عند إرباعه.

والثّنيّ من الغنم: الّذي استكمل الثّانية ودخل في الثّالثة. والأُنثى: ثنيّة.

وولد البقرة أوّل سنة: تبيع، ثمّ هو جَذَع في السّنة الثّانية، مثل الشّاة سواء. (الأزهَريّ ١٥: ١٤٠)

فلان لايَثْني ولايَثْلِث، أي هو رجل كبير، فإذا أراد النّهوض لم يقدر في مرّة ولامرّتين ولافي الثّالثة.

(ابن سيده ١٠: ١٩٥)

لاتكن إثنويًّا، أي ممّن يصوم الاثنين وحده.

(ابن سيده ١٠: ١٩٦)

ليس [في الإبل] قبل الثّنيّ اسم يسمّى، ولابعد البازل اسم يسمّى. (ابن سيده ١٠: ١٩٩)

يقال: أثنى، إذا قال خيرًا أو شرًّا، وأثنى، إذا اغتاب. (ابن منظور ١٤: ١٢٤)

ابن السِّكّيت: يقال: صرفته عن الأمر أصرفه صرفًا، وثنيته أثنيه ثنيًا، وردعته أردَعُه رَدْعًا، وقدَعْتُه قَدْعًا. (٥٥١)

ويقال: مَوْحد ومَثْنى ومَثْلث ومَرْبع، ويقال: أدخلوا أُحادَ أُحادَ...وكذلك ادخلوا مَثنى مثنى ومَثْلث مَثْلث.

ويقال: هو ثاني اثنين، أي أحد اثنين، وكذلك هو ثالثُ ثلاثةٍ ورابعُ أربعةٍ.

وكان الفرّاء والخليل لايجيزان فيها إلّا الإضافة، لأنّها في مذهب الأسماء، كأنّه قال: هو أحدُ ثلاثةٍ وأحدُ أربعةٍ، وكذلك إلى العشرة، وكان الكِسائيّ يجيز النّصب.

قال الفرّاء والخليل: فإذا اختلفا فقلتَ: هو ثالثُ اثنين أو رابعُ ثلاثةٍ، فإنّ لك الوجهين: حَذْف التّنوين والإضافة، والتّنوين والنّصب؛ فتقول: هو ثالثُ اثنين وهو ثالثٌ اثنين، وهو رابعُ ثلاثةٍ ورابعٌ ثلاثةً. كما تقول: هو مُكرم عبدِ الله وهو مكرمٌ عبدَ الله. (٥٩٠)

شَمِر: سُئل النّبيّ ﷺ عن الإمارة، فقال: «أوّلها ملامة، وثِناؤها ندامة وثِلاثها عذاب يوم القيامة إلّا من عدل».

ثِناؤها، أي ثانيها، وثِلاثها: ثالثها. وأمّا ثُناء وثُلاث فمصروفان عن ثلاثة ثلاثة واثنين اثنين، وكذلك رُباع

ومثنى. (الأزهريّ ١٥: ١٤١)

الجاحظ: الذّكر تيس، والأنثى عنز. ثمّ يكون جذعًا في السّنة الثّانية، والأنثى: جذعة. ثمّ ثنيًا في الثّالثة، والأنثى: ثنيّة، ثمّ يكون رباعيًا في الرّابعة، والأنثى: رباعيّة. (٥: ٤٩٨)

ابن قُتَيْبَة: وهو [الثّنيا] أن يبيع شيئًا جزافًا، فلا يجوز أن يستثنى منه شيئًا، قلّ أو كثر.

وتكون «الثّنيا» في المزارعة: أن يستثنى بعد النّصف أو الثّلث كيلًا معلومًا. (الهرويّ ١: ٣٠٠)

الحَرْبيّ: قوله ﷺ: «ثنى عليه رجلًا» يقول: اتّكل على ذلك، ومال طمعًا فيه. (٢: ٤١٧)

المُبرِّد: الثّنايا: جمع ثنيّة، والثّنيّة: الطّريق في الجبل. (١: ٢٢٦)

إن اتّسع الطّريق في الجبل وعلا، فهو ثنيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٨١)

إنّما أجازوا دخول اللّام عليه [اثنين] لأنّ فيه تقدير الوصف، ألا ترى أنّ معناه: اليوم الثّاني، وكذلك أيضًا اللّام في الأحد والثّلاثاء والأربعاء ونحوها، لأنّ تقديرها: الواحد والثّاني والثّالث والرّابع والخامس والجامع والسّابت. (ابن سيده ١٠: ١٩٦)

ثَعْلَب: أثناؤه ومثانيه: قُواه وطاقاته، واحدها: ثِنْيٌ ومَثْناة ومِثناة. (ابن سيده ١٠: ١٩٣)

[جمع الاثنان] أثانين، ويوم «الاثنين» لا يثنّى ولا يجمع، لأنّه مُثنّى، فإن أحببت أن تجمعه كأنّه صفة الواحد، كأنّ لفظه مبنيّ للواحد، قلت: أثانين.

(ابن منظور ١٤: ١١٨)

ومضى ثِنْيٌ من اللّيل، أي ساعة. (ابن منظور ١٤: ١٢٥)

الزّجّاج: ثنيتُ الرّجل، إذا عطفته، وأثنيت على الرّجل خيرًا، إذا مدحته. (فعلت وأفعلت: ١٩١)

ابن دُرَيْد: ثِنْيُ كلّ شيء: طيّه، والثّناية والمِثناة: حبلان من صوف أو شعر. (٢: ٥٢)

والثّناء، يقال: أثنى عليه ثناءً حسنًا ثِناءً وثَناءً، والاسم: الثّناء، ولا يكون إلّا في الخير إذا كان ممدودًا.

يقال: أثنيت عليه إثناء، والاسم: الثّناء، لا يكون إلّا في الخير، وهو الثّبت. وربّما استعمل في الشّرّ، زعموا. والثّنا يكون في الخير والشّرّ، وكلاهما يصلح هذا في موضع هذا، وهذا لا يصلح في موضع هذا. والثّناء لا يكون إلّا في الذّكر الجميل.

وثِنْيُ القوم: الّذين دون السّادة، رجل ثِنْيٌ، والجمع: ثناء، والأثناء: الّذين هم دون السّادة، فلان من أثناء بني فلان ومن ثُنيانهم، إذا كان من دون ساداتهم.

والثّناية: الحبل من الشّعر أو الصّوف. (٣: ٢٢٠)

ويقال: فلان ثُنيان بني فلان، إذا كان يلي سيّدهم.

ويقال: حلفت يمينًا مافيها ثنيّة ولا ثُنًى مقصور.

ويقال: فعل ذلك مَثنى الأيادي، أي يدًا بعد يد.

ويقال: ناقة ثِنْيٌ، إذا كانت قد ولدت بعد بكرها ولدًا آخر، والجمع: أثناء، ممدود. (٣: ٤٦٩)

القاليّ: إذا دخل [ولد النّاقة الذّكر] في السّادسة فهو ثَنِيّ والأنثى: ثنيّة. (١: ٢٢)

والثِّنْيُ: الولد الّذي بعد الولد الأوّل، فالأوّل بِكْر، والثّاني ثِنْيٌ. (٢: ٨٨)

وأثناؤه: جمع ثِنْي، يريد أعطافه، وأثناء الوادي:

مالمرج منه، وكذلك معانيه وأصواحه. (٢: ٢٤٦)

السّيرافيّ: إنّ فلانًا ليصوم الأثناء، وبعضهم يقول: ليصوم الثُّنيّ على «فُعُول» مثل ثُديّ.

(ابن منظور ١٤: ١١٨)

الأزهَريّ: وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: (أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ) هود: ٥، قال الفرّاء: وهو في العربيّة، بمنزلة «تنثني» وهو من الفعل: «افعَوعلت».

قلت: وأصله من: ثنيت الشّيء، إذا حنيته وعطفته وطويته.

واثنَوني صدره على البغضاء، أي انحنى وانطوى.

وسمعت أعرابيًّا يقول لراعي إبل أوردها الماء جملة: ألا واثنِ وجوهها عن الماء، ثمّ أرسِل منها رِسْلًا رِسْلًا، أي قطيعًا قطيعًا، أراد بقوله: اثنِ وجوهها، أي اصرف وجوهها عن الماء، لئلّا تزدحم على الحوض فتهدمه.

ويقال للفارس إذا ثنى عنق دابّته عند حُضرِه: جاء ثانِيَ العنان.

ويقال للفرس نفسه: جاء سابقًا ثانيًا، إذا جاء وقد ثنى عنقه نشاطًا، لأنّه إذا أعيا مدّ عنقه، وإذا لم يجئ ولم يجهد وجاء سيره عفوًا غير مجهود: ثنى عنقه. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث عمرو بن دينار، قال: رأيت ابن عمر ينحر بدنته وهي باركة مثنيّة بثنايَيْن ـ غير مهموز ـ وذلك أن يعقل يديه جميعًا بعقالين، ويسمّى ذلك الحبل: الثّناية. [ثمّ ذكر قول الخليل في قوله: «وعقلت البعير بثنايَيْن» وأضاف:]

قلت: أغفل اللّيث العلّة في «الثّنايَيْن» وأجاز مالم يجزه النّحويّون. [ثمّ ذكر سؤال سيبويه من الخليل وأضاف:]

قلت: وهذا خلاف ماذكره اللّيث في كتابه، لأنّه أجاز أن يقال لواحد «الثّنايَيْن»: ثِناء.

والخليل يقول: لم يهمزوا «ثنايَيْن» لأنّهم لايفردون الواحد منها. [إلى أن قال:]

قال شَمِر: وقال الفرّاء: لم يهمزوا «ثنايَيْن» لأنّ واحده لايُفرَد.

قلت: والبصريّون والكوفيّون اتّفقوا على ترك الهمزة في «الثّنايَيْن» وعلى ألّا يُفرَد الواحد.

قلت: والحبل يقال له: الثّناية.

وإنّما قالوا: ثنايَيْن، ولم يقولوا: ثنايَتَيْن، لأنّه حبل واحد تُشدّ بأحد طرفيه يد البعير، وبالطّرف الآخر اليد الأُخرى، فيقال: ثنيت البعير بثنايَيْن، كأنّ «الثّنايَيْن» كالواحد، وإن جاء بلفظ اثنين، ولايُفرد له واحد.

ومثله: المِذْروان: طرفا الألْيَتَين، جعل واحدًا، ولو كانا اثنين لقيل: مِذْريان. وأمّا العقال الواحد، فإنّه لايقال له: ثِناية، إنّما الثّناية: الحبل الطّويل. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: فلان ثاني اثنين، أي هو أحدهما، مضاف.

ولايقال: هو ثانٍ اثنين، بالتّنوين.

وثِنْيا الحبل: طرفاه، واحدهما: ثِنْيٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ربّق فلان أثناء الحبل، إذا جعل وسطه أرباقًا، أي نُشقًا للشّاء يُنشَق في أعناق البَهْم.

وأثناء الحيّة: مطاويها إذا تحوّت.

وأثناء الوِشاح: ماانثني منه. [ثمّ استشهد بشعر]

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لاثِنَى في الصّدقة» مقصور.

قال أبوسعيد: لسنا ننكر أنّ «الثّنى» إعادة الشّيء مرّة بعد مرّة، ولكنّه ليس وجه الكلام ولامعنى الحديث، معناه: أن يتصدّق الرّجل على آخر بصدقة، ثمّ يبدو له فيريد أن يستردّها، فيقال: «لاثِنَى في الصّدقة» أي لارجوع فيها، فيقول المتصدّق عليه: ليس لك عليّ عُصْرة الوالد، أي ليس لك رجوع كرجوع الوالد فيما يعطي ولده. [ثمّ نقل قول الأصمعيّ وقال:]

قلت: والّذي سمعته من العرب، يقولون للنّاقة إذا ولدت أوّل ولد تلده: فهي بِكْر وولدها أيضًا بكرها. فإذا ولدت الولد الثّاني: فهو ثِنيٌ، وولدها الثّاني ثِنْيها. وهذا هو الصّحيح. [إلى أن قال:]

وثنايا الإنسان في فمه: الأربع الّتي في مقدّم فيه: ثِنْتان من فوق، وثِنْتان من أسفل.

البعير إذا استكمل الخامسة وطَعن في السّادسة فهو ثَنِيّ، والأُنثى: ثنيّة، وهو أدنى مايجوز من سنّ الإبل في الأضاحي، وكذلك من البقر والمِعْزى. فأمّا الضّأن فيجوز منها الجذَع في الأضاحي. [إلى أن قال:]

وإنّما سمّي البعير ثِنيًّا، لأنّه ألقى ثنيّته.

أبوعُبَيْدَة عن أبي عمرو: الثّنايا هي العقاب.

قلت: والعقاب: جبال طوال بعرض الطّريق، فالطّريق تأخذ فيها.

وكلّ عقبة مسلوكة: ثنيّة، وجمعها: ثنايا، وهي المدارج أيضًا. [إلى أن قال:]

ويقال: حلف فلان يمينًا ليس فيها ثُنْيا، ولاثَنْوى، ولاثنيّة ولامَثْنويّة، ولااستثناء، كلّه واحد. وأصل هذا كلّه من «الثّنْي» وهو الكفّ والرّدّ، لأنّ الحالف إذا قال: والله لاأفعل كذا وكذا إلّا أن يشاء الله غيره، فقد ردّ ماقاله بمشيئة الله غيره.

وروي عن كعب أنّه قال: «الشّهداء ثنيّة الله في الأرض»

تأوّل قول الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ الزّمر: ٦٨، فالّذين استثناهم ـ عند كعب ـ من الصّعق الشّهداء، لأنّهم عند ربّهم أحياء يُرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله، فإذا صُعق الخلق عند النّفخة الأُولى لم يُصعقوا. وهذا معنى كلام كعب.

والثُّنيا المنهيّ عنها في البيع: أن يستثنى منه شيء مجهول فيفسد البيع، وكذلك إذا باع جزورًا بثمن معلوم واستثنى رأسه وأطرافه، فإنّ البيع فاسد.

والثُّنيا من الجزور: الرّأس والقوائم، وسمّيت ثُنيا، لأنّ البائع في الجاهليّة كان يستثنيها إذا باع الجزور، فسمّيت للاستثناء: الثُّنيا. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

ويقال: ثِنْي الثّوب، لما كُفّ من أطرافه. وأصل الثّنْي: الكفّ. (١٥: ١٣٤ ـ ١٤١)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والثّناية في العِكْم: خشَبة تشدّ بالحبل إليه.

والمِثْناة: حَبْل الفرس، وكذلك الثّناية. والمثاني: الحِبال، وطرف الزّمام الدّقيق. وتفتح الميم أيضًا. [إلى

أن قال:]

ويقال: ثَنيتُ الشّيء أثنيه، وثَنيتُه عن وجهه، إذا رددت عَوْدَه على بدئه، وأثنيتُه: مثله.

والتثنّي: التّلوّي في المشي.

وثنّى فلان: فعل فعلًا ثانيًا.

والثَّنْيُ: ضمّ واحد إلى آخر، والثّنْيُ: الاسم.

وثنّى عِنانه عنّي: أعرض، وجاء ثانيًا من عنانه، أي جاء وادعًا.

وفلان لاتُثَنّى به الخناصر، أي لايُعدّ ثانيًا.

وثَنّى تَثنِيَة، إذا فعَل أمرًا ثمّ ضمّ إليه آخر. وثَنيتُ الرّجلين أثنيها، وأنا ثانيها. واثنتان: على تقدير ضمّ اثنة إلى اثنة، لاتُفردان.

وجاء القوم مَثنى مَثنى، وثُناءَ ثُناءَ.

والمَثْنى: من أوتار العُود. وقيل: مادون المئين من السُّوَر، ومافوق المفصّل.

والمثاني: آيات سورة فاتحة الكتاب. وقيل: من سورة البقرة إلى براءة. وقيل: القرآن كلّه، لقوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ الزّمر: ٢٣، وسمّي بذلك لأنّ القصص والأنباء تُثنّيتْ فيه.

وقوله[1]:

غير ماثِنْيٍ ولابِكْرٍ

أي ليس بأوّل مرّة ولاثِنْيٍ ثانية.

والثّناوة: بمعنى أن يكون الرّجل ثانيًا.

وفلان يَثْني ولايَثلِث، أي يَعدّ من الخلفاء اثنَيْن وينكر غيرهما.

وناقة ثِنْيٌ: وَلَدتْ بَطنَين. وأثنَت الحامل: وضعَت الثّاني، وكذلك إذا حُلِبَتْ قَعبَين.

والثّنيّة: أعلى مسيل في رأس جبل، يُرى من بعيد فيُعرف، وهي العقبة أيضًا، وجمعها: ثنايا.

وأثناءُ الوادي: أحناؤه، ومثانيه: محانيه.

والثّنيّة: أحبّ الأولاد إلى الأُمّ.

والثّنيّة: سِنّ واحد من الثّنايا. والثّنيّ من غير النّاس: ماسقَطَتْ ثنيّتاه الرّاضعتان، ونَبتَتْ له ثنيّتان أُخريان، يقال: أثنى الفرس.

وفلان ثنيّتي، أي خاصّتي وهم ثناياي.

والثُّنْيُ، بوزن العُمْي: جمع الثّنيّ من الإبل، والثُّنيان جمع.

وهو يركب النّاس بثُنْيَيْه، أي بناحيتيه.

والثّناءُ: الفِناءُ، وجمعه: أثنية.

والثُّنَى، مقصور: الّذي بعد السّيّد، والثُّنيان مثله. فلان ثُنيان بني فلان، أي يلي سيّدهم وجمع الثُّنَى: ثِنْيَة.

وأمرٌ ثِنًى، أي ثان. وحلَبْتُ النّاقة ثِنًى. ويوم الثّنَى: يوم الاثنَيْن، وفي الحديث: «لاثِنَى في الصّدقة» أي لايؤخَذ مرّتين في السّنة.

وجمع الاثنين من الأيّام: أثان وأثانين.

والثّناية: النّخاس الّذي يُجعَل في البَكْرَة إذا اتّسَعَتْ.

والثُّنيا من الجزور: الرّأس والقوائم، لأنّ الجزّار يستثنيها لنفسه.

وقيل في قوله[2]:

مذكّرة الثُّنيا...

قوائمها ورأسها. وقيل: هي النّظرة الثّانية؛ أي إنّ

---

(١) و (٢): أي الشّاعر.

النّظرة الأُولى تحِلّ والثّانية تحرُم.

وفي الحديث: «نهى النّبيّ ﷺ عن الثُّنيا» وذلك أن يبيع الرّجل الشّيء جزافًا، فلايجوز له أن يستثني منها شيئًا قلّ أو كثر، لأنّه لايدري كم يبقى منه. وهي في المزارعة: أن يستثني بعد النّصف أو الرّبع أو الثّلث كيْلًا معلومًا، وهي الثَّنْوَى.

والاستثناء في اليمين أصله: من ثَنَيْتُ الشّيء، أي زَوَيتُه.

ومثنى الأيادي: الأنصباء الّتي كانت تفضل من الجزور في الميسر عن السّهام، فكان الجواد يشتريها فيطعمها الأبرام، وهو أن يعيد معروفه مرّتين.

ومَثاني الدّابّة: ركبتاه وعرقوباه. (١٠: ١٧٨)

ابن جنّيّ: اللّام في «الاثنين» غير زائدة، وإن لم تكن الاثنان صفة. (ابن سيده ١٠: ١٩٦)

لو كانت ياء التّثنية في «الثّنايَيْن» إعرابًا أو دليل إعراب، لوجب أن تُقلب الياء الّتي بعد الألف همزة، فيقال: عقلته بثناءين، وذلك لأنّها ياء وقعت طرفًا بعد ألف زائدة، فجرى مجرى ياء رِداء ورِماء وظِباء.

(ابن سيده ١٠: ١٩٨)

ثِناء الدّار وفِناؤها أصلان، لأنّ الثّناء من ثنى يثني، لأنّ هناك تنثني عن الانبساط لمجيء آخرها واستقصاء حدودها، وفِناؤها من فنِيَ يفنى، لأنّك إذا تناهيت إلى أقصى حدودها فَنِيَتْ. (ابن سيده ١٠: ١٩٩)

الجَوهَريّ: الثِّناية: حبل من شعَر أو صُوف. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الثِّناء ممدود: فعِقال البعير، ونحو ذلك من حبل مثنيّ. وكلّ واحد من ثِنْيَيه فهو ثِناء، لو أُفرد تقول: عقلت البعير بِثنايَيْن، إذا عقلت يديه جميعًا بحبل أو بطرفي حبل. وإنّما لم يهمز، لأنّه لفظ جاء مثنًى لايُفرد واحده فيقال: ثِناء، فتركت الياء على الأصل، كما فعلوا في مِذْرَوَين، لأنّ الأصل الهمزة في ثِناء لو أُفرد «ياء»، لأنّه من «ثنيت» ولو أُفرد واحده لقيل: ثِناءان، كما تقول: كِساءان ورداءان.

والثِّنْي: واحد أثناء الشّيء، أي تضاعيفه. تقول: أنفذْتُ كذا في ثِنْي كتابي، أي في طيّه.

والثِّنْي أيضًا من النّوق: الّتي وضعت بطنين، وثِنْيها: ولدها، وكذلك المرأة. ولايقال: ثِلْث، ولافوق ذلك.

والثّنى مقصور: الأمر يعادُ مرّتين.

والثُّنْيا بالضّمّ: الاسم من الاستثناء، وكذلك الثَّنْوَى بالفتح.

ويقال: جاءوا مَثنى مَثنى، أي اثنين اثنين، ومَثنى وثُناء غير مصروفين، لما قلناه في «ثلاث» من باب الثّاء.

وفي الحديث: «من أشراط السّاعة أن توضع الأخيار وترفع الأشرار وأن تقرأ المثناة على رؤوس النّاس فلاتغيّر». يقال: هي الّتي تسمّى بالفارسيّة «دوبيتي» وهو الغناء. وكان أبوعُبَيد يذهب في تأويله إلى غير هذا.

وثنَيت الشّيء ثَنْيًا: عطفته.

وثناه، أي كفّه. يقال: جاء ثانيًا من عنانه.

وثنَيْتُه أيضًا: صرفتُه عن حاجته، وكذلك إذا صرت له ثانيًا.

وثنّيته تثنيةً، أي جعلته اثنين.

والثُّنيان بالضّمّ: الّذي يكون دون السّيّد في المرتبة، والجمع: ثِنْية. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان ثِنْية أهل بيته، أي أرذلهم.

والثُّنَي والثِّنَيّ بضمّ الثّاء وكسرها، مثل الثُّنيان. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّنيّة: واحدة الثّنايا من السّنّ.

والثّنيّة: طريق العقبة، ومنه قولهم: فلان طلّاع الثّنايا، إذا كان ساميًا لمعالي الأُمور، كما يقال: طلّاع أنجُد.

والثّنيّ: الّذي يلقي ثنيّته، ويكون ذلك في الظّلف والحافر في السّنة الثّالثة، وفي الخفّ في السّنة السّادسة. والجمع: ثُنيان وثِناء، والأُنثى: ثنيّة، والجمع: ثنيّات.

واثنان من عدد المذكّر، واثنتان للمؤنّث. وفي المؤنّث لغة أُخرى: ثِنتان بحذف الألف، ولو جاز أن يُفرد لكان واحده: اثنٌ واثنةٌ، مثل ابن وابنةٍ. وألفه ألف وصل، وقد قطعها الشّاعر على التّوهّم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويوم الاثنين: لايثنّى ولايجمع، لأنّه مثنّى، فإن أحببت أن تجمعه كأنّه صفة للواحد، قلت: أثانين.

وقولهم: هذا ثاني اثنين، أي هو أحد الاثنين، وكذلك ثالث ثلاثة مضاف، إلى العشرة، ولاينوّن.

فإن اختلفا فأنت بالخيار: إن شئت أضفت، وإن شئت نوّنت، وقلت: هذا ثاني واحدٍ، وثانٍ. المعنى: هذا ثنّى واحدًا. وكذلك ثالث اثنين، على مافسّرناه في باب «الثّاء».

والعدد منصوب مابين أحد عشر إلى تسعة عشر، في الرّفع والنّصب والخفض، إلّا اثني عشر فإنّك تُعربه على هجاءين.

وتقول للمؤنّث: اثنتان، وإن شئت ثنتان، لأنّ الألف إنّما اجتلبت لسكون الثّاء، فلمّا تحرّكت سقطت.

ولو سمّي رجل باثنين أو باثني عشر، لقلت في النّسبة إليه: ثنويّ، في قول من قال في ابن: بنويّ، واثنيّ، في قول من قال: ابنيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وانثنى، أي انعطف. وكذلك اثنونى، على «افعَوعَل».

وأثنى عليه خيرًا، والاسم الثّناء.

وأثنى، أي ألقى ثنيّته.

وتثنّى في مشيته: تأوّد.

والمثاني من القرآن: ماكان أقلّ من المِئتين. وتسمّى فاتحة الكتاب: مَثاني، لأنّها تثنّى في كلّ ركعة، ويسمّى جميع القرآن: مثاني أيضًا، لاقتران آية الرّحمة آية العذاب. (٦: ٢٢٩٣ـ٢٢٩٦)

ابن فارس: الثّاء والنّون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشّيء مرّتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، وذلك قولك: ثنيت الشّيء ثَنْيًا. والاثنان في العدد معروفان.

والثّنى والثُّنيان: الّذي يكون بعد السّيّد، كأنّه ثانيه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: امرأة ثِنْي: ولدت اثنين، ولايقال: ثِلْث، ولافوق ذلك.

والثّناية: حبل من شعَر أو صُوف، ويحتمل أنّه سمّي بذلك لأنّه يُثنى، أو يمكن أن يُثنى. [ثمّ استشهد بشعر]

والثُّنيا من الجزور: الرّأس أو غيره إذا استثناه صاحبه.

ومعنى الاستثناء من قياس الباب؛ وذلك أنّ ذكره يُثنى مرّة في الجملة ومرّة في التّفصيل، لأنّك إذا قلت: خرج النّاس؛ ففي النّاس زيد وعمرو، فإذا قلت: إلّا زيدًا، فقد ذكرت به زيدًا مرّة أُخرى ذكرًا ظاهرًا. ولذلك قال بعض النّحويّين: إنّه خرج ممّا دخل فيه، فعمل فيه ماعمل عشرون في الدّرهم. وهذا كلام صحيح مستقيم.

والمِثْناة: طرف الزّمام في الخشاش، كأنّه ثاني الزّمام.

والمَثْناة: ماقرئ من الكتاب وكرّر، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ الحجر: ٨٧، أراد أنّ قراءتها تُثنى وتُكرّر. (١: ٣٩١)

أبوهِلال: الفرق بين المدح والثّناء: أنّ الثّناء مدح مكرّر، من قولك: ثنيت الخيط، إذا جعلته طاقين، وثنّيته بالتّشديد إذا أضفت إليه خيطًا آخر، ومنه قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ الحجر: ٨٧، يعني سورة الحمد، لأنّها تكرّر في كلّ ركعة.

الفرق بين الثّناء والثّنا ـ على ماقال أبوأحمد الحسن ابن عبد الله بن سعيد رحمه الله ـ أنّ «الثّناء» يكون في الخير والشّرّ، يقال: أثنى عليه بخير وأثنى عليه بشرّ، و«الثّنا» مقصور لايكون إلّا في الشّرّ. ونحن سمعناه في الخير والشّرّ.

والصّحيح عندنا أنّ «الثّنا» هو بسط القول في مدح الرّجل أو ذمّه، وهو مثل النّثّ: نثّ الحديث نثًّا، إذا نشره، ويقولون: جاءني نثًّا خبر ساءني، يريدون انتشاره واستفاضته.

وقال أبوبكر: «الثّناء» بالمدّ لايكون إلّا في الخير، وربّما استعمل في الشّرّ، و«الثّنا» يكون في الخير والشّرّ، وهذا خلاف ماحكاه أبوأحمد.

و«الثّناء» عندنا هو بسط القول مدحًا أو ذمًّا و«الثّنا» تكريره، فالفرق بينهما بيّن. (٣٧)

الفرق بين الاستثناء والعطف: أنّك إذا قلت: ضربت القوم، فقد أخبرت أنّ الضّرب قد استوفى القوم، ثمّ قلت: وعمرًا، فعمرو غير القوم، والفعل الواقع به غير الفعل الواقع بالقوم، وإنّما أشركته معهم في فعل ثان وصل إليه منك. وليس هذا حكم الاستثناء، لأنّك تمنع في الاستثناء أن يصل فعلك إلى جميع المذكور. (٤٩)

الفرق بين قولك: منعته عن الفعل، وبين قولك: ثنيته عنه: أنّ «المنع» يكون عن إيجاد الفعل، و«الثّني» لايكون إلّا المنع عن إتمام الفعل، تقول: ثنيته عنه، إذا كان قد ابتدأه فمنعته عن إتمامه واستبقائه.

وإلى هذا يرجع الاستثناء في الكلام، لأنّك إذا قلت: ضربت القوم إلّا زيدًا، فقد أخبرت أنّ الضّرب قد استمرّ في القوم دون زيد، فكأنّك أطلقت الضّرب حتّى إذا استمرّ في القوم ثنيته فلم يصل إلى زيد. (٩٢)

الهَرَويّ: و«الثُّنيا» المنهيّ عنها في البيع: أن يستثنى منه شيء مجهول، فيَفسُد البيع. [ثمّ ذكر قول ابن قُتَيبة و أضاف:]

و«الثُّنيا» في الجزور: الرّأس والقوائم.

و منه الحديث: «كان لرجل ناقة نجيبة فَرِضَتْ، فباعها من رجل واشترط ثُنْياها» أراد قوائمها ورأسها. (١: ٣٠٠)

الثّعالبيّ: إذا كان [ولد النّاقة] في السّادسة وألقى ثنيّته فهو ثَنِيّ.

إذا وضعته [الفرس] أمّه، فهو مُهر، ثمّ فِلْوٌ. فإذا استكمل سنة، فهو حوليّ، ثمّ في الثّانية: جذَع، ثمّ في الثّالثة: ثَنِيّ. (١١٤)

وكلّ من أولاد الضّأن والمعز في السّنة الثّانية: جذَع وفي الثّالثة: ثَنِيّ.

وأوّل مايولد الظّبي، فهو طَلا، ثمّ خِشف، ورشأ ثمّ غزال، وشادن، ثمّ شصر ثمّ جذَع، ثمّ ثَنِيّ إلى أن يموت. (١١٦)

فإذا كانت [المرأة] لاتمسك بولها فهي مَثْناء. (١٦٩)

ابن سيده: ثنَى الشّيء ثنيًا: ردّ بعضه على بعض، وقد تثنّى وانثنى.

وثِنْي الحيّة: انثناؤها، وهو أيضًا: ماتعوّج منها إذا تثنّت، والجمع: أثناء. [ثمّ استشهد بشعر]

وأثناء الوادي: معاطفه وأجزاعه.

وشاة ثانية، بيّنة الثّنْي: تُثني عنقها لغير علّة.

وثَنى رِجْلَه عن دابّته: ضمّها إلى فخذه، فنزل.

والاثنان: ضِعف الواحد، والمؤنّث: الثّنتان، تاؤه مُبدلة من ياء، ويدلّ على أنّه من الياء أنّه من «ثنيت» لأنّ الاثنين قد ثُني أحدهما إلى صاحبه. وأصله: ثَنَيٌ، يدلّك على ذلك جمعهم إيّاه على أثناء، بمنزلة أبناء وآخاء، فنقلوه من فَعَل إلى فِعْل، كما فعلوا ذلك في بنت.

وليس في الكلام تاء مبدلة من الياء في غير «افتعل» إلّا فيما حكاه سيبويه، من قولهم: «اسْتَتوا» وماحكاه أبوعليّ من قولهم: «ثِنْتان».

وثنّى الشّيء: جعله اثنين.

واثّنى ـ افتعل منه ـ أصله: اثْتَنى، فقلبت الثّاء تاء، لأنّ التّاء أُخت الثّاء في الهمس، ثمّ أُدغمت فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

هذا هو المشهور في الاستعمال، والقويّ في القياس.

ومنهم من يقلب تاء «افتعل» ثاء، فيجعلها من لفظ الثّاء قبلها، فيقول: «اثّنى»، واثّرد، واثّأر، كما قال بعضهم في: اذدكر (ادّكَر) يوسف: ٤٥، وفي «اصطلحوا» «اصّلحوا».

وهذا ثاني هذا، أي الّذي شفَعه، ولايقال: ثنيْتُه. إلّا أنّ أبا زَيْد قال: هو واحد فاثْنِه، أي كن له ثانيًا.

وشربت أثناء القدَح، وشربت اثنيْ هذا القدَح، أي اثنين مثله، وكذلك: شربت اثْنَيْ مُدِّ البَصْرة، واثنين بمُدّ البَصْرة.

وثنّيت الشّيء: جعلته اثنين.

وجاء القوم مَثْنى، وثُناء، وكذلك النّسوة، وسائر الأنواع: أي اثنين اثنين، وثنتين ثنتين. [ثمّ استشهد بشعر]

والاِثْنان: من أيّام الأُسبوع، لأنّ الأوّل عندهم الأحد، والجمع: أثناء، وحكى المُطَرِّز عن ثَعْلَب: أثانين.

[ثمّ نقل قول سيبويه واللّحيانيّ وقال:]

وكان أبوزياد يقول: «مضى الاثنان بما فيه» فيُوحّد ويُذكّر، وكذا يفعل في سائر أيّام الأُسبوع كلّها، وكان يؤنّث الجمعة.

وكان أبوالجرّاح يقول: «مضى السّبت بما فيه، ومضى الأحد بما فيه، ومضى الاثنان بما فيها، ومضى الثّلاثاء بما فيهنّ، ومضى الأربعاء بما فيهنّ، ومضى الخميس بما فيهنّ، ومضت الجمعة بما فيها» كان يخرجها مخرج العدد.

والمثاني من أوتار العُود: الّذي بعد الأوّل، واحدها: مَثنىً.

والمثاني من القرآن: ماثُنّي مرّة بعد مرّة، وقيل: فاتحة الكتاب. قال ثَعْلَب: لأنّها تُثنّى مع كلّ سورة.

وقيل: المثاني: سُوَر، أوّلها البقرة وآخرها براءة. وقيل: ماكان دون المِئين، وقيل: القرآن كلّه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال اللّحيانيّ: التّثنية: أن يفوز قِدح رجل منهم، فينجو ويغنم، فيطلب إليهم أن يعيدوه على خطار، والأوّل أقيس وأقرب إلى الاشتقاق. وقيل: هو ماا‌ستكتب من غير كتاب الله.

ومَثنى الأيادي: أن يأخذ القسم مرّة بعد مرّة.

وناقة ثِنْيٌ، إذا ولدت اثنين، وقيل: إذا ولدت بطنًا واحدًا، والأوّل أقيس. وجمعها: ثُناء كظئر وظؤار.

وثِنيها: ولدها. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّواني: القرون الّتي بعد الأوائل.

والثِّنَى في الصّدقة: أن تؤخذ في العام مرّتين.

والثِّنَى: هو أن تؤخذ ناقتان في الصّدقة مكان واحدة.

والمَثناة والمِثناة: حبل من صُوف أو شعَر.

والثِّنَى من الرّجال: بعد السّيّد، وهو الثُّنيان. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل ثُنيان: لارأي له ولاعقل.

ورأي ثُنيان: غير سديد.

والثّنيّة من الأضراس: أوّل مافي الفم وللإنسان، والخُفّ والسّبُع ثَنيّتان من فوق، وثَنيّتان من أسفل.

والثّنيّ من الإبل: الّذي يُلقي ثنيّته، وذلك في السّادسة، ومن الغنم: الدّاخل في السّنة الثّانية، تَيْسًا كان أو كبشًا.

وقيل: لابنة الخُسّ: هل يلقح الثّنيّ؟ قالت: وإلقاحه أنِيٌّ، أي بطيء.

والأُنثى ثنيّة. والجمع من ذلك كلّه: ثِناء وثُناء وثُنيان. وحكى سيبويه: ثُن.

وأثنى البعير: صار ثنيًّا. وقيل: كلّ ماسقطت ثنيّته من غير الإنسان: ثَنيّ.

والظّبي ثَنِيّ بعد الإجذاع، ولايزال كذلك حتّى يموت.

والثّنيّة: الطّريقة في الجبل كالنّقب. وقيل: الطّريقة إلى الجبل، وقيل: هي العقبة، وقيل: هي الجبل نفسه.

والثّناء: ماتصف به الإنسان من مدح أو ذمّ، وخصّ بعضهم به المدح، وقد أثنيت عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

وثِناء الدّار: فِناؤها. [ثمّ نقل قول ابن جنّيّ وقال:]

فإن قلت: هلّا جعلت إجماعهم على: أفنية، بالفاء، دلالة على أنّ الثّاء في «ثناء» بدل من فاء «فناء» كما زعمت أنّ فاء «جَدَف» بدل من ثاء «جَدَث» لإجماعهم على أجداث؟ فالفرق بينهما وجودنا لثناء من الاشتقاق ماوجدناه لفناء، ألاترى أنّ الفعل متصرّف منهما جميعًا؟

ولسنا نعلم لـ«جَدَف» بالفاء تصرّف «جَدَث» فلذلك قضينا بأنّ الفاء بدل من الثّاء، وجعله أبوعُبَيْدَة في المبدَل.

واستثنيت الشّيء من الشّيء: حاشيْتُه.

والثّنيّة: النّخلة المستثناة من المساوَمة.

وحلفة غير ذات مثنويّة: أي غير محلّلة.

والثُّنيا، والثُّنوى: ماستثنيته، قُلبت ياؤه واوًا للتّصريف، وتعويض الواو من كثرة دخول الياء عليها، وللفرق أيضًا بين الاسم والصّفة. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٠: ١٩٣)

الثّنيّ: التّيس في الثّالثة، والأُنثى: ثنيّة. وأثنى التّيس: صار ثنيًّا. (الإفصاح ٢: ٧٨٤)

الثّنيّ: بعد الجذَع، الجمع: ثُناء وثُنيان. وقيل: الثّنيّة: البقرة في الثّالثة.

أثنى الحيوان: ألقى ثنيّته فصار ثنيًّا.

(الإفصاح ٢: ٧٩٩)

الثّنْي: ثنا الشّيء يثنيه ثَنْيًا: عطفه وردّ بعضه على بعض، فانْثَنَى واثّنى وتثنّى، أي انعطف وارتدّ بعضه على بعض. (الإفصاح ٢: ١١٧٣)

الثّنْي: ثناه عن مراده يثنيه ثَنْيًا: صرفه عنه.

(الإفصاح ٢: ١٣٦٩)

الطُّوسيّ: وأصل الثّني: العطف، تقول: ثَنَيْه عن كذا، أي عطفه ومنه: الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر في المعنى. ومنه: الثّناء، لعطف المناقب في المدح. ومنه: الاستثناء، لأنّه عطف عليه بالإخراج منه. (٥: ٥١٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٤٢)

الرّاغِب: الثّنْي والاثنان أصل لمتصرّفات هذه الكلمة، ويقال ذلك باعتبار العدد، أو باعتبار التّكرير الموجود فيه، أو باعتبارهما معًا، قال الله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ التّوبة: ٤٠، ﴿مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠، وقال: ﴿مَثْنَى وَثُلَثَ وَرُبَاعَ﴾ النّساء: ٣، فيقال: ثَنَيْتُه تثنيةً: كنت له ثانيًا، أو أخذت نصف ماله، أو ضممت إليه ماصار به اثنين.

الثِّنَى: مايعاد مرّتين. [إلى أن قال:]

وامرأة ثِنْي: ولدت اثنَيْن، والولد يقال له: ثِنْي.

وحلف يمينًا فيها ثِنْي وثَنْويّ وثنيّة ومثنويّة.

ويقال للاوي الشّيء: قد ثناه، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ هود: ٥.

والثّنيّ من الشّاة: مادخل في السّنة الثّانية، وماسقطَتْ ثنيّته من البعير، وقد أثنى. وثَنَيْتُ الشّيء أثنيه: عقدتُه بثِنايَيْن، غير مهموز. قيل: وإنّما لم يُهمَز، لأنّه بنى الكلمة على التّثنية ولم يَبْنِ عليه لفظ الواحد.

والمَثْناة: ماثُني من طرَف الزّمام.

والثُّنيان: الّذي يُثنَى به إذا عُدّ السّادات.

وفلان ثنيّة كذا: كناية عن قصور منزلته فيهم.

والثّنيّة من الجبَل: مايُحتاج في قطعه وسلوكه إلى صُعود وصُدود، فكأنّه يَثني السّير.

والثّنيّة من السّنّ تشبيهًا بالثّنيّة من الجبَل في الهيئة والصّلابة.

والثُّنيا من الجزُور: مايُثْنيه جازرُه إلى ثُنْيه من الرّأس والصُّلب، وقيل: الثُّنْوَى.

والثّناء: مايُذكر في محامد النّاس فيُثنَى حالًا فحالًا ذكره، يقال: أثنى عليه.

وتثنّى في مشيته: نحو تبختر. [إلى أن قال:]

والاستثناء: إيراد لفظ يقتضي رفع بعض مايوجبه عموم لفظ متقدّم، أو يقتضي رفع حكم اللّفظ.

فمّا يقتضي رفع بعض مايوجبه عموم اللّفظ، قوله عزّوجلّ: ﴿قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَاأُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الأنعام: ١٤٥.

ومايقتضي رفع مايوجبه اللّفظ، فنحو قوله: واللهِ لأفعَلَنّ كذا إن شاء الله، وامرأته طالق إن شاء الله، وعبده عتيقٌ إن شاء الله، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ* وَلَايَسْتَثْنُونَ﴾ القلم: ١٧، ١٨. (٨٢)

الزَّمَخْشَريّ: دسّه في ثِنْي ثوبه. وكلّ شيء ثُني بعضه على بعض أطواقًا، فكلّ طاقٍ من ذلك: ثِنْي، حتّى يقال: أثناء الحيّة لمطاويها، وتُشبّه الثّريّا بأثناء الوشاح.

[ثمّ استشهد بشعر]

وأخذوا في ثِنْي الجبل والوادي، أي في مُنعطَفه.

وليس هذا من فعلاته بِبِكْر ولاثِنْي. وقبض بِثِنْي الحبل، وهو مافضل في كفّه إذا قبض عليه. وعقَل البعير بثنايَيْن، وهو أن يعقل يديه جميعًا بطرفي حبل. وعقد المِثْناة في الخِشاش والمثاني في الأخِشّة، وهي طرف الزّمام.

وثنى العود فانثنى، وتثنّى الغصن وقوام الجارية، وثَنى وسادتَه فجلس عليها، وثَنى رجله فنزل.

وهما بدء قومهما وثُنْيانهم، أي أوّلهم في السّيادة والّذي يليه.

ونحر الجزّار النّاقة وأخذ الثُّنْيا، وهي مايستثنيه لنفسه من الرّأس والأطراف، وأبيعك هذه الشّاة ولي ثُنْياها.

وهذه هبة ليس فيها مَثنَويّة وثُنْيا، أي استثناء.

وهو ثَنِيّتي من القوم، أي خاصّتي، وهؤلاء ثَناياي.

[ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: ثَنيت فلانًا على وجهه، إذا رجعته إلى حيث جاء، وثنى عنانه عنّي، ولوى عِذاره، إذا أعرض، وجاء ثانيًا من عنانه، إذا جاء ظافرًا ببُغيته.

وفلان تُثنى به الخناصر، أي يُبدأ به، ولاتُثنى به الخناصر، أي لايُؤبَه به. وعرفت ذلك في أثناء كلامه.

وثَنى فلان رجله، أي جلس. وهو طلّاع الثّنايا، أي ركّاب المشاقّ.

وتثنّى في صدري كذا، أي تردّد. (أساس البلاغة: ٤٨)

«لمّا فرغ ﷺ من قتال أهل بدر، أتاه جبرئيل على فرس أُنثى حمراء، عاقدًا ناصيته، عليه درعه، ورُمحه في يده، قد عصم ثنيّته الغبار...»

يجوز أن يراد بالثّنيّة: الطّريق الّذي أتى فيه. وأنّ الغبار قد عصمه، أي منعه وصدّه. (الفائق ٢: ٤٣٧)

المَدينيّ: في الحديث: «من يصعد ثنيّة المُرار، حُطّ عنه ماحُطّ عن بني إسرائيل» يعني حين ائتمروا قوله: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ النّساء: ١٥٤.

قال الأصمعيّ: الثّنيّة في الجبل: علوّ فيه، والجمع: الثّنايا. وقال غيره: هي أعلى المسيل في رأس الجبل. والثّنيّة: العقبة، والجبل، والطّريق في الجبل علوّ فيه، والجمع: الثّنايا. وقال غيره: والمرتفع من الأرض.

و«ثنيّة مُرار» بضمّ الميم، مابين مكّة والمدينة من

طريق الحديبية. وإنّما قال ذلك، لأنّها عقبة شاقّة وصلوا إليها ليلًا، حين أرادوا مكّة سنة الحديبية، فرغّبهم في صعودها، والله عزّوجلّ أعلم.

في حديث الحَجّاج أنّه قال: «طلّاع الثّنايا» أي هو جَلْد يطلُع الثّنايا في ارتفاعها وصعوبتها، ومعناه: أنّه يرتكب الأُمور العظام.

في حديث الأُضحيّة: «أنّه أمر بالجذَعة من الضّأن والثّنيّة من المِعز».

الثّنيّة من الغنم: مالها سنتان ودخلت في الثّالثة، وقيل: مالها سنة تامّة ودخلت في الثّانية؛ والذّكر: ثنيّ.

والثّنيّ من البقر: ماتمّ له ثلاث سنين ودخل في الرّابعة.

وقيل على مذهب الإمام أحمد: ماتمّ له سنة من المَعز، ودخل في الثّانية، ومن البقر: ماتمّ له سنتان ودخل في الثّالثة، وأمّا من الإبل فما تمّ له خمس سنين ودخل في السّادسة.

وقيل: بل لايكون من الإبل ثنيًّا حتّى يُلقي ثنيّتيه الرّاضحتين، وهما المقدّمتان، ونبتت أُخريان، وذلك في الثّالثة.

قلت: ويجوز أن يكون اختلافهم هذا، إنّما حصل من حيث الوجود، لأنّه إذا كان إنّما يسمّى ثنيًّا بإسقاط ثنيّتيه، فقد يختلف ذلك، عسى في الإبل والبقر والغنم وغيرها كالآدميّ. وقد يختلف سقوط السِّنَّيْن ونباتها في أخوَيْن فكيف في أجنبيّين! والله تعالى أعلم.

والفعل من ذلك أثنى يُثني، إذا نبتت له ثنيّة، والجذَع من الضّأن ينزُو فيُلقح، فلهذا أُجيز في الأُضحيّة، ومن المِعْزى لايُلقح حتّى يصير ثنيًّا، ويقال له عن ذلك: مُسِنّ ومُسِنّة.

وقيل: الجذَع من الضّأن يجذَع لثمانية أشهر.

في الحديث: «من أعتق أو طلّق ثمّ استثنى فله ثُنْياه» أي من شرط في ذلك شرطًا أو علّقه على شيء فله ماشرط، أو استثنى منه شيئًا فله ذلك، مثل أن يقول: طلّقتُها ثلاثًا إلّا واحدةً، أو طلّقتُهنّ إلّا فلانة، أو أعتقتُهم إلّا فلانًا، والله تعالى أعلم.

وقيل: الاستثناء مشتقّ من «الاثنَيْن» لأنّه إذا تكلّم بشيء فقد أفاد به فائدةً، فإذا استثنى منه أفاد فائدةً ثانية.

في الحديث: «من قال: كذا عقيب الصّلاة وهو ثانٍ رِجلَه» أي كما هو قاعد في التّشهّد، لأنّ السّنّة في التّشهّد أن يُثني رِجلَه اليُمنى.

وفي حديث آخر: «من قال عقيب الصّلاة: كذا قبل أن يُثني رِجلَه».

وهذا ضدّ الأوّل في اللّفظ، وفي المعنى موافق له، لأنّ معناه قاله قبل أن يصرف رِجلَه عن حالتها الّتي هي عليها في التّشهّد، فتوافق معنى الحديثين.

في حديث أبي هريرة: «كان يثنيه عليه أثناءً من سعته».

الأثناء: جمع ثِنْي، وهو ماثُني.

وفي حديث الصّلاة: «صلاة اللّيل مثنى مثنى» أي ركعتان ركعتان، بتشهّد وتسليم، فهي ثنائيّة لارباعيّة، و«مثنى» معدول عن اثنين اثنين.

ومنه حديث الحديبيّة: «دعوهم يكن لهم بدء الفجور وثِناه» أي أوّله وآخره. (١: ٢٧٧ ـ ٢٨٠)

ابن بَرّيّ: [نقل قول الجوهريّ «أمّا الثّناء ممدود... ثمّ قال:]

إنّما لم يُفرد له واحد، لأنّه حبل واحد، تُشدّ بأحد طرفيه اليد وبالطّرف الآخر الأُخرى، فهما كالواحد.

(ابن منظور ١٤: ١٢١)

ابن الأثير: ومنه حديث عائشة رضي الله عنها تصف أباها: «فأخذ بطرفيه وربّق لكم أثناءه» أي ماانثنى منه، واحدها: ثِنْيٌ، وهو مَعاطف الثّوب وتضاعيفه.

ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «كان يثنيه عليه أثناء من سعته» يعني ثوبه.

وفي صفته ﷺ: «ليس بالطّويل المُتثنّي» هو الذّاهب طولًا، وأكثر مايستعمل في طويل لاعرض له.

(١: ٢٢٤)

الفَيّوميّ: الثّنيّة: من الأسنان، جمعها: ثنايا وثنيّات وفي الفم أربع.

والثّنيّ: الجمل يدخل في السّنة السّادسة، والنّاقة: ثنيّة.

والثّنيّ أيضًا: الّذي يُلقي ثنيّته، يكون من ذوات الظِّلْف والحافر في السّنة الثّالثة، ومن ذوات الخُفّ في السّنة السّادسة، وهو بعد الجذَع، والجمع: ثِناء بالكسر والمدّ، وثُنيان مثل رغيف ورُغفان.

وأثنى، إذا ألقى ثنيّته، فهو ثنيّ «فعيل» بمعنى الفاعل.

والثُّنيا بضمّ الثّاء مع الياء، والثّنوى بالفتح مع الواو: اسم من الاستثناء، وفي الحديث: «من استثنى فله ثُنياه» أي مااستثناه.

والاستثناء «استفعال» من ثَنَيتُ الشّيء أثنيه ثَنيًا، من باب «رمَى» إذا عطفتُه ورددتُه. وثَنَيتُه عن مُراده، إذا صرَفتُه عنه.

وعلى هذا فالاستثناء: صرف العامل عن تناول المستثنى، ويكون حقيقةً في المتّصل وفي المنفصل أيضًا، لأنّ «إلّا» هي الّتي عدّت الفعل إلى الاسم حتّى نصَبه، فكانت بمنزلة الهمزة في التّعدية. والهمزة تعدّي الفعل إلى الجنس وغير الجنس حقيقة وفاقًا، فكذلك ماهو بمنزلتها.

وثَنيتُه ثَنيًا، من باب «رمَى» أيضًا: صرت معه ثانيًا.

وثنّيت الشّيء بالتّثقيل: جعلتُه اثنين.

وأثنَيتُ على زيد بالألف، والاسم: الثّناء بالفتح والمدّ، يقال: أثنَيتُ عليه خيرًا وبخير، وأثنَيتُ عليه شرًّا وبشرّ، لأنّه بمعنى وصَفتُه هكذا. نصّ عليه جماعة منهم صاحب «المحكم» وكذلك صاحب «البارع» وعزاه إلى الخليل، ومنهم محمّد بن القُوطيّة، وهو الحَبْر...

وتبِعَه على ذلك من عُرف بالعدالة واشتهر بالضّبط وصحّة المقالة وهو السَّرَقُسطيّ وابن القَطّاع، واقتصر جماعة على قولهم: أثنَيتُ عليه بخير، ولم ينفوا غيره.

ومن هذا اجترأ بعضهم فقال: لايستعمل إلّا في الحسَن. وفيه نظر، لأنّ تخصيص الشّيء بالذّكر لايدلّ على نفيه عمّا عداه، والزّيادة من الثّقة مقبولة.

ولو كان «الثّناء» لايستعمل إلّا في الخير كان قول القائل: أثنَيتُ على زيد كافيًا في المدح، وكان قوله: وله الثّناءُ الحسَن، لايفيد إلّا التّأكيد. والتّأسيس أولى فكان في قوله: «الحسَن» احتراز عن غير الحسَن، فإنّه

يستعمل في النّوعين، كما قال: والخير في يديك والشّرّ ليس إليك.

وفي الصّحيحين: «مرّوا بجنازة فأثنوا عليها خيرًا، فقال عليه الصّلاة والسّلام: وجبَتْ، ثمّ مرّوا بأخرى فأثنوا عليها شرًّا، فقال عليه الصّلاة والسّلام: وجبَتْ. وسُئل عن قوله: «وجبَتْ»، فقال: هذا أثنيتمْ عليه خيرًا فوجبَتْ له الجنّة، وهذا أثنيتمْ عليه شرًّا فوجبَتْ له النّار...».

وقد نُقل النّوعان في واقعتين تراخَتْ إحداهما عن الأُخرى، من العدل الضّابط عن العدل الضّابط عن العرب الفصحاء عن أفصحِ العرب، فكان أوثق من نقل أهل اللّغة. فإنّهم قد يكتفون بالنّقل عن واحد ولايُعرَف حاله، فإنّه قد يَعرِض له مايُخرجُه عن حيّز الاعتدال من دهَشٍ وسُكرٍ وغير ذلك. فإذا عُرف حاله لم يُحتجّ بقوله. ويرجع قول من زعم أنّه لايستعمل في الشّرّ إلى النّفي وكأنّه قال: لم يُسمَع، فلايقال والإثبات أولى، ولله درُّ من قال: وإنّ الحقّ سلطان مُطاع ومالخلافه أبدًا سبيل.

وقال بعض المتأخّرين: إنّما استعمل في الشّرّ في «الحديث» للازدواج، وهذا كلام من لايعرِف اصطلاح أهل العلم بهذه اللّفظة.

والثّناء للدّار كالفِناء وزنًا ومعنًى.

والثِّنى بالكسر والقصر: الأمر يُعاد مرّتين.

والاثنان: من أسماء العدد اسم للتّثنية، حُذِفَت لامه وهي ياءٌ، وتقدير الواحد: ثَنَيٌ، وزان سَبَبٍ، ثمّ عُوِّض همزة وصل فقيل: اثنان، وللمؤنّثة: اثنتان، كما قيل: ابْنان وابْنَتان. وفي لغة تميم «ثِنْتان» بغير همزة وصل، ولاواحد له من لفظه، والتّاءُ فيه للتّأنيث، ثمّ سمّي اليوم به، فقيل: يوم الاثنين. ولايُثنّى ولايُجمَع، فإن أرَدْتَ جَمْعَه قدّرت أنّه مفرد، وجمعته على: أثانين.

وقال أبوعليّ الفارسيّ: وقالوا في جمع الاثنين: أثناء، وكأنّه جمع المفرد تقديرًا، مثل سبب وأسباب. وقيل: أصله: ثِنْيٌ، وزان حِمْل، ولهذا يقال: ثنتان. والوجه أن يكون اختلاف لغة، لااختلاف اصطلاح.

وإذا عاد عليه ضمير جاز فيه وجهان؛ أوضحهما الإفراد على معنى اليوم، يقال: مضى يوم الاثنين بما فيه. والثّاني: اعتبار اللّفظ، فيقال: بما فيهما.

وأثناء الشّيء: تضاعيفه، وجاءوا في أثناء الأمر، أي في خلاله. تقدير الواحد: ثَنًى أو ثِنْيٌ، كما تقدّم. (١: ٨٥)

الفيروزاباديّ: ثَنَى الشّيء كسعَى ورَمى: ردّ بعضه على بعض، فتثَنّى وانثَنَى واثْنَوْنَى: انعطف.

وأثناء الشّيء ومَثانيه: قُواه وطاقاته، واحدها: ثِنْيٌ بالكسر، ومَثناة، ويكسر.

وثِني الحيّة بالكسر: انثناؤها أو ماتعوّج منها إذا تَثَنّت، ومن الوادي: مُنعطَفُه، الجمع: أثناء.

وشاة ثانية: بيّنة الثَّنْي بالكسر، تثني عنقها لغير علّة.

والاثنان: ضعف الواحد، والمؤنّث: ثِنتان، وأصله: ثِنْي، لجمعهم إيّاه على أثناء.

وثنّاه تثنية: جعله اثنين، وهذا واحد فاثْنِه: كن ثانيَه، وهو لايثني ولايثلِث، أي كبير لايقدر أن ينهض

لا في مرّة ولا في مرّتين ولا في الثّالثة.

وجاءوا مَثْنى وثُناء كغُراب، أي اثنين اثنين وثنتين ثنتين.

والاثنان والثّنِيَ كـ«إلَى» يوم في الأُسبوع، الجمع: أثناء وأثانين. وجاء في الشّعر: يوم اثنين بلا لام.

والإثنَوِيّ: من يصومه دائمًا وحده.

والمثاني: القرآن، أو ماثُنِّيَ منه مرّة بعد مرّة، أو الحمد أو البقرة إلى براءة، أو كلّ سورة دون الطُّوَل ودون المِئِين، وفوق المفصّل، أو سورة الحجّ والنّمل والقَصَص والعنكبوت والنّور والأنفال ومريم والرّوم ويسّ والفرقان والحجر والرّعد وسبأ والملائكة وإبراهيم وصّ ومحمّد ﷺ ولقمان والغرف والزّخرف والمؤمن والسّجدة والأحقاف والجاثية والدّخان والأحزاب.

ومن أوتار العود الّذي بعد الأوّل، واحدها: مثنى.

ومن الوادي: معاطفه.

ومن الدّابّة: رُكْبتاها ومِرْفقاها.

«ولاثِنَى في الصّدقة» كـ«إلَى» أي لاتؤخذ مرّتين في عام، أو لاتؤخذ ناقتان مكان واحدة، أو لارجوع فيها.

وإذا ولدت ناقة مرّة ثانية فهي ثِنْي، وولدها ذلك ثِنْيُها.

ومثنى الأيادي: إعادة المعروف مرّتين فأكثر.

والأنصباء: الفاضلة من جزور المَيْسِر، كان الرّجل الجواد يشتريها ويطعمها الأبرام.

والمَثْناة: حبل من صوف أو شعَر أو غيره ويكسر، كالثّناية والثّناء بكسرهما.

وماستُكتب من غير كتاب الله، أو كتاب فيه أخبار بني إسرائيل بعد موسى، أحلّوا فيه وحرّموا ماشاءوا، أو هي الغِناء، أو الّتي تسمّى بالفارسيّة «دوبَيْتي».

والثُّنيان بالضّمّ: الّذي بعد السّيّد كالثِّنْي بالكسر. وكهُدًى وإلى، جمع: ثِنْية، ومن لارأي له ولاعقل، والفاسد من الرّأي.

وثِنْي من اللّيل بالكسر: ساعة أو وقت.

والثّنيّة: العقبة أو طريقها، أو الجبل، أو الطّريقة فيه أو إليه.

والشّهداء الّذين استثناهم الله عن الصَّعْقة، وبمعنى الاستثناء.

ومن الأضراس: الأربع الّتي في مقدّم الفم: ثنتان من فوق، وثنتان من أسفل.

والنّاقة الطّاعنة في السّادسة، والبعير: ثَنِيّ، والفرس الدّاخلة في الرّابعة والشّاة في الثّالثة كالبقرة، والنّخلة المستثناة من المساومة.

والثُّنيا بالضّمّ: من الجزور: الرّأس والقوائم، وكلّ مااستثنيته كالثُّنوى والثُّنْية.

والمُثَنّاة: موضع.

ومثنّى: اسم.

وأثْنَى واثّنَى كافتعل: ثنَى.

وأثنى البعير: صار ثَنِيًّا.

والثّناء بالفتح، والتّثنية: وصف بمدح أو ذمّ، أو خاصّ بالمدح، وقد أثنَى عليه وثنّى.

وككتاب: الفِناء، وعقال البعير، عن ابن السّيّد.

(٤: ٣١٠)

العَدْنانيّ: يقولون: هذا أمر ثَنَوِيّ، أي يجيء بعد

غيره أهميّة، والصّواب: هذا أمر ثانويّ.

أمّا الثّنويّ فهو الّذي يَدين بالمانويّة، وهو مذهب يقول بإلهين اثنين: إله للخير، وإله للشّرّ، ويُرمَز لهما بالنّور والظّلام. والثّنويّ أيضًا: نسبة إلى اثنين واثنتين.

ومن معاني الثّانويّ:

١ـ مايلي الأوّل في المرتبة.

٢ـ التّعليم الثّانويّ: مرحلةٌ تعليميّة تُعِدّ للتّعليم الجامعيّ.

٣ـ الثّانويّ: نسبةٌ إلى ثان وثانية.

يوم الاثنَيْن أو الإثنَيْن، أو الإثْنان أو الاثْنان.

ويقولون: يوم الإثنين، بوضع همزة مكسورة تحت الألف. اعتمادًا على مختار الصّحاح، الّذي أخطأ في نقل الهمزة عن الصّحاح، الّذي يكتبها همزة وصل، هو ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط: يوم الاثنين.

ويجوز أيضًا أن نضع كسرة تحت ألف اثنين، بدلًا من همزة الوصل: يومُ الإثنين، اللّسان والمدّ.

ويجوز أن نقول: الاثنان، المعجم الكبير، أو الإثنان القاموس، وأقرب الموارد، أو كليهما: الاثنان والإثنان اللّسان والمدّ. [ثمّ نقل كلام سيبويه واللّحيانيّ وابن سيده وابن جنّيّ وقال:]

وقال محيط المحيط: يجوز أن نقول: يوم الاَثنَيْن والثِّنَى.

ويُجمع الاثنين على:

١ـ أثناءٍ سيبويه، والحسن السّيرافيّ، وأبوعليّ الفارسيّ، وابن سيده، وابن برّي، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

٢ـ وأثانين، الفرّاء، والصّحاح، وابن سيده، والمختار، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

٣ـ وثُنِيّ، اللّسان، ومستدرك التّاج، الّذي قال: وحكي بعضهم أنّه ليصوم الثُّنِيّ، وأخطأ المتن حين قال: إنّه ثِنِيّ.

جاء الجنود مثنى أو ثُناء لااثنين اثنين.

ويقولون: جاء الجنود اثنين اثنين، أو جاءوا ثلاثةً ثلاثةً، والصّواب: جاء الجنود مثنى أو ثُناء، أو جاءوا مَثلَث وثُلاث.

أمّا قول الشّاعر:

إذا شَرِبنا أَرْبَعًا أَرْبَعًا

فقد لَبِسْنا الفَرْوَ مِنْ داخلِ

فقد يكون ضَرورةً شعريّةً للمحافظةِ على الوزنِ. وربّما كانَ الشّاعر مِمّن لايُحتَجُّ بكلامِهم، لأنّ البيتَ يبدو رَكيكَ المَبْنَى سخيفَ المعنَى.

أثنَيْتُ عليه خيرًا أو شرًّا.

ويقولون: أثنَيْتُ على العلّامة فُلان، أي مدَحْتُه، ويعتمدون في ذلك على:

أـ الصّحاح والمختار اللّذَيْن قالا: أثنى عليه خيرًا.

ب ـ وعلى مفردات الرّاغب، الّذي قال: والثّناءُ مايُذكر في مَحامِد النّاس، يقال: أثنى عليه.

ج ـ وعلى الوسيط الّذي قال: أثنى على فُلان، وصفَه بخير.

وهذا خطأٌ، لأنّ «الثّناء» يكون خيرًا أو شرًّا،

والصّواب أن نقول: أثنيْنا على فُلان خيرًا، إذا أردنا مَدْحَه، أو: أثنينا عليه شرًّا، إذا أردنا ذمّه. يُؤيّدنا في ذلك:

١ـ ماجاء في الصّحيحين، وهو أنّهم مرّوا بجنازة، فأثنَوا عليها خيرًا. فقال ﷺ: وجبَتْ. ثمّ مرّوا بأُخرى، فأثنَوا عليها شرًّا، فقال ﷺ: وجبَتْ. وسُئل عن قوله: وجبَتْ. فقال: هذا أثنيتم عليه خيرًا، فوجبَتْ له الجنّة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا، فوجبَتْ له النّار.

٢ـ وأورد: أثنَى عليه خيرًا أو شرًّا، كلّ من: الخليل ابن أحمد الفراهيديّ، واللّيث بن سعد، وابن الأعرابيّ، ومحمّد بن القُوطيّة، والتّهذيب، والمحكم، وابن القطّاع، والسَّرَقُسطيّ، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن.

٣ـ وأضاف جملة: «أو خاصٌّ بالمدح» كلّ من القاموس، ومحيط المحيط، والمتن، المذكورين في الرّقم (٢).

٤ـ وأضاف جملة: «وإذا اغتاب» كلّ من ابن الأعرابيّ، واللّسان، والتّاج، المذكورين في الرّقم (٢).

٥ ـ وأضاف المصباح كلمتي: بخير وبشرّ، فصارت جملتاه:

أ ـ أثنَيْتُ عليه خيرًا وبخير.

ب ـ أثنَيْتُ عليه شرًّا وبشرّ.

٦ـ يُجيز التّبْريزيّ، في شرح ديوان حماسة أبي تمّام، أن نقول: أثنَيْتُ فعله. ويقول: «ربّما جاز ذلك لأنّ الفعل (أثنَى) يحمل معنى الفعل مدَحَ» أي أُشرب معناه. لذا قُل:

أ ـ أثنَيْتُ عليه خيرًا، أو بخير. «أنا أُوثِرُ هذه الجملة».

ب ـ أثنَيْتُ عليه شرًّا، أو بشرّ.

ج ـ أثنَيْتُ فعله. (١٠٨)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانعطاف والصّرف، وبهذه الحيثيّة تطلق على العود والتّكرير والحبل المثنّى وغيرها.

وأمّا العدد المخصوص: فهو باعتبار تكرّر الواحد وعوده في المرتبة الأُولى، فالاثنان هو العدد المكرّر المتضاعف من الواحد.

ويمكن أن يكون لفظ العدد مأخوذًا من مادّة «شِنَيِم» العبريّة، فيكون الاشتقاق بالنّسبة إلى هذا المعنى انتزاعيًّا.

وأمّا الاستثناء: فهو باعتبار الانصراف والانعطاف عن الكلّيّ السّابق، موضوعًا أو حُكمًا. (٢: ٣١)

النُّصوص التّفسيريّة

يَثْنُونَ

اَلَا اِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ اَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَايُسِرُّونَ وَمَايُعْلِنُونَ اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. هود: ٥

ابن عبّاس: يضمرون في قلوبهم بُغض محمّد ﷺ وعداوته. (١٨١)

يُكتِبون. (الطّبَريّ ١١: ١٨٥)

يكتمون مافي قلوبهم. (الطّبَريّ ١١: ١٨٥)

(تَثْنَوني) صدورهم: الشّكّ في الله وعمل

السّيّئات. [هذه قراءة]

مثله عِكْرِمَة. (الطَّبَريّ ١١: ١٨٥)

كانوا لايأتون النّساء ولاالغائط إلّا وقد تغشّوا بثيابهم، كراهة أن يُفضوا بفروجهم إلى السّماء.

(الطَّبَريّ ١١: ١٨٥)

مُجاهِد: شكًّا وامتراءً في الحقّ، ليستخفوا من الله إن استطاعوا. (الطَّبَري ١١: ١٨٣)

تضيق شكًّا. (الطَّبَريّ ١١: ١٨٣)

الحَسَن: يثنونها على ماهم عليه من الكفر.

(الطُّوسيّ ٥: ٥١٦)

قَتادَة: كانوا يحنُون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله، قال تعالى: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾. وذلك أخفى مايكون ابن آدم إذا حنى صدره، واستغشى بثوبه، وأضمر همّه في نفسه، فإنّ الله لايخفى ذلك عليه. (الطَّبَريّ ١١: ١٨٤)

نحوه الفَرّاء. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٢)

السُّدّيّ: أي يُعرضون بقلوبهم، من قولهم: ثنيت عناني. (البَغَويّ ٢: ٤٣٩)

الكَلْبيّ: ثَني صدورهم: كناية عن نفاقهم.

(النَّيسابوريّ ١٢: ٨)

ابن زَيْد: هذا حين يناجي بعضهم بعضًا.

(الطَّبَريّ ١١: ١٨٤)

الفَرّاء: عن ابن عبّاس أنّه قرأ (تَثنونى صُدُورُهُمْ) وهو في العربيّة بمنزلة (تَنثني)، [ثمّ استشهد بشعر]

وهو من الفعل: افعوعلت. (٢: ٤)

يثنونها على عداوة النّبيّ ﷺ.

مثله الزّجّاج. (الطُّوسيّ ٥: ٥١٥)

ابن قُتَيْبَة: أي يطوون مافيها، ويسترونه.

(٢٠١)

الجُبّائيّ: يثني الكافر صدره على سبيل الانحناء، في خطابه لكافر مثله ممّن يختصّه، لئلّا يعرف الله ماأضمره. (الطُّوسيّ ٥: ٥١٦)

الطَّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾. فقرأته عامّة الأمصار، ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ على تقدير «يفعلون» من ثنيت، والصّدور منصوبة. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة إلى أن قال:]

ورُوي عن ابن عبّاس أنّه كان يقرأ ذلك (أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ) على مثال: تحلولي الثّمرة «تفعوعل». [إلى أن قال:]

والصّواب من القراءة في ذلك عندنا: ماعليه قرّاء الأمصار، وهو ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ على مثال «يفعلون»، والصّدور نصب بمعنى: يحنون صدورهم ويكتمونها.

حدّثنا عبيد قال: سمعت الضّحّاك يقول في قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ يقول: تثنوني صدورهم، وهذا التّأويل الّذي تأوّله الضّحّاك على مذهب قراءة ابن عبّاس، إلّا أنّ الّذي حدّثنا هكذا ذكر القراءة والرّواية. فإذن كانت القراءة الّتي ذكرنا أولى القراءتين في ذلك بالصّواب، لإجماع الحجّة من القرّاء عليها.

فأولى التّأويلات بتأويل ذلك، تأويل من قال: إنّهم كانوا يفعلون ذلك جهلًا منهم بالله، أنّه يخفى عليه ماتضمره نفوسهم، أو تناجَوْه بينهم.

وإنّما قلنا ذلك أولى التّأويلات بالآية، لأنّ قوله: ﴿لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ بمعنى ليستخفوا من الله، وأنّ الهاء في قوله: (مِنْهُ) عائدة على اسم الله، ولم يجر لمحمّد ذكر. [إلى أن قال:]

إذا صحّ أنّ ذلك كذلك، كان معلومًا أنّهم لم يحدّثوا أنفسهم أنّهم يستخفون من الله إلّا بجهلهم به، فلمّا أخبرهم جلّ ثناؤه أنّه لايخفى عليه سرّ أُمورهم وعلانيتها على أيّ حال، كانوا تغشّوا بالثّياب، أو ظهروا بالبَراز. (١١: ١٨٣، ١٨٦)

الزّجّاج: أي يُسرّون عداوة النّبيّ ﷺ.

وقيل: إنّ طائفة من المشركين قالت: إذا أغلقنا أبوابنا وأرخينا ستورنا، واستغشينا ثيابنا، وثنينا صدورنا على عداوة محمّد ﷺ كيف يعلم بنا، فأعلم ـ عزّوجلّ ـ بما كتموه، فقال جلّ ثناؤه: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَايُسِرُّونَ وَمَايُعْلِنُونَ﴾.

وقُرئت (أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ) قرأها الأعمش ورُويت عن ابن عبّاس (تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ) على مثال «تَفْعَوْعِل» ومعناها المبالغة في الشّيء، ومثل ذلك قد احْلَوْلى الشّيء إذا بلغ الغاية في الحلاوة.

(٣: ٣٨)

القُشَيريّ: أي يسترون ماتنطوي عليه عقائدهم، ويُضمرون للرّسول ﷺ وللمؤمنين خلاف مايظهرون، والحقّ سبحانه مُطّلع على قلوبهم ويعلم خفايا صدورهم. (٣: ١٢٣)

البَغَويّ: أي يخفون مافي صدورهم من الشّحناء والعداوة.

وقيل: يعطفون، ومنه ثَنْي الثّوب. (٢: ٤٣٩)

نحوه المَيْبُديّ (٤: ٣٥٣)، والخازن (٣: ١٧٨)

الزّمَخْشَريّ: يَزْوَرُّون عن الحقّ وينحرفون عنه، لأنّ من أقبل على الشّيء استقبله بصدره، ومن ازْورّ عنه وانحرف ثنى عنه صدره، وطوى عنه كشحه. (٢: ٢٥٨)

مثله النّسَفيّ (٢: ١٨٠)، ونحوه أبوالسُّعود (٣: ٤).

ابن عَطيّة: تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر، وردّوا إليه ظهورهم، وغشّوا وجوههم بثيابهم، تباعدًا منه وكراهة للقائه، وهم يظنّون أنّ ذلك يخفى عليه وعلى الله عزّوجلّ، فنزلت في ذلك.

و(صُدُورَهُمْ) منصوبة على هذا بـ(يَثْنُونَ). وقيل: هي استعارة للغلّ والحقد الّذي كانوا ينطوون عليه، كما تقول: فلان يطوي كشحه على عداوته، ويثني صدره عليها.

فمعنى الآية ألا إنّهم يُسرّون العداوة ويتكتّمون بها لتُخفي في ظنّهم عن الله، وهو تعالى حين تغشّيهم بثيابهم وإبلاغهم في التّستّر يعلم مايُسرّون.

وقرأ سعيد بن جُبَيْر (يُثْنُونَ) بضمّ الياء والنّون من «أثنى»، وقرأ ابن عبّاس (لِيَثْنُوْهُ).

وقرأ ابن عبّاس أيضًا ومُجاهد وابن يعمرو ابن بزّي ونصر بن عاصم والجَحْدريّ وابن إسحاق وابن رزين وعليّ بن الحسين وأبوجعفر محمّد بن عليّ ويزيد[١] بن عليّ، وجعفر بن محمّد وأبوالأسود والضّحّاك (تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ) برفع «الصّدور» وهي تحتمل المعنيين المتقدّمين في (يَثْنُون)، وزنها «تفعوعل» على بناء

(١) الظّاهر «زيد بن عليّ» كما في كلام الطّبْرسيّ.

مبالغة لتكرار الأمر، كما تقول: اعشو شبت الأرض واحلولت الدّنيا، ونحو ذلك. [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وقرائته (تَثْنَوْنَ) وأضاف:]

وقال أبوحاتم: هذه القراءة غلط لاتتّجه. وقرأ نصر ابن عاصم ويحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق (يَنْثَوِي) بتقديم النّون على الثّاء.

وقرأ عروة وابن أبي أبزيّ والأعشى (تَثْنَون) بثاء مثلّثة بعدها نون مفتوحة بعدها واو مكسورة.

وقرأ أيضًا هما ومُجاهِد فيما روي عنه (تَثْنان) بهمزة بدل الواو، وهاتان مشتقّة من «الثّنّ» وهي العُشب المثنيّ بسهولة، فشبّه صدورهم به، إذ هي مجيبة إلى هذا الانطواء على المكر والخدع.

وأصل (تَثْنُون): تثنونّ، سُكّنت النّون المكسورة ونقلت حركتها إلى الواو الّتي قبلها، وأُدغمت في النّون الّتي بعدها. وأمّا (تَثْنان) فأصلها: تثنانّ، مثل تحمارّ ثمّ قالوا: اثنانّ، كما قالوا: احمارّ وابياضّ. (٣: ١٥٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ١٤٢)، والقُرطُبيّ (٩: ٥).

الفَخْرالرّازيّ: في الآية وجهان:

الوجه الأوّل: روي أنّ طائفة من المشركين قالوا: إذا أغلقنا أبوابنا وأسلنا ستورنا، واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمّد، فكيف يعلم بنا؟

وعلى هذا التّقدير: كان قوله: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ كناية عن النّفاق، فكأنّه قيل: يضمرون خلاف مايُظهرون ليستخفوا من الله تعالى، ثمّ نبّه بقوله: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ على أنّهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم.

الوجه الثّاني: روي أنّ بعض الكفّار كان إذا مرّ به رسول الله ثنى صدره وولّى ظهره واستغشى ثيابه، والتّقدير كأنّه قيل: إنّهم يتصرّفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم، لئلّا يسمعوا كلام رسول الله ومايتلو من القرآن، وليقولوا في أنفسهم مايشتهون من الطّعن. (١٧: ١٨٥)

العُكْبَريّ: الجمهور على فتح الياء وضمّ النّون، وماضيه «ثنى». ويُقرأ كذلك إلّا أنّه بضمّ الياء وماضيه «أثنى»، ولايُعرف في اللّغة، إلّا أن يقال: معناه عرضوها للإثناء، كما تقول: أبَعْتُ الفرس إذا عرّضته للبيع. [ثمّ ذكر بعض الأقوال والقراءات كما سبق عن ابن عَطيّة، فراجع] (٢: ٦٨٩)

البَيْضاويّ: يثنونها عن الحقّ وينحرفون عنه، أو يعطفونها على الكفر وعداوة النّبيّ ﷺ، أو يولّون ظهورهم.

وقرئ (تُثنوني) بالياء والتّاء من «أثنوني» وهو بناء المبالغة، و(تَثْنون) وأصله: يثنونّ، من «الثّنّ» وهو الكلأ الضّعيف، أراد به: ضعف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم للثّني، و(يَثْنَئِنّ) من اثنأنّ كابيأضّ بالهمزة.

(١: ٤٦١)

أبوحَيّان: (يثنون) مضارع «ثنى» قراءة الجمهور، وقرأ سعيد بن جُبَيْر (يُثنون) بضمّ الياء مضارع «أثنى» (صُدُورَهُمْ) بالنّصب.

قال صاحب «اللّوامح»: ولايعرف الإثناء في هذا الباب إلّا أن يراد به وجدتها مثنيّة مثل أحمدته وأمجدته، ولعلّه فتح النّون، وهذا ممّا فعل بهم، فيكون نصب

(صُدُورَهُمْ) بنزع الجارّ، ويجوز على أن يكون (صُدُورُهُمْ) رفعًا على البدل، بدل البعض من الكلّ.

وقرأ ابن عبّاس أيضًا وعروة وابن أبي أبزي والأعشى (يَثْنَوْنَ) ووزنه «يفوعل» من «الثّنّ» بُني منه «افْعَوعل» وهو ماهشّ وضعف من الكلأ وأصله: يثنونّ، يريد مطاوعة نفوسهم للشّيء، كما يثنى الهشّ من النّبات. أو أراد ضعف إيمانهم ومرض قلوبهم، و(صدورهم) بالرّفع.

وقرأ عروة ومجاهد أيضًا كذلك إلّا أنّه همز فقرأ (يثئنّ) مثل يطمئنّ، و(صدورهم) رفع. وهذه ممّا استُثقل فيه الكسر على الواو كما قيل: إشاح.

وقد قيل: إنّ (يَثنئنّ) يفعلّ من «الثّنّ» المتقدّم، مثل تحمارّ وتصفارّ، فحرّكت الألف لالتقائها بالكسر، فانقلبت همزة.

وقرأ الأعشى (يَثْنَئُونَ) مثل «يفعلون» مهموز اللّام، (صُدُورَهُمْ) بالنّصب.

قال صاحب «اللّوامح»: ولاأعرف وجهه، لأنّه يقال: ثنيت، ولم أسمع ثنأت. ويجوز أنّه قلب الياء ألفًا على لغة من يقول: أعطأت في أعطيت، ثمّ همز على لغة من يقول: ﴿وَلَا الضَّأْلِّينَ﴾. وقرأ ابن عبّاس (يثنوي) بتقديم الثّاء على النّون وبغير نون بعد الواو، على وزن «ترعوي» قال أبوحاتم: وهذه القراءة غلط لاتتّجه، انتهى.

وإنّما قال: ذلك، لأنّه لاحظ الواو في هذا الفعل لايقال: ثنوته فانثوى، كما يقال: رعوته أي كففته فارعوى فانكفّ، ووزنه «افعل».

وقرأ نصر بن عاصم وابن يعمر وابن أبي إسحاق (يَنْثَوْنَ) بتقديم النّون على الثّاء.

فهذه عشر قراءات في هذه الكلمة، والضّمير في (إِنَّهُمْ) عائد على بعض من بحضرة الرّسول ﷺ من الكفّار، أي يطوون صدورهم على عداوته. (٥: ٢٠٢)

الشّيوطيّ: ليس في القرآن لفظ على «افعوعل» إلّا في قراءة ابن عبّاس (أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنَونِي صُدُورُهُمْ). (٤: ١٥٦)

البُرُوسَويّ: من ثنَى يثني، أي عطف وصرف. والمعنى يعطفون صدورهم على مافيها من الكفر والإعراض عن الحقّ وعداوة النّبيّ ﷺ بحيث يكون ذلك مخفيًّا مستورًا فيها، كما تُعطف الثّياب على مافيها من الأشياء المستورة. (٤: ٩٤)

الآلوسيّ: (يَثْنُون) بفتح الياء مضارع ثنَى الشّيء، إذا لوّاه وعطفه، ومنه على ماقيل: الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر، والثّناء لعطف المناقب بعضها على بعض، وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالإخراج. وأصله: يثنيون، فأُعلّ الإعلال المعروف في نحو يرمون.

وفي المراد منه احتمالات: منها أنّ الثّني كناية أو مجاز عن الإعراض عن الحقّ، لأنّ من أقبل على شيء واجهه بصدره، ومن أعرض صرفه عنه، أي إنّهم يثنون صدورهم عن الحقّ، ويتحرّفون عنه، والمراد استمرارهم على ماكانوا عليه من التّولّي والإعراض، المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ إلخ.

ومنها: أنّه مجاز عن الإخفاء، لأنّ مايُجعل داخل

الصّدر فهو خفيّ، أي أنّهم يُضمرون الكفر والتولّي عن الحقّ وعداوة النّبيّ ﷺ.

ومنها: أنّه باقٍ على حقيقته، والمعنى أنّهم إذا رأوا النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام فعلوا ذلك وولّوه ظهورهم.

والظّاهر أنّ اللّام متعلّقة بـ(يثنون) على سائر الاحتمالات، وكأنّ بعضهم رأى عدم صحّة التّعلّق على الاحتمال الأوّل، لما أنّ التّولّي عن الحقّ لايصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السّببيّة، فقدّر لذلك متعلّقًا فعل الإرادة على أنّه حال، أو معطوف على ماقبله، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى، فلايطّلع رسوله عليه الصّلاة والسّلام والمؤمنين على أغراضهم، وجعله في قود المعنى إليه من قبيل الإضمار في قوله تعالى: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣، أي فضرب فانفلق.

لكن لايخفى أنّ انسياق الذّهن إلى توسيط الإرادة بين ثني الصّدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضّرب بين الأمر والانفلاق، كما ذكره العلّامة القسطلانيّ وغيره.

وقيل: إنّه لاحاجة إلى التّقدير في الاحتمالين الأوّلين، لأنّ انحرافهم عن الحقّ بقلوبهم، وعطف صدورهم على الكفر والتّولّي، وعداوة النّبيّ ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى، لجهلهم بما لايجوز على الله تعالى.

وأمّا على الاحتمال الثّالث فالظّاهر أنّه لابدّ من التّقدير، إلّا أن يعاد الضّمير منه إلى الرّسول ﷺ، وهو الّذي يقتضيه سبب النّزول، على ماذكره أبوحيّان من أنّ الآية نزلت في بعض الكفّار الّذين كانوا إذا لقيهم النّبيّ ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر، وردّوا إليه ظهورهم، وغشّوا وجوههم بثيابهم، تباعدًا منه وكراهة للقائه عليه الصّلاة والسّلام، وهم يظنّون أنّه يخفى عليه ﷺ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يقتضي عود الضّمير إليه تعالى.

واختار بعض المحقّقين الاحتمال الثّاني من الاحتمالات الثّلاث، وأمر التّعليل والضّمير عليه ظاهر. [ثمّ ذكر أقوال المفسّرين كابن عبّاس وأبي‌حيّان وعبد الله بن شدّاد وله بحث مستوفى في القراءة فراجع] (١١: ٢٠٩)

رشيد رضا: فسّر بعضهم ثني الصّدور هنا بالإعراض التّامّ، والاستدبار للرّسول عند تلاوة القرآن، وهو أبلغ من ثني المعطف والجانب. وفسّره آخرون بطيّها على ماهو مكنون فيها من الكراهة والعداوة له ﷺ.

والأقرب أن يكون تصويرًا لما كان يحاوله بعض الكفّار، ثمّ المنافقين عند سماع القرآن، من الاستخفاء بتنكيس الرّأس، وثني الصّدر على البطن ـ كما يُطوى الثّوب ـ حتّى يخفى فاعله بين الجمع، خجلًا ممّا فيه من القرع والصّداع.

فالمعنى ألا إنّ هؤلاء الكافرين الكارهين لدعوة التّوحيد يحنون ظهورهم وينكسون رؤوسهم، كأنّهم يحاولون طيّ صدورهم على بطونهم عند سماع القرآن، وهو معنى بليغ وواقع، وأدنى إلى التّعليل بقوله: ﴿لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ أي من النّبيّ ﷺ. (١٢: ١٠)

عزّة دَرْوَزَة: يلوونها كما يفعل الّذي يريد أن يُخفي

نفسه من غيره. (٤: ٥٧)

الطَّباطَبائيّ: أنّهم يميلون بصدورهم إلى خلف ويُطأطئون رؤوسهم ليتخفّوا من الكتاب، أي من استماعه حين تلاوته. وهو كناية عن استخفائهم من النّبيّ ﷺ، ومن حضر عنده حين تلاوة القرآن عليهم للتّبليغ، لئلّا يروا هناك فتلزمهم الحجّة. (١٠: ١٤٧)

محمّد حسنين مخلوف: يطوونها على مايسترونه من العداوة والبغضاء، من ثنيتُ الثّوب، إذا طويته على مافيه من الأشياء المستورة. (٣٥٨)

عبد الكريم الخطيب: أي يُطبقونها، ويطوونها على مابداخلها من شرّ، وزور، وبهتان.

هذا تقرير لواقع المشركين وأصحاب الضّلالات، مع أنفسهم؛ إذ لما في صدورهم من منكَرات الأُمور، وعُوارها يحاولون جاهدين أن يخفوا هذا المنكر الّذي ضمّت عليه صدورهم، ويداروا هذا العُوار الّذي إن ظهر للنّاس فاحت منه ريح خبيثة، تفضحهم وتُخزيهم بين النّاس، فهم أبدًا على حذر وحرص، من أن يطّلع أحد على هذا الفعل الفاضح الّذي اتّخذوا له من صدورهم مسرحًا يتحرّك عليه، ويعيش فيه.

فالأُسلوب هنا خبريّ، يقرّر حقيقة واقعة، وهي أنّ هؤلاء أصحاب منكرات، يطوون عليها صدورهم حتّى لايطّلع عليها أحد، وقد بلغ بهم سوء ظنّهم بالله، وجهلهم بماله من صفات الكمال، أنّهم يظنّون بهذا الفعل أنّهم يحولون بين الله تعالى، وبين أن يعلم ماهم عليه من منكر. (٦: ١١٠٣)

فضل الله: وثنى الشّيء: عطف بعضه على بعض طواه، أي إنّهم يطوون صدورهم وقلوبهم على العداوة للرّسول والبغض لرسالته. (١٢: ١٤)

مكارم الشّيرازيّ: من أجل أن نفهم الآية فهمًا دقيقًا ينبغي أن تتّضح لنا كلمة يثنون بجلاء، فكلمة (يَثْنون) من مادّة «ثني» وهي في الأصل تعني ضمّ أقسام الشّيء بإدناء بعضها إلى بعض، فمثلًا في طيّ قطعة القماش والثّوب يقال: ثنى ثوبه، وإنّما يقال للشّخصين على سبيل المثال: «اثنان» فلأجل أن انضمّ واحد إلى جانب الآخر، ويقال للمادحين: «مثنون» كذلك، لأنّهم يعدّون الصّفات البارزة واحدة بعد الأُخرى.

وهذه المادّة تعني الانحناء أيضًا، لأنّ الإنسان بعمله هذا وهو الانحناء يقرّب أجزاء من جسمه بعضها إلى بعض.

وتأتي هذه المادّة بمعنى أن تجد العداوة والبغضاء والحقد طريقها إلى القلب أيضًا، لأنّ الإنسان بهذا العمل يقرّب عداء الشّخص ـ أو أيّ شيء آخر ـ إلى القلب، ومثل هذا التّعبير موجود في الأدب العربيّ؛ إذ يقال: «أثْنَوْنَى صدرُه على البغضاء».

ومع الأخذ بنظر الاعتبار بما ورد آنفًا من معانٍ لمادّة «ثني» فلايبعد أن تكون كلمة «يثنون» مشيرة إلى كلّ عمل خفيّ ـ ظاهريّ وباطنيّ ـ قام به أعداء النّبيّ ﷺ، فمن جهة هم يُضمرون العداوة والبغضاء في القلوب ويُبدون المحبّة في لسان ذلق جميل، ومن جهة أُخرى يُقرّبون رؤوسهم بعضها إلى بعض عند التّحدّث، ويثنون الصّدور ويستغشون الثّياب، لئلّا تنكشف مؤامراتهم وأقوالهم السّيّئة الّتي يديرونها في مابينهم على

هيئة رموز، لئلّا يطّلع أحد على نيّاتهم.

لذلك فإنّ القرآن يعقب مباشرة مضيفًا أن احذروهم، فإنّهم حين يستخفون تحت ثيابهم، فإنّ الله يعلم مايُخفون ومايُعلنون. (٦: ٤٣١)

ثانِيَ

١ـ...إلّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا... التّوبة: ٤٠

الطّبَريّ: أخرجوه وهو أحد الاثنين، أي واحد من الاثنين، وكذلك تقول العرب: «هو ثاني اثنين» يعني أحد الاثنين، وثالث ثلاثة، ورابع أربعة، يعني: أحد الثّلاثة، وأحد الأربعة، وذلك خلاف قولهم: هو أخو ستّة، وغلام سبعة، لأنّ الأخ والغلام غير السّتّة والسّبعة، وثالث الثّلاثة: أحد الثّلاثة. وإنّما عنى جلّ ثناؤه بقوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ رسول الله ﷺ، وأبابكر رضي الله عنه، لأنّهما كانا اللّذين خرجا هاربين من قريش، إذ همّوا بقتل رسول الله ﷺ، واختفيا في الغار. (١٠: ١٣٥)

الزّجّاج: و﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ منصوب على الحال، المعنى فقد نصره الله أحد اثنين، أي نصره منفردًا إلّا من أبي بكر رضي الله عنه. (٢: ٤٤٩)

القيسيّ: نصب (ثانِيَ) على الحال من الهاء في (اَخْرَجَهُ) وهي تعود على النّبيّ ﷺ، تقديره: إذ أخرجه الّذين كفروا منفردًا من جميع النّاس إلّا أبي بكر رضي الله عنه، ومعناه أحد اثنين.

وقيل: هو حال من مضمر محذوف، تقديره: فخرج ثاني اثنين. (١: ٣٦٢)

الماوَرْديّ: أي أحد اثنين، وللعرب في هذا مذهب أن تقول: خامس خمسة، أي أحد خمسة. (٢: ٣٦٤)

الطُّوسيّ: معنى ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ أحد اثنين، يقولون: هذا ثاني اثنين، وثالث ثلاثة ورابع أربعة، وخامس خمسة، لأنّه مشتقّ من المضاف إليه. وقد يقولون: خامس أربعة أي خمّس الأربعة بمصيره فيهم بعد أن لم يكن. (٥: ٢٥٧)

الزّمَخشَريّ: أحد اثنين، كقوله ثالث ثلاثة...وانتصابه على الحال، وقرئ (ثانِيْ اثْنَيْن) بالسّكون. (٢: ١٩٠)

ابن عَطيّة: معناه أحد اثنين، وهذا كثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللّفظ فقلت: رابع ثلاثة، فالمعنى صيّر الثّلاثة بنفسه أربعة.

وقرأ جمهور النّاس (ثَانِيَ اثْنَيْنِ) بنصب الياء من «ثاني». قال أبوحاتم: لايُعرف غير هذا.

وقرأت فرقة (ثَانِي اثْنَيْنِ) بسكون الياء من (ثاني). قال أبوالفتح: حكاها أبوعمرو بن العلاء، ووجهه أنّه سكّن الياء تشبيهًا لها بالألف. فهذه كقراءة ﴿مَابَقِيْ مِنَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٨. (٣: ٢٥)

نحوه القُرطُبيّ (٨: ١٤١)، وأبوحَيّان (٥: ٤٣).

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

فالأوّل إضافة حقيقيّة محضة، والثّاني إضافة غير محضة، إذ هو في تقدير الانفصال. [إلى أن قال:]

يعني أنّه كان هو وأبوبكر. (٣: ٣١)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ نصب على الحال، أي في الحال الّتي كان فيها ثاني اثنين. وتفسير قوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ سبق في قوله: ﴿ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ﴾.

وتحقيق القول أنّه إذا حضر اثنان فكلّ واحد منهما يكون ثانيًا في ذينك الاثنين للآخر، فلهذا السّبب قالوا: يقال: فلان ثاني اثنين، أي هو أحدهما. [ثمّ قال نحو الزّمَخْشَريّ] (١٦: ٦٢)

أبوالسُّعود: حال من ضميره عليه الصّلاة والسّلام. وقُرئ بسكون الياء على لغة من يُجري النّاقص مجرى المقصور في الإعراب، أي أحد اثنين، من غير اعتبار كونه عليه الصّلاة والسّلام ثانيًا، فإنّ معنى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقًا لا الثّالث والرّابع خاصّة.

ولذلك منع الجمهور أن يُنصَب مابعده بأن يقال: ثالثٌ ثلاثةً ورابعٌ أربعةً. وقد مرّ في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، وجعله عليه الصّلاة والسّلام ثانيهما لمشي الصّدّيق أمامه، ودخوله في الغار أوّلًا لكنسه وتسوية البساط، كما ذكر في الأخبار، تمحّل مستغنًى عنه. (٣: ١٤٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٤٣٠)، والآلوسيّ (١٠: ٩٦).

رشيد رضا: أي أحدهما، فإنّ مثل هذا التّعبير لايعتبر فيه الأوّليّة ولاالأولويّة، لأنّ كلّ واحد منهما ثان للآخر، ومثله ثالث ثلاثة ورابع أربعة، لامعنى له إلّا أنّه واحد من ثلاثة أو أربعة، به تمّ هذا العدد. على أنّ التّرتيب فيه إنّما يكون بالزّمان أو المكان، وهو لايدلّ على تفضيل الأوّل على الثّاني ولاالثّالث أو الرّابع على من قبله. (١٠: ٤٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: وهذا التّعبير إشارة إلى أنّه لم يكن معه في هذا السّفر الشّاقّ إلّا رجل واحد، وهو أبوبكر. (٦: ٥٤)

٢ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَاهُدًى وَلَاكِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ.

الحجّ: ٨ و ٩

ابن عبّاس: لاويًا عنقه، مُعرضًا عن الآيات، مكذّبًا بمحمّد ﷺ والقرآن. (٢٧٧)

مستكبرًا في نفسه. (الطّبَريّ ١٧: ١٢١)

يُعرِض عن ذكري. (الطّبَريّ ١٧: ١٢١)

نحوه الفرّاء. (٢: ٢١٦)

هو صاحب البدعة. (القُرطُبيّ ١٢: ١٦)

مُجاهِد: يعرض عن الحقّ. (الطّبَريّ ١٧: ١٢١)

نحوه ابن جُرَيْج. (البَغَويّ ٣: ٣٢٥)

لاوٍ عنقه.

مثله قَتادَة. (البَغَويّ ٣: ٣٢٥)

الضّحّاك: شامخًا بأنفه. (أبوحَيّان ٦: ٣٥٤)

ابن زَيْد: لاويًا رأسه، معرضًا مولّيًا، لايريد أن يسمع ماقيل له. (الطّبَريّ ١٧: ١٢١)

معرضًا عمّا يُدعى إليه تكبّرًا. (البَغَويّ ٣: ٣٢٥)

الطّبَريّ: [ذكر الأقوال ثمّ قال:]

وهذه الأقوال الثّلاثة متقاربات المعنى؛ وذلك أنّ من كان ذا استكبار، فمن شأنه الإعراض عمّا هو مستكبر عنه وليّ عنقه عنه والإعراض.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله وصف هذا الخاصم في الله بغير علم، أنّه من كبره إذا دُعي إلى الله، أعرض عن داعيه، ولوى عنقه عنه، ولم يسمع مايقال له استكبارًا. (١٧: ١٢١)

الزّجّاج: و(ثانيَ) منصوب على الحال، ومعناه التّنوين، ومعناه ثانيًا عِطْفَه.

وجاء في التّفسير: أنّ معناه لاويًا عنقه، وهذا يوصف به، فالمعنى ومن النّاس من يجادل في الله بغير علم متكبّرًا. (٣: ٤١٤)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، والمراد بها ـ والله أعلم ـ الصّفة بالإعراض عن سماع الرّشد، وليّ العُنق عن اتّباع الحقّ، لأنّ المستقبل لسماع الشّيء الّذي لايلائمه في الأكثر يصرف دونه بصره، ويثني عنه عنقه. (تلخيص البيان: ٢٣٧)

القشيريّ: يريد أنّه متكبّر عن قبول الحقّ، زاهد في التّحصيل، غير واضع نظره موضعه؛ إذ لو فعل ذلك لهان عليه التّخلّص من شُبهته. (٤: ٢٠٤)

البغويّ: متبخترًا لتكبّره. (٥: ٤)

الزّمخشريّ: وثَنْي العِطف: عبارة عن الكِبر والخُيَلاء، كتصعير الخدّ، وليّ الجيد. (٣: ٦)

ابن عَطيّة: (ثانيَ) حال من ضمير في (يُجَادِلُ) ولايجوز أن تكون من (مَنْ) لأنّها ابتداء، والابتداء إنّما عمله الرّفع لا النّصب، وإضافة (ثانِيَ) غير معتدّ بها، لأنّها في معنى الانفصال؛ إذ تقديرها: ثانيًا عطفه. وقوله: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾ عبارة عن المتكبّر المعرض، قاله ابن عبّاس وغيره.

وذلك أنّ صاحب الكِبْر يردّ وجهه عمّا يتكبّر عنه، فهو يردّ وجهه ويصعّر خدّه ويولّي صفحته ويلوي عنقه ويثني عِطفه، وهذه عبارات المفسّرين. (٤: ١٠٩)

القُرطُبيّ: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾ نصب على الحال، ويتأوّل على معنيين:

أحدهما: روي عن ابن عبّاس أنّه قال: هو النّضر ابن الحارث لوى عنقه مرحًا وتعظّمًا.

والمعنى الآخر: [وهو قول الفرّاء المتقدّم، إلى أن قال:]

ويقال: ثنى فلان عنّي عِطفَه، إذا أعرض عنك، فالمعنى أي هو مُعرض عن الحقّ في جداله، ومُولّ عن النّظر في كلامه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا﴾ لقمان: ٧، وقوله تعالى: ﴿لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ﴾ المنافقون: ٥، وقوله: ﴿اَعْرَضَ وَنَاٰ بِجَانِبِهِ﴾ الإسراء: ٨٣، وقوله: ﴿ذَهَبَ اِلَى اَهْلِهِ يَتَمَطّٰى﴾ القيٰمة: ٣٣. (١٢: ١٥)

البَيْضاويّ: متكبّرًا، وثَني العطف: كناية عن التّكبّر كليّ الجيد، أو مُعرضًا عن الحقّ استخفافًا به. (٢: ٨٦)

الشّربينيّ: حال، أي لاويَ عنقه تكبّرًا عن الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ اٰيَاتُنَا وَلّٰى مُسْتَكْبِرًا﴾ لقمان: ٧. (٢: ٥٤٠)

أبوالسّعود: حال أُخرى من فاعل (يُجَادِلُ) أي عاطفًا لجانبه وطاويًا كشحه، مُعرِضًا متكبّرًا. فإنّ ثَني العطف: كناية عن التّكبّر.

وقرئ بفتح العين، أي مانعًا لتعطّفه. (٤: ٣٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٩)

الآلوسيّ: حال من ضمير (يُجَادِلُ) كالجارّ والمجرور السّابق، أي لاويًا لجانبه، وهو كناية عن عدم قبوله، وهو مراد ابن عبّاس بقوله: متكبّرًا، والضّحّاك بقوله: شامخًا بأنفه. وابن جُرَيْج بقوله: معرضًا عن الحقّ. (١٧: ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: وثَنْي العطف: كناية عن الإعراض، كأنّ المُعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر. (١٤: ٣٤٩)

نحوه فضل الله. (١٦: ٢٣)

اثْنَانِ

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...

المائدة: ١٠٦

الفَرّاء: يقول: شاهدان أو وصيّان، وقد اختلف فيه. ورُفع «الاثنين» بالشّهادة، أي ليشهدكم اثنان من المسلمين. (١: ٣٢٣)

الطَّبَريّ: واختلفوا في صفة «الاثنين» اللّذين ذكرهما الله في هذه الآية ماهي؟ وماهما؟

فقال بعضهم: هما شاهدان يشهدان على وصيّة الموصي. وقال آخرون: هما وصيّان.

وتأويل اللّذين زعموا أنّهما شاهدان، قوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ ليشهد شاهدان ذوا عدل منكم على وصيّتكم.

وتأويل الّذين قالوا: هما وصيّان لاشاهدان، قوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ بمعنى الحضور والشّهود لما يوصيهما به المريض من قولك: شهدت وصيّة فلان، بمعنى حضرته.

وأولى التّأويلين بقوله: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ تأويل من تأوّله بمعنى أنّهما من أهل الملّة، دون من تأوّله أنّهما من حيّ الموصي. (٧: ١٠٢)

الزّجّاج: و«الشّهادة» ترتفع من جهتين: أحدهما: أن ترتفع بالابتداء، ويكون خبرها (اثنان) والمعنى شهادة هذه الحال شهادة اثنين. فتحذف شهادة ويقوم اثنان مقامها.

ويجوز أن يكون رفع ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ على قوله[1]: وفيما فرض الله عليكم في شهادتكم أن يشهد اثنان، فيرتفع (اثْنان) بـ(شَهَادَة)، والمعنى أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم. (٢: ٢١٥)

نحوه الزّمَخْشَريّ (١: ٦٥٠)، وأبوالسُّعود (٢: ٣٢٠)، وأبوالبركات (١: ٣٠٨).

الماوَرْديّ: في قوله تعالى: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ تأويلان:

أحدهما: يعني من المسلمين... والثّاني: من حيّ الموصي... وفيهما قولان:

أحدهما: شاهدان يشهدان على وصيّة الموصي، والثّاني: أنّهما وصيّان. (٢: ٧٥)

الطُّوسيّ: خبر المبتدإ الّذي هو (شَهَادَة)، وتقديره: شهادة بينكم شهادة اثنين على مابيّنّاه[2]،

---

(١) أي هو مبتدأ.

(٢) راجع «شهد».

لأنّ الشّهادة لاتكون إلّا من اثنين. (٤: ٤٧)

البغَويّ: أي ليشهد اثنان، لفظه خبر، ومعناه أمر. وقيل: إنّ معناه أنّ الشّهادة فيما بينكم على الوصيّة عند الموت اثنان. (٢: ٩٧)

نحوه الخازن. (٢: ٨٦)

الفَخْرالرّازيّ: في الآية حذف، والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم، وتقدير الآية: شهادة مابينكم عند الموت الموصوف، هي أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم، وإنّما حسن هذا الحذف لكونه معلومًا. (١٢: ١١٥)

القُرطُبيّ: وقوله: (اثْنَانِ) يقتضي بمطلقه شخصين، ويحتمل رجلين، إلّا أنّه لمّا قال بعد ذلك: (ذَوَا عَدْلٍ) بيّن أنّه أراد رجلين، لأنّه لفظ لايصلح إلّا للمذكّر، كما أنّ «ذواتا» لايصلح إلّا للمؤنّث. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّجّاج] (٦: ٣٤٨)

أبوحَيّان: ويرتفع (اثنان) على أنّه خبر مبتدإ محذوف، التّقدير: الشّاهدان اثنان ذوا عدل منكم، أو على الفاعليّة، التّقدير: يشهد اثنان، وقيل: (شَهادَة) و(اثنان) مرتفع به على الفاعليّة. (٨: ٣٨)

البُرُوسَويّ: واختلفوا في هذين الاثنين، فقال قوم: هما الشّاهدان اللّذان يشهدان على وصيّة الموصي.

وقال آخرون: هما الوصيّان، لأنّ الآية نزلت فيهما، ولأنّه قال: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمَانِ﴾ ولايلزم الشّاهدين الإيصاء وإن صحّ إلى واحد، إلّا أنّه ورد في الآية الإيصاء إلى اثنين احتياطًا واعتضادًا لأحدهما بالآخر، فعلى هذا تكون «الشّهادة» بمعنى الحضور، كقولك: شهدت وصيّة فلان، بمعنى حضرت.

(٢: ٤٥٥)

راجع: «ش هـ د»

اثْنَيْنِ

١ـ وَقَالَ اللهُ لَاتَتَّخِذُوا اِلٰـهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ فَاِيَّايَ فَارْهَبُونِ. النّحل: ٥١

ابن عَطيّة: وقوله: (اثْنَيْنِ) تأكيد وبيان بالعدد، وهذا معروف في كلام العرب أن يبيّن المعدود بذكر عدده تأكيدًا، ومنه قوله: ﴿اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ لأنّ لفظ (اِلٰهٌ) يقتضي الانفراد.

وقال قوم منهم: المفعول الثّاني محذوف تقديره: معبودًا أو مطاعًا ونحو هذا.

وقالت فرقة: المفعول الأوّل (اثْنَيْنِ)، والثّاني قوله: (اِلٰهَيْنِ)، وتقدير الكلام: لاتتّخذوا اثنين إلٰهين.

(٣: ٣٩٩)

الطَّبْرِسيّ: أي لاتعبدوا مع الله إلٰهًا آخر فتشركوا بينهما في العبادة، لأنّه لايستحقّ العبادة سواه، وذكر (اثْنَيْنِ) كما يقال: فعلت ذلك لأمرين اثنين. (٣: ٣٦٥)

القُرطُبيّ: قيل: المعنى لاتتّخذوا اثنين إلٰهين، وقيل: جاء قوله: (اثْنَيْنِ) توكيدًا. ولمّا كان إله الحقّ لايتعدّد وأنّ كلّ من يتعدّد فليس بإله، اقتصر على ذكر الاثنين، لأنّه قصد نفي التّعديد. (١٠: ١١٣)

البَيْضاويّ: ذكر العدد مع أنّ المعدود يدلّ عليه دلالة على أنّ مساق النّهي إليه، أو إيماء بأنّ الاثنينيّة تنافي الألوهيّة، كما ذكر الواحد في قوله: ﴿اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ للدّلالة على أنّ المقصود إثبات الوحدانيّة دون

الإلهيّة، أو للتّنبيه على أنّ الوحدة من لوازم الإلهيّة.
(١: ٥٥٨)

السّيوطيّ: إنّ (إلهَيْنِ) للتّثنية، فاثنين بعده صفة مؤكّدة للنّهي عن الإشراك، ولإفادة أنّ النّهي عن الإلهين إنّما هو لمحض كونهما اثنين فقط، لالمعنى آخر من أنّهما عاجزين أو غير ذلك، ولأنّ الوحدة تطلق ويراد بها النّوعيّة، كقوله ﷺ: «إنّما نحن وبنو المطّلب شيء واحد» تطلق ويراد بها نفي العدّة، فالتّثنية باعتبارها، فلو قيل: ﴿لَاتَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ﴾ فقط، لتُوُهِّم أنّه نهي عن اتّخاذ جنسين آلهة، وإن جاز أن يُتّخذ من نوع واحد عددًا آلهة، ولهذا أُكّد بالوحدة قوله: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾. (٢: ٣٣)

النّهاونديّ: بداهة كون التّعدّد والتّثنّي منافيًا للأُلوهيّة الّتي لاتكون إلّا لواجب الوجود، الّذي يمتنع أن يجامع الحدود الّتي هي تلازم الاثنينيّة، فإذا ثبت ذلك فإلهكم ومعبودكم بالاستحقاق ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾.
(٢: ٣٩٣)

فضل الله: يختلف أُسلوب القرآن في معالجة مسألة «الشّرك والتّوحيد» فهو لايتحدّث عنها هنا كمسألة خاضعة للأخذ والرّدّ، بل كأمر إلهيّ، يفرض الفكرة بوصفها خطًّا عمليًّا يمنع النّاس من تجاوزه، لأنّه يمثّل الحقيقة. ولعلّ سرّ القوّة في ذلك، هو أنّ المشركين لاينكرون على الله صفة الأُلوهيّة، وأنّهم لايعبدون الآلهة الأُخرى الّتي يعطونها هذه الصّفة، إلّا لقربها من الله، أو لوجود بعض خصائص القوّة فيها.

وبهذا نعرف أنّ أُسلوب الحسم يملك من ناحية إيحائيّة قوّة تفوق مايملكه الأُسلوب الموضوعيّ في طرح الفكرة، في مواجهة فكرة أُخرى، لأنّهم إذاكانوا يعبدون تلك الآلهة لتقرّبهم إلى الله زلفى، فمن البديهيّ أن يكون المنع الإلهيّ عن اتّخاذ إله آخر، مُسقطًا لدعواهم وممارستهم بشكل حاسم.

وهذا مانستوحيه من الفقرة التّأكيديّة التّالية ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ لتقرير حقيقة الوحدانيّة بأُسلوب مؤكّد، ثمّ إطلاق التّحذير بأُسلوب تهديديّ ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ بما يعنيه الحصر من أمر بعدم الانقياد لأيّة قوّة أُخرى، توحي بالخوف أو بالرّهبة، وتدفع النّاس إلى عبادتها من دون الله، وحصر الانقياد بالله، لأنّه القوّة الوحيدة الّتي تسقط أمامها كلّ القُوى مهما كانت عظيمة وكبيرة ومخيفة. (١٣: ٢٣٩)

٢ـ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ. هود: ٤٠

٣ـ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ.
الرّعد: ٣

لاحظ «زوج» (زَوْجَيْن).

٤ـ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ... الأنعام: ١٤٣

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ المراد بقوله: ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾، أهليّ ووحشيّ. (الطّوسيّ ٤: ٣٢٥)

الطّوسيّ: نصب (اثْنَيْنِ) بتقدير: أنشأ من الضّأن اثنين، ولو رفع على تقدير: منها ماعز اثنان، كما تقول:

رأيت القوم منهم قائم وقاعد، كان جائزًا. وإنّما أجمل مافصّله في الاثنين للتّقدير على شيء منه، لأنّه أشدّ في التّوبيخ من أن يكون دفعة واحدة. (٤: ٣٢٤)

الزّمَخْشَريّ: (اثْنَيْنِ): زوجين اثنين، يريد الذّكر والأُنثى، كالجمل والنّاقة والثّور والبقرة والكبش والنّعجة، والتّيس والعنز.

والواحد إذا كان وحده فهو فرد، فإذا كان معه غيره من جنسه سمّي كلّ واحد منهما زوجًا وهما زوجان، بدليل قوله: ﴿خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ النّجم: ٤٥، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ ثمّ فسّرها بقوله: ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ...وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾، ونحو تسميتهم الفرد بالزّوج بشرط أن يكون معه آخر من جنسه تسميتهم الزّجاجة كأسًا، بشرط أن يكون فيها خمر. (٢: ٥٦)

الطَّبْرِسيّ: يعني الذّكر والأُنثى. (٢: ٣٧٧)

مثله الفخرالرّازيّ (١٣: ٢١٦)، والقُرطُبيّ (٧: ١١٣)، والشّربينيّ (١: ٤٥٤).

القُرطُبيّ: قرأ أبان بن عثمان (مِنَ الضَّأْنِ اثنَانِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثنَانِ) رفعًا بالابتداء. وفي حرف أُبيّ (وَمِنَ الْمَعْزِ اثنَانِ) وهي قراءة الأكثر. (٧: ١١٤)

أبوحَيّان: يعني بـ(اثْنَيْنِ) ذكرًا وأُنثى، أي كبشًا ونعجةً، وتيسًا وعنزًا. (٤: ٢٣٩)

نحوه القاسميّ (٦: ٢٥٣٠)، ومحمّد رشيد رضا (٨: ١٤١).

أبوالسُّعود: بدل من ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ منه رب بناصبه، وهو العامل في (مِن) أي أنشأ من الضّأن زوجين: الكبش والنّعجة. وقرئ (اثنان) على الابتداء. (٢: ١٤٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ١١٣)

الآلوسيّ: قوله: ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ على معنى زوجين اثنين: الكبش والنّعجة. ونصب (اثْنَيْنِ) قيل: على أنّه بدل من ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ بدل بعض من كلّ أو كلّ من كلّ، إن لوحظ العطف عليه منصوب بناصبه والجارّ متعلّق به.

وقال العلّامة الثّاني: الظّاهر أنّ (مِنَ الضَّأْنِ) بدل من (الْأَنْعَام)، و(اثْنَيْنِ) من ﴿حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ الأنعام: ١٤٢، أو من ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ إن جوّزنا أن يكون للبدل بدل، وجوّز أن يكون البدل (اثْنَيْنِ). و(مِنَ الضَّأْنِ) حال من النّكرة قدّمت عليها.

وقرئ (اثْنَان) على أنّه مبتدأ خبره الجارّ والمجرور، والجملة بيانيّة لامحلّ لها من الإعراب. (٨: ٤١)

الطَّباطَبائيّ: هما الذّكر والأُنثى. وقيل: المراد بالاثنين، في المواضع الأربعة من الآيتين: الأهليّ والوحشيّ. (٧: ٣٦٥)

اثْنَتَيْن

...فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ...

النّساء: ١٧٦

الفارِسيّ: إنّ مروان بن سعد المهلّبيّ سأل أباالحسن الأخفش عن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ ماالفائدة في هذا الخبر؟

فقال: أفاد العدد المجرّد من الصّفة.

وأراد مروان بسؤاله أنّ الألف في (كَانَتَا) تفيد الاثنين، فلأيّ معنى فسّر ضمير المثنّى بالاثنتين ونحن نعلم أنّه لايجوز أن يقال: فإن كانتا ثلاثًا ولاأن يقال: فإن كانتا خمسًا.

وأراد الأخفش بقوله: أنّ الخبر أفاد العدد المجرّد من الصّفة، أي قد كان يجوز أن يقال: فإن كانتا صغيرتين فلهما كذا أو كبيرتين فلهما كذا أو صالحتين فلهما كذا أو طالحتين فلهما كذا. فلمّا قال: ﴿كَانَتَا اثْـنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّـلُـثَانِ﴾ أفاد الخبر أنّ فرض الثّلثين للأختين تعلّق بمجرّد كونهما اثنتين، على أيّ صفة كانتا عليه من كِبَر أو صغر أو صلاح أو طلاح أو غنًى أو فقر. فقد تحصّل من الخبر فائدة لم تحصل من ضمير المثنّى.

ولعمري لقد أبدع مروان في استنباط سؤاله، وأحسن أبوالحسن في كشف إشكاله. (الحريريّ: ٢٩)

عبد الجبّار: وربّما قيل في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْـنَتَيْنِ﴾ ماالفائدة في (اثْـنَتَيْنِ) وقد عرف ذلك بقوله: (كَانَتَا)؟

وجوابنا: أنّه كان يجوز أن يقال: بعد قوله: (كَانَتَا) صغيرتين أو صالحتين إلى غير ذلك من الصّفات، فأفاد بقوله: (اثْـنَتَيْنِ) أنّ المراد العدد، وذلك فائدة صحيحة. (١٠٨)

أبوالبركات: إنّما قال: (اثْـنَتَيْنِ) ولم يقتصر على قوله: (كَانَتَا) لأنّها تفيد التّثنية لوجهين:

أحدهما: أنّه لو اقتصر على قوله: (كَانَتَا) ولم يقل: اثنتين لاحتمل أن يريد بهما الصّغيرتين أو الكبيرتين، فلمّا قال: (اثْـنَتَيْنِ) أفاد العدد مجرّدًا عن الصّغر والكبر، فكأنّه قال: فإن كانتا صغيرتين أو كبيرتين. فقام «اثنتان» مقام هذين الوصفين، وأفاد فائدتهما في رفع هذا الوهم، والاحتمال في أنّ الصّغرى بخلاف الكبرى.

فما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لاتُنكَح المرأة على عمّتها ولاعلى خالتها، لاالصّغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصّغرى» رفعًا لهذا الوهم، والاحتمال من اختلاف الحكم بين الصّغرى والكبرى. (١: ٢٨٠)

أبوحيّان: قالوا: الضّمير في (كَانَتَا) ضمير «أختين» دلّ على ذلك قوله: ﴿وَلَهُ أُخْتٌ﴾ وقد تقرّر في علم العربيّة أنّ الخبر يفيد مالايفيده الاسم. وقد منع أبوعليّ وغيره: سيّد الجارية مالكها، لأنّ الخبر أفاد ماأفاده المبتدأ، والألف في (كَانَتَا) تفيد التّثنية، كما أفاده الخبر وهو قوله: (اثْـنَتَيْنِ).

وأجاب الأخفش وغيره بأنّ قوله: (اثْـنَتَيْنِ) يدلّ على عدم التّقييد بالصّغر أو الكبر أو غيرهما من الأوصاف، فاستحقّ (الثُّـلُـثَانِ) بالاثنينيّة مجرّدة عن القيود، فلهذا كان مفيدًا.

وهذا الّذي قالوه ليس بشيء، لأنّ الألف في الضّمير لـ(اثْـنَتَيْنِ) يدلّ أيضًا على مجرّد الاثنينيّة من غير اعتبار قيد، فصار مدلول الألف ومدلول (اثْـنَتَيْنِ) سواء، وصار المعنى فإن كانتا الأختان اثنتين، ومعلوم أنّ الأختين اثنتان. (٣: ٤٠٧)

اثْنَتَا

وَ إِذِ اسْتَسْقٰى مُوسٰى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا. البقرة: ٦٠

ابن عَطيّة: (اثْنَتَا) معربة دون أخواتها، لصحّة معنى التّثنية. وإنّما يُبنى واحد مع واحد، وهذه إنّما هي اثنان مع واحد، فلو بُنيت لرُدّ ثلاثة واحدًا، وجاز اجتماع علامتي التّأنيث في قوله: ﴿اثْنَتَا عَشْرَةَ﴾ لبُعد العلامة من العلامة، ولأنّهما في شيئين، وإنّما مُنع ذلك في شيء واحد، نحو مسلمات وغيره. (١: ١٥٢)

القُرطُبيّ: (اثْنَتَا) في موضع رفع بـ(انْفَجَرَتْ) وعلامة الرّفع فيها الألف، وأُعربت دون نظائرها، لأنّ التّثنية معربة أبدًا لصحّة معناها. (١: ٤٢)

أبوحَيّان: التّاء في (اثْنَتَا) للتّأنيث، وفي «ثِنْتَا» للإلحاق، وهذه نظير ابنة وبنت. (١: ٢٢٩)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٧١)

راجع «ع ي ن»، (عَيْنًا).

اثْنَتَيْ

وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا...

الأعراف: ١٦٠

الفَرّاء: فقال: ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾ والسّبط ذكر، لأنّ بعده «أُمم» فذهب التّأنيث إلى الأُمم، ولو كان «اثْنَيْ عشر» لتذكير «السّبط» كان جائزًا. (١: ٣٩٧)

الطَّبَريّ: واختلف أهل العربيّة في وجه تأنيث: الاثنتي عشرة، والأسباط جمع مذكّر، فقال بعض نحويّي البصرة: أراد اثنتي عشرة فرقة، ثمّ أخبر أنّ الفِرَق أسباط، ولم يجعل العدد على أسباط.

وكان بعضهم يستحكي على هذا التّأويل، ويقول: لايخرج العدد على عين الثّاني، ولكنّ الفِرَق قبل الاثنتي عشرة، حتّى تكون الاثنتا عشرة مؤنّثة على ماقبلها، ويكون الكلام: وقطّعناهم فِرَقًا اثنتي عشرة أسباطًا، فيصحّ التّأنيث لما تقدّم.

وقال بعض نحويّي الكوفة: إنّما قال: (اثنتي عشرة) بالتّأنيث والسّبط مذكّر، لأنّ الكلام ذهب إلى «الأُمم» فغلّب التّأنيث، وإن كان السّبط ذكرًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وكان آخرون من نحويّي الكوفة يقولون: إنّما أُنّث الاثنتا عشرة، والسّبط ذكر، لذكر الأُمم.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أنّ «الاثنتي عشرة» أُنّثت لتأنيث القطعة. ومعنى الكلام: وقطّعناهم قطعًا اثنتي عشرة، ثمّ ترجم عن القطع بالأسباط.

وغير جائز أن تكون (الأسباط) مفسّرة عن «الاثنتي عشرة» وهي جمع، لأنّ التّفسير فيما فوق العشر إلى العشرين بالتّوحيد لابالجمع، و«الأسباط» جمع لاواحد، وذلك كقولهم: عندي اثنتا عشرة امرأة، ولايقال: عندي اثنتا عشرة نسوة، فبيّن ذلك أنّ «الأسباط» ليست بتفسير للاثنتي عشرة، وأنّ القول في ذلك على ماقلنا. (٩: ٨٨)

الطُّوسيّ: إنّما أُنّث قوله: ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا﴾ لأنّ النّيّة التّقديم والتّأخير، والتّقدير: وقطّعناهم أُممًا اثنتي عشرة أسباطًا. (٥: ٨)

أبوالسُّعُود: وقوله تعالى: ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾ ثاني

مفعولي «قطّع» لتضمّنه معنى التّصيير والتّأنيث للحمل على الأُمّة أو القطعة، أي صيّرناهم اثنتي عشرة أُمّة أو قطعة متميّزًا بعضها من بعض، أو حال من مفعوله، أي فرّقناهم معدودين هذا العدد. (٢: ٢٠٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٢٦١)

الآلوسيّ: حال أو مفعول ثان، أي فرّقناهم معدودين بهذا العدد، أو صيّرناهم اثنتي عشرة أُمّة، بتميّز بعضها عن بعض. (٩: ٨٧)

راجع: «س ب ط» (أسْبَاطًا).

مَثْنٰى

١ـ وَإِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ... النّساء: ٣

ابن عبّاس: يقول: واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا أو أربعًا، لايزاد على ذلك. (٦٤)

الفرّاء: وقوله: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فإنّها حروف لاتُجرى، وذلك أنّهنّ مصروفات عن جهاتهنّ، ألاترى أنّهنّ للثّلاث والثّلاثة، وأنّهنّ لايُضَفن إلى مايضاف إليه الثّلاثة والثّلاث، فكان لامتناعه من الإضافة كأنّ فيه الألف واللّام.

وامتنع من الألف واللّام، لأنّ فيه تأويل الإضافة كما كان بناء الثّلاثة أن تضاف إلى جنسها، فيقال: ثلاث نسوة، وثلاثة رجال.

وربّما جعلوا مكان ثلاث ورباع: مَثْلَث ومَرْبَع، فلايُجرى أيضًا، كما لم يجر ثُلاث ورباع، لأنّه مصروف فيه من العلّة ما في ثُلاث ورُباع.

ومن جعلها نكرة وذهب بها إلى الأسماء أجراها، والعرب تقول: ادخلوا ثُلاث ثُلاث وثُلاثًا ثلاثًا. [ثمّ استشهد بشعر]

فوجه الكلام ألّا تُجرى وأن تُجعل معرفة، لأنّها مصروفة، والمصروف خلقته أن يُترك على هيئته، مثل: لُكع ولكاع، وكذلك قوله: ﴿أُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، والواحد يقال فيه: مَوْحَد وأُحاد ووُحاد، ومَثنى وثُنا. (١: ٢٥٤)

أبوعُبَيْدة: أي ثنتين، ولاتنوين فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

قال النّحويّون: لاينوّن «مثنى» لأنّه مصروف عن حدّه، والحدّ أن يقولوا: اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع لاتنوين فيها، لأنّه ثلاث وأربع في قول النّحويّين. [ثمّ استشهد بأشعار وقال:]

ولاتجاوز العرب «رباع»، غير أنّ الكُميت بن زيد الأسديّ قال:

فلم يستريثوك حتّى رميت

فوق الرّجال خصالًا عشارًا

فجعل «عشار» على مخرج ثلاث ورباع. (١: ١١٤)

الأخفش: وتُرك الصّرف في ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ إنّه عدل عن «اثنين» و«ثلاث» و«أربع» كما أنّه مِن عدل «عمر» عن «عامر» لم يصرف، وقال تعالى: ﴿أُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، فنصب. وقال: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ سبأ: ٤٦، فهو معدول كذلك، ولو سمّيت به صرفت، لأنّه إذا كان اسمًا فليس في معنى «اثنين» و«ثلاثة» و«أربعة»،

كما قال: «نزال» حين كان في معنى «انزلوا»، وإذا سمّيت به رفعته. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٣١)

الطَّبَريّ: أمّا قوله: ﴿مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ فإنّما ترك إجراؤهنّ، لأنّهنّ معدولات عن اثنين وثلاث وأربع، كما عُدِل عُمر عن عامر وزُفَر عن زافر، فتُرِك إجراؤه، وكذلك أُحاد وثُناء، ومَوْحَد ومَثْنى ومَثْلَث ومَرْبَع، لايُجرى ذلك كلّه، للعلّة الّتي ذُكرت، من العدول عن وجوهه.

وممّا يدلّ على أنّ ذلك كذلك، وأنّ الذّكر والأُنثى فيه سواء، ماقيل في هذه السّورة وسورة فاطر: ﴿مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ فاطر: ١، ويراد به الجناح والجناح ذكر، وأنّه أيضًا لايضاف إلى مايضاف إليه الثّلاثة والثّلاث، وأنّ الألف واللّام لاتدخله، فكان في ذلك دليل على أنّه اسم للعدد معرفة، ولو كان نكرة لدخله الألف واللّام، وأُضيف كما يضاف الثّلاثة والأربعة. [ثمّ استشهد بشعر]

ولم يُسمع من العرب صرف ماجاوز الرُّباع والمَرْبَع عن جهته، لم يسمع منها خماس ولاالمخمس، ولاالسّباع ولاالمسبع، وكذلك مافوق الرّباع، إلّا في بيت الكُميت. [الّذي مرّ عند أبي عبيدة، وأضاف:]

يقال: إنّه لم يُسمع غير ذلك. (٤: ٢٣٧)

الزّجّاج: وقوله عزّوجلّ: ﴿مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ بدل من ﴿مَاطَابَ لَكُمْ﴾ ومعناه اثنين اثنين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا إلّا أنّه لاينصرف لجهتين، لاأعلم أنّ أحدًا من النّحويّين ذكرهما، وهي أنّه اجتمع فيه علّتان: أنّه معدول عن اثنين اثنين، وثلاث وثلاث، وأنّه عُدل عن تأنيث.

قال أصحابنا: إنّه اجتمع فيه علّتان: أنّه عُدل عن تأنيث، وأنّه نكرة، والنّكرة أصل للأسماء، بهذا كان ينبغي أن تخفّفه، لأنّ النّكرة تُخفّف ولاتُعدّ فرعًا.

وقال غيرهم: «هو معرفة». وهذا محال، لأنّه صفة للنّكرة، قال الله جلّ وعزّ: ﴿جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ فاطر: ١، فهذا محال أن يكون أُولي أجنحة الثّلاثة والأربعة، وإنّما معناه أُولي أجنحة ثلاثةً ثلاثةً وأربعةً أربعةً. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٩)

الجصّاص: قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ فإنّه إباحة للثّنتين إن شاء وللثّلاث إن شاء وللرّباع إن شاء، على أنّه مخيّر في أن يجمع في هذه الأعداد، مَن شاء قال: فإن خاف أن لايعدل اقتصر من الأربع على الثّلاث، فإن خاف أن لايعدل اقتصر من الثّلاث على الاثنين، فإن خاف أن لايعدل بينهما اقتصر على الواحدة.

وقيل: إنّ «الواو» هاهنا بمعنى «أو» كأنّه قال: مثنى أو ثلاث أو رباع.

وقيل أيضًا فيه: إنّ «الواو» على حقيقتها، ولكنّه على وجه البدل، كأنّه قال: وثلاث بدلًا من مثنى، ورباع بدلًا من ثلاث، لاعلى الجمع بين الأعداد.

ومن قال هذا قال: إنّه لو قيل: بـ«أو» لجاز أن لايكون الثّلاث لصاحب المثنى، ولاالرّباع لصاحب الثّلاث، فأفاد ذكر «الواو» إباحة الأربع لكلّ أحد ممّن دخل في الخطاب.

وأيضًا فإنّ المثنى داخل في الثّلاث والثّلاث في الرّباع، إذ لم يثبت إنّ كلّ واحد من الأعداد مراد مع

الأعداد الأُخر على وجه الجمع، فتكون تسعًا، وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ فصّلت: ٩، ١٠، والمعنى في أربعة أيّام باليومين المذكورين بديًا، ثمّ قال: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصّلت: ١٢.

ولولا أنّ ذلك كذلك لصارت الأيّام كلّها ثمانية، وقد عُلم أنّ ذلك ليس كذلك، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤. فكذلك المثنى داخل في الثّلاث، والثّلاث داخل في الرّباع، فجميع ماأباحته الآية من العدد أربع لازيادة عليها. (٢: ٥٤)

الشّريف الرّضيّ: [نحو ماتقدّم عن الزّجّاج وأبي عُبَيْدة وأضاف:]

فأمّا الكلام على معنى ذلك، فإنّ محمّد بن يزيد المبرّد قيل له: هل في عدل ذلك عن اثنين وثلاثة وأربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه؟

فأجاب بما ذكرناه، من أنّ معناه معنى التّكثير، أي اثنتين اثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع. قال: وإنّما صار معناه على ذلك، لأنّه خطاب للجميع، فكأنّه تعالى قال: لينكح كلّ واحد منكم اثنتين إن شاء أو ثلاثًا إن شاء أو أربعًا، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النّور: ٤، أي اجلدوا كلّ واحد منهم بهذه العدّة.

وفسّر المبرّد قوله تعالى: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، بأن قال: المراد بذلك أنّ الاثنين يقابلان الاثنين والثّلاثة تقابل الثّلاثة والأربعة تقابل الأربعة. [ثمّ استشهد بشعر]

قال: فهذا لايكون أبدًا لااثنين فحسب ولاالواحد فحسب، إنّما هو اثنان اثنان وواحد واحد. [إلى أن قال:]

فأمّا الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التّسع، فهو مذهب لبعض علماء أهل البيت عليهم السلام، إلّا أنّه يُضعّف في نفسي من وجوه:

أحدها: أنّ (مَثْنى) ومابعده لايصلح في عرف أهل اللّغة إلّا لاثنين اثنين واثنتين اثنتين على التّفريق، لاعلى الجمع والضّمّ، فإذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام: فانكحوا ماطاب لكم من النّساء مثنى، وانكحوا ثلاث في غير الحال الأُولى، وانكحوا رباع في غير الحالين.

ومنها: أنّ كلامه تعالى أفصح الكلام، وأشدّه انخراطًا في سلوك الفصاحة، وأبعادًا في مرامي البلاغة، وليس من البلاغة أن يقول القائل ـ إذا أراد أن يعلمنا أنّه أعطى زيدًا تسعة دراهم ـ: أعطيت زيدًا درهمين وثلاثة وأربعة، فيفرق في مثل هذه الحال، لأنّ قوله: أعطيته تسعة دراهم، أخصر وأقصر، وهو بمذاهب البلغاء أشبه وأليق. [إلى أن قال:]

ونعود بتوفيق الله تعالى إلى تمام الكلام على معنى: مثنى وثلاث ورباع. وممّا يفسد قول من قال: المراد بذلك نكاح تسع، أنّ الأمر لوكان على ماظنّه لم يجز للواحد منّا أن ينكح اثنتين على الانفراد ولاثلاثًا ولاأربعًا كذلك، ولم يكن يجوز له إلّا أن ينكح تسعًا أو واحدةً، لأنّ القائل إذا قال لك ـ وطاعته واجبة عليك ـ: خذ عشرة، لم يكن لك أن تأخذ تسعًا ولاماهو أقلّ من ذلك إلّا عاصيًا. فكان قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ

النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣، لامعنى له، لأنّ (مَاطَابَ) إنّما هو مابين الواحد إلى الأربع، فإن طاب اثنتان للواحد نكحهما، وإن طاب ثلاث أو أربع نكحهنّ، وإن خاف الميل الّذي هو جور اقتصر على الواحدة أو مُلك اليمين.

وهذا أوضح من أن يلتبس على ذي فهم، لأنّ الكلام لو كان على ماظنّه المخالف، لكان جامعًا بين عيّ اللّفظ وفساد المعنى.

وبيان ذلك وتلخيصه: أنّ المراد لو كان نكاح الاثنتين والثّلاث والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ اَلَّاتَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ معنًى، لأنّه لايجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التّسع أن يُترك إلى واحدة إلّا بعد واسطة في العدد، فدلّ ذلك على أنّ المراد إمّا مثنى وإمّا ثلاث وإمّا رباع، فإن خاف النّاكح ألّا يعدل في أحد هذه الأعداد اقتصر على واحدة، أو النّكاح بملك اليمين.

ولايليق بالكلام هاهنا إلّا ماأشرنا إليه، لأنّه تعالى شرط ذلك فيما طاب للنّاكح، ثمّ ذكر الأعداد الثّلاثة، فنبّه بذلك على طريقة التّخيير.

وبعد، فإنّ العلم بأنّه لايسوغ نكاح مافوق الأربع في حال واحدة كالضّرورة من فحوى الآية ومن دين الرّسول ﷺ، فلامعنى لإطالة الكلام في ذلك، وفي ماذكرناه منه كاف بتوفيق الله تعالى.

(حقائق التّأويل: ٤٢٨)

نحوه أبوالفُتُوح. (١: ٨١٨)

القيسيّ: (مَثْنَى) في موضع نصب بدل من (ما). ولم ينصرف لأنّه معدول عن: اثنين اثنين، دالّ على التّكرير، ولأنّه معدول عن مؤنّث، لأنّ العدد مؤنّث.

وقيل: لم ينصرف، لأنّه معدول عن لفظه وعن معناه.

وقيل: امتنع من الصّرف، لأنّه معدول، ولأنّه صفة.

وقيل: امتنع من الصّرف لأنّه معدول، ولأنّه جمع.

وقيل: امتنع لأنّه معدول، ولأنّه عُدل على غير أصل العدل، لأنّ أصل العدل إنّما هو للمعارف، وهذا نكرة بعد العدل. (١: ١٧٩)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ بدل من (مَاطَابَ) وموضعه النّصب، وتقديره: اثنين اثنين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، إلّا أنّه لاينصرف لعلّتين، إحداهما: أنّه معدول عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث، في قول الزّجّاج.

وقال غيره: لأنّه معدول، ولأنّه نكرة، والنّكرة أصل للأشياء.

وقال غيرهم: هو معرفة، وهذا فاسد عند البصريّين، لأنّه صفة للنّكرة في قوله: ﴿أُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١.

والمعنى أُولي أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. [ثمّ نقل قول الفرّاء وقال مثل ماقاله الطّبَريّ] (٣: ١٠٥)

البغَويّ: ﴿مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ معدولات عن اثنين وثلاث وأربع، ولذلك لايُصرَفن، و«الواو» بمعنى «أو» للتّخيير، كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنَى وَفُرَادٰى﴾ سبأ: ٤٦، وقوله تعالى: ﴿أُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، وهذا إجماع أنّ أحدًا من الأُمّة لايجوز له أن يزيد على أربع نسوة، وكانت الزّيادة من خصائص النّبيّ ﷺ، لامشاركة معه لأحد من الأُمّة فيها.

(١: ٥٦٤)

الزَّمَخْشَريّ: معدولة عن أعداد مكرّرة. وإنّما مُنعت الصّرف لما فيها من العدلين: عدلها عن صيغها، وعدلها عن تكرّرها، وهي نكرات يُعرّفن بلام التّعريف، تقول: فلان ينكح المثنى والثّلاث والرّباع، ومحلّهنّ النّصب على الحال من (مَاطَابَ)، تقديره: فانكحوا الطّيّبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا.

فإن قلت: الّذي أطلق للنّاكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التّكرير في ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾؟

قلت: الخطاب للجميع، فوجب التّكرير ليصيب كلّ ناكح يريد الجمع ماأراد من العدد الّذي أُطلق له، كما تقول للجماعة: اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنًى.

فإن قلت: فلم جاء العطف بـ«الواو» دون «أو»؟

قلت: كما جاء بالواو في المثال الّذي حذوته لك، ولو ذهبت تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة، علمت أنّه لايسوغ لهم أن يقتسموه إلّا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها، فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث، وبعضه على تربيع، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الّذي دلّت عليه الواو.

وتحريره: أنّ «الواو» دلّت على إطلاق أن يأخذ النّاكحون من أرادوا نكاحها من النّساء على طريق الجمع، إن شاءوا مختلفين في تلك الأعداد، وإن شاءوا متّفقين فيها، محظورًا عليهم ماوراء ذلك. (١: ٤٩٦)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٠٦)، والبيضاويّ (١: ٢٠٣)، وأبوالسّعود (١: ٣١٤)، ورشيد رضا (٤: ٣٤١).

ابن العربيّ: قد توهّم قوم من الجهّال أنّ هذه الآية تبيح للرّجل تسع نسوة، ولم يعلموا أنّ «مثنى» عند العرب عبارة عن اثنين مرّتين، و«ثُلاث» عبارة عن ثلاث مرّتين، و«رُباع» عبارة عن أربع مرّتين، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللّغة إباحة ثماني عشرة امرأة، لأنّ مجموع اثنين وثلاثة وأربعة تسعة.

وعضدوا جهالتهم بأنّ النّبيّ ﷺ كان تحته تسع نسوة، وقد كان تحت النّبيّ ﷺ أكثر من تسع، وإنّما مات عن تسع، وله في النّكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد، بيانها في سورة الأحزاب.

ولو قال ربّنا تبارك وتعالى: فانكحوا ماطاب لكم من النّساء اثنتين وثلاثًا وأربعًا، لما خرج من ذلك جواز نكاح التّسع، لأنّ مقصود الكلام ونظام المعنى فيه: فلكم نكاح أربع، فإن لم تعدلوا فثلاثة، فإن لم تعدلوا فاثنتين، فإن لم تعدلوا فواحدة. فنقل العاجز عن هذه الرّتب إلى منتهى قدرته، وهي الواحدة من ابتداء الحلّ، وهي الأربع، ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة.

وهذا من ركيك البيان الّذي لايليق بالقرآن، لاسيّما وقد ثبت من رواية أبي داود والدّارقطنيّ وغيرهما أنّ النّبيّ ﷺ قال لغيلان الثّقفيّ حين أسلم، وتحته عشر نسوة: اختر منهنّ أربعًا، وفارق سائرهنّ.

(١: ٣١٢)

ابن عَطيّة: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ موضعها من الإعراب نصب على البدل من (مَاطَابَ)، وهي نكرات لاتنصرف، لأنّها معدولة وصفة، كذا قاله أبوعليّ.

وقال غيره: هي معدولة في اللّفظ وفي المعنى، وأيضًا فإنّها معدولة وجمع، وأيضًا فإنّها معدولة مؤنّثة.

قال الطّبَريّ: هي معارف، لأنّها لاتدخلها الألف واللّام. وخطّأ الزّجّاج هذا القول، وهي معدولة عن اثنين، وثلاثة، وأربعة، إلّا أنّها مُضمّنة تكرار العدد إلى غاية المعدود. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٧)

نحوه أبوالبركات. (١: ٢٤١)

الطَّبْرِسيّ: قوله: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ بدل ممّا طاب وموضعه النّصب، وتقديره: اثنتين اثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا، إلّا أنّه لاينصرف لعلّتين: العدل والصّفة. [ثمّ ذكر قول الزّجّاج وأضاف:]

وخطّأه أبوعليّ الفارسيّ في ذلك، وأورد عليه كلامًا كثيرًا يطول بذكره الكتاب، ثمّ قال: لو جاز أن يقول قائل: إنّ (مَثْنٰى) وبابه معدول عن مؤنّث لما جرى على النّساء وواحدتهنّ مؤنّثة، لجاز لآخر أن يقول: إنّ مثنى وبابه معدول عن مذكّر، لأنّه أُجري صفة على (أَجْنِحَة) وواحدها مذكّر، وإنّما جرى على النّساء من حيث كان تأنيثها تأنيث الجمع، وهذا الضّرب من التّأنيث ليس بحقيقيّ وإنّما هو من أجل اللّفظ، فهو مثل النّار والدّار وماأشبه ذلك، وقد جرت هذه الأسماء على المذكّر الحقيقيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال أبوعليّ في «القصريّات»: إنّ ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ حال من قوله: ﴿مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ﴾ فهو كقولك: جئتك ماشيًا وراكبًا ومنحدرًا وصاعدًا، تريد أنّك جئته في كلّ حال من هذه الأحوال، ولست تريد أنّك جئته وهذه الأحوال لك في وقت واحد. ومن قدّرها على البدل من (مَا) قال: إنّما جاءت (الواو) هنا ولم تأت «أو» لأنّه على طريق البدل، كأنّه قال: و(ثُلٰثَ) بدلًا من (مَثْنٰى) و(رُبٰاعَ) بدلًا من (ثُلٰثَ) ولو جاء بـ«أو» لكان لايجوز لصاحب المثنى (ثُلٰث) ولصاحب الثّلاث (رُبٰاعَ). (٢: ٥)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ معناه: اثنين اثنين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، وهو غير منصرف، وفيه وجهان:

الأوّل: أنّه اجتمع فيها أمران: العدل والوصف، أمّا العدل فلأنّ العدل عبارة عن أنّك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أُخرى، كما تقول: عمر وزُفر، وتريد به عامرًا وزافرًا، فكذا هاهنا تريد بقولك: مثنى: ثنتين ثنتين، فكان معدولًا.

وأمّا أنّه وصف، فدليله قوله تعالى: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ فاطر: ١، ولاشكّ أنّه وصف.

الوجه الثّاني: في بيان أنّ هذه الأسماء غير منصرفة أنّ فيها عدلين، لأنّها معدولة عن أُصولها، كما بيّنّاه، وأيضًا أنّها معدولة عن تكرّرها، فإنّك لاتريد بقولك: مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين، فإذا قلت: جاءني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الإخبار عن مجيء هذا العدد فقط. أمّا إذا قلت: جاءني القوم مثنى، أفاد أنّ ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين، فثبت أنّه حصل في هذه الألفاظ نوعان

من العدد، فوجب أن يُمنع من الصّرف؛ وذلك لأنّه إذا اجتمع في الاسم سببان أوجب ذلك منع الصّرف، لأنّه يصير لأجل ذلك نائبًا من جهتين، فيصير مشابهًا للفعل فيمتنع صرفه، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين، فوجب أن يُمنع صرفه، والله أعلم.

ذهب قوم سُدًى[1] إلى أنّه يجوز التّزوّج بأيّ عدد أُريد، واحتجّوا بالقرآن والخبر.

أمّا القرآن فقد تمسّكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ قوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنّه لاعدد إلّا ويصحّ استثناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلًا.

والثّاني: أنّ قوله: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ لايصلح تخصيصًا لذلك العموم، لأنّ تخصيص بعض الأعداد بالذّكر لاينفي ثبوت الحكم في الباقي، بل نقول: إنّ ذكر هذه الأعداد يدلّ على رفع الحرَج والحجر مطلقًا، فإنّ الإنسان إذا قال لولده: افعل ماشئت اذهب إلى السّوق وإلى المدينة وإلى البستان، كان تنصيصًا في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقًا، ورفع الحجر والحرج عنه مطلقًا، ولايكون ذلك تخصيصًا للإذن بتلك الأشياء المذكورة، بل كان إذنًا في المذكور وغيره، فكذا هاهنا، وأيضًا فذكر جميع الأعداد متعذّر، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ كان ذلك تنبيهًا على حصول الإذن في جميع الأعداد.

والثّالث: أنّ (الواو) للجمع المطلق، فقوله: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ يفيد حلّ هذا المجموع، وهو يفيد تسعة، بل الحقّ أنّه يفيد ثمانية عشر، لأنّ قوله: (مَثْنَى) ليس عبارة عن اثنين فقط، بل عن اثنين اثنين، وكذا القول في البقيّة.

وأمّا الخبر فمن وجهين:

الأوّل: أنّه ثبت بالتّواتر أنّه ﷺ مات عن تسع، ثمّ إنّ الله تعالى أمرنا باتّباعه، فقال: (فَاتَّبِعُوهُ)، وأقلّ مراتب الأمر الإباحة.

الثّاني: أنّ سُنّة الرّجل طريقته، وكان التّزوّج بالأكثر من الأربع طريقة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فكان ذلك سُنّة له، ثمّ إنّه ﷺ قال: «فمن رغب عن سنّتي فليس منّي» فظاهر هذا الحديث يقتضي توجّه اللّوم على من ترك التّزوّج بأكثر من الأربعة، فلاأقلّ من أن يثبت أصل الجواز.

واعلم أنّ معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على أمرين:

الأوّل: الخبر، وهو ماروي أنّ غيلان أسلم وتحته عشر نسوة، فقال الرّسول ﷺ: «أمسك أربعًا وفارق باقيهنّ». وروي أنّ نوفل بن معاوية أسلم وتحته خمس نسوة فقال ﷺ: «أمسك أربعًا وفارق واحدة».

واعلم أنّ هذا الطّريق ضعيف لوجهين:

الأوّل: أنّ القرآن لمّا دلّ على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخًا للقرآن بخبر الواحد، وإنّه غير جائز.

والثّاني: وهو أنّ الخبر واقعة حال، فلعلّه عليه الصّلاة والسّلام إنّما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي، لأنّ الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز: إمّا بسبب النّسب أو بسبب الرّضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في

---

(١) السُّدَى: الإهمال والغفلة، يقال للمفرد والجمع.

هذا الخبر، فلايمكن نسخ القرآن بمثله.

الطّريق الثّاني: وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنّه لايجوز الزّيادة على الأربع، وهذا هو المعتمد، وفيه سؤالان:

الأوّل: أنّ الإجماع لايُنسَخ ولايُنسِخ، فكيف يقال: الإجماع نسخ هذه الآية.

الثّاني: أنّ في الأُمّة أقوامًا شذاذًا لايقولون بحرمة الزّيادة على الأربع، والإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لاينعقد.

والجواب عن الأوّل: الإجماع يكشف عن حصول النّاسخ في زمن الرّسول ﷺ، وعن الثّاني: أنّ مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلاعبرة بمخالفته.

فإن قيل: فإذا كان الأمر على ماقلتم، فكان الأولى على هذا التّقدير أن يقال: مثنى أو ثلاث أو رباع، فلم جاء بـ«واو» العطف دون «أو»؟

قلنا: لو جاء بكلمة «أو» لكان ذلك يقتضي أنّه لايجوز ذلك إلّا على أحد هذه الأقسام، وأنّه لايجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام، بمعنى أنّ بعضهم يأتي بالتّثنية، والبعض الآخر بالتّثليث والفريق الثّالث بالتّربيع، فلمّا ذكره بحرف «الواو» أفاد ذلك أنّه يجوز لكلّ طائفة أن يختاروا قسمًا من هذه الأقسام. ونظيره أن يقول الرّجل للجماعة: اقتسموا هذا المال وهو ألف، درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، والمراد أنّه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين، ولبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة، فكذا هاهنا الفائدة في ترك «أو» وذكر «الواو» ماذكرناه، والله أعلم. (٩: ١٧٣ ـ ١٧٤)

القُرطُبيّ: [نحو الطَّبْرِسيّ والفَخْرالرّازيّ] (٥: ١٧)

النَّيسابوريّ: قوله: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ ولم يوجد في كلام الفصحاء إلّا هذه وأُحاد وموحد، وجوّزوا إلى عشار ومعشر قياسًا على قول الكميت: [ثمّ جاء بشعره]

فاتّفق النّحويّون على أنّ فيها عدلاً محقّقًا، وذلك أنّ فائدتها تقسيم أمر ذي أجزاء على عدد معيّن، ولفظ المقسوم عليه في غير العدد مكرّر على الاطّراد في كلام العرب، نحو: قرأت الكتاب جزءً جزءً، وجاءني القوم رجلًا رجلًا وجماعةً وجماعةً، وكان القياس في باب العدد أيضًا التّكرير، عملًا بالاستقراء، وإلحاقًا للمفرد المتنازع فيه بالأعمّ الأغلب، فلمّا وجد ثلاث مثلًا غير مكرّر لفظًا حكم بأنّ أصله لفظ مكرّر، وليس إلّا ثلاثة ثلاثة.

فعند سيبويه منع صرف مثل هذا للعدل والوصف الأصليّ، فإنّ هذا التّركيب لم يستعمل إلّا وصفًا، بخلاف المعدول عنه.

وقيل: إنّ فيه عدلًا مكرّرًا من حيث اللّفظ، لأنّ أصله كان ثلاثة ثلاثة مرّتين، فعدل إلى واحد ثمّ إلى لفظ ثلاث أو مثلث.

وقيل: إنّ فيه العدل والتّعريف، إذ لايدخله اللّام خلافًا لما في «الكشّاف»، وإذا جرى على النّكرة فمحمول على البدل.

وضُعّف بعدم جريانه على المعارف، ولوقوعه حالًا.

فمعنى الآية: فانكحوا الطّيّبات لكم معدودات هذا

العدد، ثنتين ثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا.

(٤: ١٧٠)

أبوحَيّان: [نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وماذهب إليه من امتناع الصّرف لما فيها من العدلين: عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكرّرها، لاأعلم أحدًا ذهب إلى ذلك، بل المذاهب في علّة منع الصّرف المنقولة أربعة:

أحدها: مانقلناه عن سيبويه[1].

والثّاني: مانقلناه عن الفرّاء[2].

والثّالث: مانقل عن الزّجّاج، وهو لأنّها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، وأنّه عدل عن التّأنيث.

والرّابع: مانقله أبوالحسن عن بعض النّحويّين: أنّ العلّة المانعة من الصّرف هي تكرار العدل فيه، لأنّه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه، وذلك أنّه لايستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة، تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولايجوز جاءني مثنى وثلاث، حتّى يتقدّم قبله جمع، لأنّ هذا الباب جُعل بيانًا لترتيب الفعل. فإذا قال: جاءني القوم مثنى، أفاد أنّ ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين. فأمّا الأعداد غير المعدولة فإنّما الغرض منها الإخبار عن مقدار المعدود دون غيره. فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى، فلذلك جاز أن تقوم العلّة مقام العلّتين، لإيجابها حكمين مختلفين. انتهى ماقرّر به هذا المذهب.

وقد ردّ النّاس على الزّجّاج قوله: «إنّه عدل عن التّأنيث» بما يوقف عليه في كتب النّحو، والزّمخشريّ لم يسلك شيئًا من هذه العلل المنقولة، فإن كان تقدّمه سلف ممّن قال ذلك، فيكون قد تبعه وإلّا فيكون ممّا انفرد بمقالته.

وأمّا قوله [الزّمخشريّ]: «يُعرّفن بلام التّعريف، يقال: فلان ينكح المثنى والثّلاث والرّباع» فهو معترض من وجهين: أحدهما: زعمه أنّها تُعرّف بلام التّعريف، وهذا لم يذهب إليه أحد بل لم يستعمل في لسان العرب إلّا نكرات، والثّاني أنّه مثّل بها، وقد وليت العوامل في قوله: فلان ينكح المثنى، ولايلي العوامل إنّما يتقدّمها مايلي العوامل، ولاتقع إلّا خبرًا كما جاء: صلاة اللّيل مثنى، أو حالًا نحو ﴿مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى﴾، أو صفة نحو ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ فاطر: ١، وقوله:

ذئاب يبغي النّاس مثنّى ومَوْحدًا

وقد تجيء مضافة قليلًا نحو قول الآخر:

بمثنى الزّقاق المترعات وبالجزر

وقد ذكر بعضهم أنّها تلي العوامل على قلّة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن أحكام هذا المعدول أنّه لايؤنّث، فلاتقول: مثناة ولاثُلاثة ولارُباعة بل يجري بغير تاء على المذكّر والمؤنّث. (٣: ١٥١)

الفاضل المقداد: أكثر الفقهاء والمفسّرين على أنّ (الواو) هنا ليست على حالها، وإلّا لزم الجمع بين تسع نسوة، لكون (الواو) للجمع. ومن النّاس من جعل (الواو) بحاله، وجوّز الجمع بين التّسع.

---

(١) و (٢): وقد سبق قولهما في النّصوص اللّغويّة.

وكلّ ذلك جهل وخبط، فإنّ الجمع في الحكم لايستلزم الجمع في الزّمان، لأنّك تقول: رأيت زيدًا اليوم، وعمرًا أمس، ولو قال بلفظ «أو» لتُوهّم أنّه لايجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر.

وليس كذلك لأنّ من زاد تمكّنه، فله أن يزيد مالم يتجاوز الأربع، ومن نقص تمكّنه فله أن ينقص بلاحرج، لكون (الواو) للجمع بخلاف «أو» فافهم ذلك. فيجوز للرّجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمنة متعاقبة.

الحصر في «الأربع» وعدم جواز الزّائد في النّكاح الدّائم إجماعيّ، ولقول الصّادق عليه السلام: «لايحلّ لماء الرّجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر». ولمّا أسلم غيلان وعنده عشر نسوة قال له النّبيّ صلى الله عليه وآله: «أمسك أربعًا وفارق سائرهنّ» أي باقيهنّ. ونقل عن «القاسميّة» من الزّيديّة: جواز التّسع لمكان (الواو) كما قلنا، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر، لأنّ قوله: (مَثْنَى) معناه ثنتين ثنتين، وكذا البواقي، كذا نقل عنهم ولكنّهم ينكرونه. [إلى أن قال:]

أجمع المسلمون على أنّ «ملك اليمين» لاينحصر في عدد، وعموم لفظ الآية يؤيّده، فإنّ (مَا) من ألفاظ العموم، وكذا الحديث المتقدّم عن الصّادق عليه السلام لتقييده بالحرائر، ولايرد عليه منع جواز الزّائد في المتعة، لدخولها في الأزواج، وإلّا لما كانت مباحة، والأزواج لايجوز فيها تعدّي النّصاب، فلايجوز في المتعة، لأنّا نقول: إنّه محمول على الدّائم لأغلبيّته.

(٢: ١٤١ و ١٤٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان وأضاف:]

وزاد «السّفاقسيّ» في علّة المنع خامسًا: وهو العدل من غير جهة العدل، لأنّ باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النّكرات، وسادسًا: وهو العدل والجمع، لأنّه يقتضي التّكرار، فصار في معنى الجمع. وقال: زاد هذين ابن الصّائغ في «شرح الجمل»، وجاء آحاد ومَوْحَد وثناء ومثنى وثلاث ومَثلَث ورباع ومَربَع، ولم يسمع فيما زاد على ذلك، كما قال أبوعُبَيْدة، إلّا في قول الكميت. [ثمّ جاء بشعره]

ومن النّاس من جوّز خماس ومخمَس إلى آخر العقد قياسًا، وليس بشيء، واختير التّكرار، والعطف بـ«الواو» لتفهم الآية أنّ لكلّ واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أيّ عدد شاء؛ إذ هو المقصود، لأنّ بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر، ولو أُفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التّوزيع، ولو ذكرت بكلمة «أو» لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين، وآخر ثلاثًا أو أربعًا، وماقيل إنّه لايلتفت إليه الذّهن ـ لأنّه لم يذهب إليه أحد ـ لايُلتفَت إليه، لأنّ الكلام في الظّاهر الّذي هو نكتة العدول.

وادّعى بعض المحقّقين أنّه لو أتى من الأعداد بما لايدلّ على التّكرار لم يصحّ جعله حالًا، معلّلًا ذلك بأنّ جميع الطّيّبات ليس حالها أنّها اثنان، ولاحالها أنّها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسموا هذا المال الّذي هو ألف درهم درهمًا واثنين وثلاثة وأربعة، لم يصحّ جعل العدد حالًا من المال الّذي هو ألف درهم، لأنّ حال الألف ليس ذلك، بخلاف ماإذا كرّر، فإنّ المقصود حينئذ

التّفصيل في حكم الانقسام، كأنّه قيل: فانكحوا الطّيّبات لكم مفصّلة ومقسّمة إلى ثنتين ثنتين وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، واقتسموا هذا المال الّذي هو ألف درهم مفصّلًا ومقسّمًا إلى درهم درهم، واثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة.

وبهذا يظهر فساد ماقيل: من أنّه لافرق بين اثنين ومثنى في «صحّة الحالية» لأنّ انفهام الانقسام ظاهر من الثّاني دون الأوّل كما لايخفى، وأنّه إنّما أتى بـ(الواو) دون «أو» ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إيّاها إلى مافوقها. لأن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها، وذلك بناءً على أنّ «الحال» بيان لكيفيّة الفعل، والقيد في الكلام نفي لما يقابله، و(الواو) ليست لأحد الأمرين أو الأمور كـ«أو» وبهذا يندفع ماذهب إليه البعض من جواز التّسع، تمسّكًا بأنّ (الواو) للجمع، فيجوز الثّنتان والثّلاث والأربع وهي تسع.

وذلك لأنّ من نكح الخمس أو مافوقها لم يحافظ على القيد، أعني كيفيّة النّكاح، وهي كونه على هذا التّقدير والتّفصيل، بل جاوزه إلى مافوقه. ولعلّ هذا مراد «القطب» بقوله: إنّه تعالى لمّا ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزّيادة عليها، وإلّا لكان نكاحهم خمسًا خمسًا.

فقول بعضهم: اللّزوم ممنوع؛ لعدم دلالة الكلام على الحصر، فإنّ الإنسان إذا قال لولده: افعل ماشئت، اذهب إلى السّوق وإلى المدرسة وإلى البستان، كان هذا تنصيصًا في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقًا، ورفع الحجر عنه، ولايكون ذلك تخصيصًا للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذنًا في المذكور وغيره، فكذا هنا.

وأيضًا ذكر جميع الأعداد متعذّر ـ فإذا ذكر بعض الأعداد بعد ﴿فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ كان ذلك تنبيهًا على حصول الإذن في جميع الأعداد ـ كلام ليس في محلّه، وفرق ظاهر بين مانحن فيه، والمثال الحادث. [ثمّ نقل قول الفخرالرّازيّ وقال:]

وأمّا الاحتجاج بـ«الخبر» فليس بشيء أيضًا، لأنّ الإجماع وقد وقع على أنّ الزّيادة على «الأربع» من خصوصيّاته صلّى الله تعالى عليه وسلّم، ونحن مأمورون باتّباعه والرّغبة في سنّته عليه الصّلاة والسّلام في غير ماعلم أنّه من الخصوصيّات، أمّا فيما عُلم أنّه منها، فلا، وأمّا الأمران اللّذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الإحكام.

والوجه الأوّل في تضعيف الأمر الأوّل منهما يُردّ عليه أنّ قول الإمام فيه: «إنّ القرآن لما دلّ على عدم الحصر ...إلخ» ممنوع، كيف وقد تقدّم مايفهم منه دلالته على الحصر؟ وبتقدير عدم دلالته على الحصر لايدلّ على عدم الحصر، بل غاية الأمر أنّه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه، فيكون حينئذ مجملًا، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز، كما بيّن في الأُصول.

وماذكر في الوجه الثّاني من وجهي التّضعيف ـ بأنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم لعلّه إنّما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي، لأنّ الجمع غير جائز إمّا بسبب النّسب أو بسبب الرّضاع ـ ممّا لايكاد يقبل مع تنكير أربعًا وثبوت «اختر منهنّ أربعًا» كما في بعض الرّوايات

الصّحيحة في حديث غيلان، وكذا في الحديث الّذي أخرجه ابن أبي شيبة. والنّحّاس عن قيس بن الحرث الأسديّ أنّه قال: أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النّبيّ ﷺ فقال: «اختر منهنّ أربعًا وخلّ سائرهنّ» ففعلت، فإنّ ذلك يدلّ دلالة لا مِرْيَة فيها أنّ المقصود إبقاء أيّ أربع، لاأربع معيّنات، فالاحتمال الّذي ذكره الإمام قاعد لاقائم، ولو اعتبر مثله ـ قادحًا في الدّليل ـ لم يبق دليل على وجه الأرض.

نعم الحديث مشكل على ماذهب إليه الإمام الأعظم، على مانقل ابن هبيرة: فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة، من أنّه إن كان العقد وقع عليهنّ في حالة واحدة فهو باطل، وإن كان في عقود صحّ النّكاح في الأربع الأوائل، فإنّه حينئذ لااختيار، وخالفه في ذلك الأئمّة الثّلاثة، وهو بحث آخر لسنا بصدده.

وأقوى الأمرين المعتمد عليها في الحصر: الإجماع، فإنّه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف، ولايشترط في الإجماع اتّفاق كلّ الأُمّة من لدن بعثته عليه الصّلاة والسّلام إلى قيام السّاعة، كما يوهمه كلام الإمام الغزاليّ، وإلّا لايوجد إجماع أصلًا. وبهذا يستغنى عمّا ذكره الإمام الرّازيّ ـ وهو أحد المذاهب في المسألة ـ من أنّ مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلااعتبار بمخالفته.

فالحقّ الّذي لامحيص عنه أنّه يحرم الزّيادة على الأربع، وبه قال الإماميّة، ورووا عن الصّادق رضي الله تعالى عنه: «لايحلّ لماء الرّجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام» وشاع عنهم خلاف ذلك، ولعلّه قول شاذّ عندهم. (٤: ١٩٠)

القاسميّ: [نحو الزّمخشريّ والفخر الرّازيّ وأضاف:]

وقال الإمام الشّوكانيّ رحمه الله تعالى في «وبل الغمام»: الّذي نقله إلينا أئمّة اللّغة والإعراب وصار كالمجمع عليه عندهم، أنّ العدل في الأعداد يفيد أنّ المعدود لمّا كان متكثّرًا يحتاج استيفاؤه إلى أعداد كثيرة، كانت صيغة العدل المفردة في قوّة تلك الأعداد.

فإن كان مجيء القوم مثلًا اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة، أو أربعة أربعة، وكانوا أُلوفًا مؤلّفة، فقلتَ: جاءني القوم مثنى، أفادت هذه الصّيغة أنّهم جاءوا اثنين اثنين، حتّى تكاملوا. فإن قلت: مثنى وثلاث ورباع، أفاد ذلك أنّ القوم جاءوك تارة اثنين اثنين، وتارة ثلاثة ثلاثة، وتارة أربعة أربعة. فهذه الصّيغ بيّنت مقدار عدد دفعات المجيء لامقدار عدد جميع القوم، فإنّه لايستفاد منها أصلًا، بل غاية مايستفاد منها أنّ عددهم متكثّر تكثّرًا تشقّ الإحاطة به.

ومثل هذا إذا قلت: نكحت النّساء مثنى، فإنّ معناه نكحتهنّ اثنتين اثنتين، وليس فيه دليل على أنّ كلّ دفعة من هذه الدّفعات لم يدخل في نكاحه إلّا بعد خروج الأُولى، كما أنّه لادليل في قولك: جاءني القوم مثنى، أنّه لم يصل الاثنان الآخران إليك إلّا وقد فارقك الاثنان الأوّلان.

إذا تقرّر هذا فقوله تعالى: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ يستفاد منه جواز نكاح النّساء اثنتين اثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا، والمراد جواز تزوّج كلّ دفعة من هذه

الدّفعات في وقت من الأوقات، وليس في هذا تعرّض لمقدار عددهنّ، بل يستفاد من الصّيغ الكثرة من غير تعيين، كما قدّمنا في مجيء القوم. وليس فيه أيضًا دليل على أنّ الدّفعة الثّانية كانت بعد مفارقة الدّفعة الأولى.

ومن زعم أنّه نقل إلينا أئمّة اللّغة والإعراب مايخالف هذا، فهذا مقام الاستفادة منه، فليتفضّل بها علينا. وابن عبّاس، إن صحّ عنه في الآية أنّه قصر الرّجال على أربع، فهو فرد من أفراد الأمّة. وأمّا القعقعة بدعوى «الإجماع» فما أهونها وأيسر خطبها عند من لم تفزعه هذه الجلبة.

[ثمّ أدام البحث مستوفى، فلاحظ] (٥: ١١٠٧)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ بناء مَفعل وفُعال في الأعداد تدلّان على تكرار المادّة، فمعنى ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ اثنتين اثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا، ولمّا كان الخطاب متوجّهًا إلى أفراد النّاس، وقد جيء بـ(واو) التّفصيل بين ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ الدّالّ على التّخيير، أفاد الكلام أنّ لكلّ واحد من المؤمنين أن يتّخذ لنفسه زوجتين أو ثلاثًا أو أربعًا، فيصرن بالإضافة إلى الجميع مثنى وثلاث ورباع.

وبذلك وبقرينة قوله بعده: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ﴾ وكذا آية المحصنات بجميع ذلك يُدفع أن يكون المراد بالآية أن تُنكَح الاثنتان بعقد واحد، أو الثّلاث بعقد واحد مثلًا، أو يكون المراد أن تُنكَح الاثنتان معًا ثمّ الاثنتان معًا وهكذا، وكذا في الثّلاث والأربع، أو يكون المراد اشتراك أزيد من رجل واحد في الزّوجة الواحدة مثلًا، فهذه محتملات لاتحتملها الآية.

على أنّ الضّرورة قاضية أنّ الإسلام لاينفذ الجمع بين أزيد من أربع نسوة، أو اشتراك أزيد من رجل في زوجة واحدة.

وكذا يُدفع بذلك احتمال أن يكون (الواو) للجمع، فيكون في الكلام تجويز الجمع بين تسع نسوة، لأنّ مجموع الاثنتين والثّلاث والأربع تسع. [ثمّ نقل كلام الطّبْرِسيّ، فلاحظ] (٤: ١٦٧)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٣: ٨٤)

فضل الله: [له بحث مستوفى في تعدّد الزّوجات فلاحظ] (٧: ٤٢ ـ ٦٠)

٢ـ ﴿قُلْ إِنَّمٰا أَعِظُكُمْ بِوٰاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرٰادىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مٰا بِصٰاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ سبأ: ٤٦

ابن عبّاس: (مَثْنٰى): اثنين اثنين (فُرٰادىٰ): واحدًا واحدًا. (٣٦٣)

نحوه البغويّ (٣: ٦٨٥)، والزّمخشريّ (٣: ٢٩٤)، والبيضاويّ (٢: ٢٦٤).

مُجاهِد: واحدًا واثنين. (الطّبَريّ ٢٢: ١٠٤)

قَتادَة: رجلًا ورجلين. (الطّبَريّ ٢٢: ١٠٤)

السُّدّيّ: وحدانًا ومجتمعين. (٣٩١)

أبوعُبَيْدَة: اثنين اثنين وفردًا فردًا، ولاينوّن في (مَثْنٰى)، زعم النّحويّون، لأنّه صُرف عن وجهه. (٢: ١٥٠)

ابن قُتَيْبَة: مُناظرًا مع غيره ومفكّرًا في نفسه. (الماوَرْديّ ٤: ٤٥٦)

الطّبَريّ: يقول: وتلك الواحدة الّتي أعظكم بها

هي أن تقوموا لله اثنين اثنين وفرادى فرادى.

(مَثْنٰى) يقول: يقوم الرّجل منكم مع آخر، فيتصادقان على المُناظرة، هل علمتم بمحمّد ﷺ جنونًا قطّ؟ ثمّ ينفرد كلّ واحد منكم، فيتفكّر ويعتبر فردًا هل كان ذلك به؟ فتعلموا حينئذٍ أنّه نذير لكم. (٢٢: ١٠٤)

الزّجّاج: أي أعظكم بطاعة الله، لأن تقوموا لله منفردين ومجتمعين. (٤: ٢٥٧)

الماوَرْديّ: في قوله: ﴿مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول السُّدّيّ المتقدّم]

الثّاني: منفردًا برأيه ومشاورًا لغيره، وهذا قول مأثور.

الثّالث: [قول ابن قُتَيْبة المتقدّم]

ويحتمل رابعًا: أنّ المثنى: عمل النّهار، والفرادى: عمل اللّيل، لأنّه في النّهار مُعان وفي اللّيل وحيد.

(٤: ٤٥٦)

الطُّوسيّ: معناه: أن تقوموا اثنين اثنين، وواحدًا واحدًا ليذاكر أحدهما صاحبه، فيستعين برأيه على هذا الأمر، ثمّ يجول بفكرته حتّى يكرّره حتّى يتبيّن له الحقّ من الباطل.

وبُني (مَثْنٰى) وإن لم يكن صفة، لأنّه ممّا يصلح أن يُوحّد، كما قال تعالى: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، وهو هاهنا في موضع حال. (٨: ٤٠٥)

المَيْبُديّ: (مَثْنٰى) يعني اثنين اثنين مُتناظرين، و(فُرَادٰى) يعني واحدًا واحدًا متفكّرين. (٨: ١٥٠)

ابن عَطيّة: قدّم «المثنى» لأنّ الحقائق من مت[...]دين في النّظر أجدى من فكرة واحدة، فإذا انقدح الحقّ بين الاثنين فكّر كلّ واحد منهما بعد ذلك، فيزيد بصيرة. (٤: ٤٢٥)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ إشارة إلى جميع الأحوال، فإنّ الإنسان إمّا أن يكون مع غيره، أو يكون وحده، فإذا كان مع غيره دخل في قوله: (مَثْنٰى)، وإذا كان وحده دخل في قوله: (فُرَادٰى) فكأنّه يقول: تقوموا لله مجتمعين ومنفردين، لاتمنعكم الجمعيّة من ذكر الله، ولايحوجكم الانفراد إلى معين يعينكم على ذكر الله.

(٢٥: ٢٦٨)

نحوه النَّيسابوريّ. (٢٢: ٦٠)

القُرطُبيّ: [نقل قول الماوَرْديّ ثمّ قال:]

وقيل: إنّما قال: ﴿مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ لأنّ الذّهن حجّة الله على العباد وهو العقل، فأوفرهم عقلًا أوفرهم حظًّا من الله، فإذا كانوا (فُرَادٰى) كانت فكرة واحدة، وإذا كانوا (مَثْنٰى) تقابل الذّهنان فتراءى من العلم لهما ماأضعف على الانفراد، والله أعلم. (١٤: ٣١١)

أبوحَيّان: إنّما قال: ﴿مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ لأنّ الجماعة يكون مع اجتماعهم تشويش الخاطر والمنع من التّفكّر وتخليط الكلام والتّعصّب للمذاهب وقلّة الإنصاف، كما هو مشاهد في الدّروس الّتي يجتمع فيها الجماعة، فلايوقف فيها على تحقيق. وأمّا الاثنان إذا نظرا نظر إنصاف، وعرض كلّ واحد منهما على صاحبه ماظهر له، فلايكاد الحقّ أن يعدوهما. وأمّا الواحد إذا كان جيّد الفكر صحيح النّظر عاريًا عن التّعصّب طالبًا للحقّ، فبعيد أن يعدوه. وانتصب ﴿مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ على الحال.

[وأدام مثل ابن عَطيّة] (٧: ٢٩٠)

الشِّربينيّ: أي اثنين اثنين. قال البقاعيّ: وقدّمه إشارة إلى أنّ أغلب النّاس ناقص العقل. (٣: ٣٠٦)

أبوالسُّعود: أي متفرّقين اثنين اثنين وواحدًا واحدًا، فإنّ الازدحام يشوّش الأفهام، ويخلط الأفكار بالأوهام. وفي تقديم (مَثْنٰى) إيذان بأنّه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان. (٥: ٢٦٦)

نحوه الآلوسيّ (٢٢: ١٥٤)، والمَراغيّ (٢٢: ٩٦).

البُرُوسَويّ: [نحو أبي‌حيّان وأضاف:]

وفي «الفتوحات المكّيّة» قدّس الله سرّ صاحبها (الواحدة) أن يقوم الواعظ من أجل الله إمّا غيرة وإمّا تعظيمًا، وقوله: (مَثْنٰى) أي بالله ورسوله، فإنّه من أطاع الرّسول فقد أطاع الله، فيقوم صاحب هذا المقام بكتاب الله وسنّة رسوله، لاعن هوى نفس ولاتعظيم كونيّ ولاغيرة نفسيّة. وقوله: (وَفُرَادٰى) أي بالله خاصّة، أو برسوله خاصّة. (٧: ٣٠٧)

القاسميّ: أي قيامًا خالصًا لله بلامحاباة ولامراءاة، اثنين اثنين وواحدًا واحدًا. (١٤: ٤٩٦٥)

الطَّباطَبائيّ: ﴿مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ أي اثنين اثنين وواحدًا واحدًا، كناية عن التّفرّق وتجنّب التّجمّع والغوغاء، فإنّ الغوغاء لاشعور لها ولافكر، وكثيرًا ماتميت الحقّ وتحيي الباطل. (١٦: ٣٨٨)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٣: ٤٣٩)

فضل الله: لماذا حاولت الآية الكريمة أن تفرّقهم ﴿مَثْنٰى وَفُرَادٰى﴾ وتفصلهم عن الجوّ المحموم؟ فيجيب بعض الكتّاب المعاصرين أن يرجعه إلى فكرة «العقل الجمعيّ» الّذي بيّنه، ووصفه الفيلسوف الاجتماعيّ «جوستاف لوبون» حيث قال: «إنّه مهما كانت منزلة الأفراد الّذين يكوّنون مجتمعًا من المجتمعات، ومهما بلغوا من تشابه بعضهم لبعض، ومهما اختلفوا من حيث الميول ومقدار الذّكاء والمهنة ونظام الحياة، فإنّ اجتماعهم معًا يمنحهم عقلًا جمعيًّا، يجعلهم يفكّرون ويشعرون ويعملون بطريقة مخالفة لطريقة تفكيرهم وشعورهم وعملهم، لو كان بعضهم بمعزل عن بعض».

وإنّ هناك عوامل ثلاثة أساسيّة، تعمل على ظهور هذه الرّوح الجمعيّة، أو العقل الجمعيّ، هي:

أوّلًا: مايسمّى بالشّعور بعدم المسؤوليّة، فالفرد في الحشد يلقي المسؤوليّة على الجمع نفسه،ويتحرّر ـ عادةً ـ من التّعبير عن ميوله ورغباته وغرائزه، فهو يختفي وراء الجمع ويطلق العنان لما يكنّه في نفسه من الرّغبات، والجمع بكثرة عدده مشجّعٌ للأفراد على التّعبير عن إحساساتهم في حماسة، ويولّد عندهم قوّة تدفعهم في اتّجاه معيّن.

ثانيًا: مايسمّى بالعَدوى النّفسيّة، ويقصد بهذه العدوى تلك الظّاهرة النّفسيّة الّتي تسري من فرد إلى فرد، فتجعلهم يردّدون الشّيء نفسه، وبشكل آليّ. ولهذا هو يصفها بأنّها عامل من عوامل «التّخدير الاجتماعيّ»، به ينسى الفرد نفسه في سبيل غايةٍ جمعيّة يعمل ويتحرّك لتحقيقها. فالمعتقدات سياسيّة كانت أو دينيّة تسري بين الجماعات بالعدوى على الخصوص، وعلى نسبة أفراد الجماعة يكون تأثير العدوى شديدًا، ولايلبث المعتقد الضّعيف أن يصبح قويًّا بعد أن يكتسب

الأفراد الّذين يعتنقونه صفة الجماعة.

والمعتقد بعد أن ينتشر بالعدوى، لايلتفت إلى قيمته العقليّة، لأنّه لمّا كانت العدوى تؤثّر في دائرة اللّاشعور، فإنّه لاشأن للعقل فيها. وفي الغالب تكون العدوى ذات تأثير فيمن هم أرفع من في الجماعة، ولذلك يجب أن لانعجب من وجود علماء يدافعون عن أكثر المعتقدات شؤمًا ومخالفةً للصّواب.

ثالثًا: وهناك أخيرًا عامل الإيحاء وهو حالة يفقد فيها الفرد الإحساس بوجوده الشّخصيّ، بحيث يضعف وجوده الذّاتيّ ويصبح تابعًا لاسيّدًا، يتحرّك حسب مايُملي عليه ـ ويطيع طاعةً عمياء ـ الزّعيم المسيطر على الجمع الحاشد، ويصبح أُلعوبة في يده، وهذا تطغى الرّوح الجمعيّة عند الفرد على شخصيّته الواعية، وعلى إرادته وأحكامه وأفعاله وتصرّفاته.

ويقابل هذه العوامل صفات لابدّ منها، هي من المشخّصات الضّروريّة للرّوح الجمعيّة والعقل الجمعيّ، وهي:

أوّلًا: الاندفاع والانسياق بدون تردّد.

ثانيًا: المبالغة في فهم الحقائق.

ثالثًا: عدم الثّبات وسرعة التّحوّل من رأي لرأي ومن فعل لفعل.

ثمّ يتابع هذا الكاتب كلامه فيقول: «بعد كلّ هذا الشّرح النّفسيّ للعقل الجمعيّ، قد بان لنا الحكمة في اشتراط الآية أن يكون التّفكير بين اثنين اثنين، أو واحدًا واحدًا، خوف القضاء على الحقيقة في الزّحام، وخفاء وجه صواب الرّأي في الاجتماع». (١٩: ٦٧)

مَثَانِي

١ـ وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيمَ. الحجر: ٨٧

النّبيّ ﷺ: هي [الحمد] السّبع المثاني والقرآن العظيم الّذي أُعطيت. (الطّبَريّ ١٤: ٥٨)

والّذي نفسي بيده ماأنزل الله في التّوراة ولافي الإنجيل ولافي الزّبور ولافي القرآن مثلها، يعني أُمّ القرآن، وإنّها لهي السّبع المثاني الّتي آتاني الله تعالى. (الطّبَريّ ١٤: ٥٩)

إنّ الله تعالى قال لي: يامحمّد ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيمَ﴾ فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب، وجعلها بإزاء القرآن العظيم. (العَرُوسيّ ٣: ٢٩)

أُبَيّ بن كعب: السّبع المثاني: الحمد لله ربّ العالمين. (الطّبَريّ ١٤: ٥٥)

مثله ابن عبّاس و عُبَيْد بن عُمير وابن عبّاس (الطّبَريّ ١٤: ٥٦)، وهو المرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام. (الطّبَريّ ١٤: ٥٥).

ابن مَسعود: السّبع الطُّوَل. (الطّبَريّ ١٤: ٥١)

مثله ابن عمر وابن عبّاس (الطّبَريّ (١٤: ٥٢)، والضّحّاك (الطّبَريّ ١٤: ٥٤)، ونحوه سعيد بن جُبَيْر ومُجاهِد (الطّبَريّ ١٤: ٥٢).

فاتحة الكتاب. (الطّبَريّ ١٤: ٥٥)

وهو المرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام (الطّبَريّ ١٤: ٥٤)، ومثله ابن عبّاس (الطّبَريّ ١٤: ٥٥)، وسعيد بن جُبَيْر والنّخعيّ وعُبَيْد بن عُمير وشهر بن حَوْشَب

والحسَن (الطّبَريّ ١٤: ٥٦).

ابن عبّاس: هي الأمثال والخبر والعبر.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٤).

هنّ السّبع الطُّوَل ولم يُعطهنّ أحد إلّا النّبيّ ﷺ وأُعطي موسى منهنّ اثنتين. (الطّبَريّ ١٤: ٥٢)

أوتي النّبيّ ﷺ سبعًا من المثاني الطُّوَل، وأُوتي موسى ستًّا، فلمّا ألقى الألواح رُفعت اثنتان، وبقيت أربع.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٢)

نحوه سعيد بن جُبَيْر. (الطّبَريّ ١٤: ٥٤)

أبو العالية: فاتحة الكتاب سبع آيات، قلت للرّبيع: إنّهم يقولون: السّبع الطُّوَل، فقال: لقد أُنزلت هذه، وما أُنزل من الطّوَل شيء. (الطّبَريّ ١٤: ٥٥)

فاتحة الكتاب، وإنّما سمّيت المثاني، لأنّه يُثنى بها، كلّما قرأ القرآن قرأها. (الطّبَريّ ١٤: ٥٥)

سعيد بن جُبَيْر: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ البقرة، وآل عمران، والنّساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس، يُثنى فيهنّ القضاء والقَصَص.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٣)

[وفي رواية] تُثنّى فيها الأحكام والفرائض.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٣)

[وفي رواية أُخرى] فيهنّ الفرائض والحدود.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٢)

مُجاهِد: من القرآن السّبع الطُّوَل، السّبع الأُوَل.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٣)

الضّحّاك: المثاني: القرآن، يذكر الله القصّة الواحدة مرارًا. (الطّبَريّ ١٤: ٥٧)

إنّ المثاني القرآن كلّه. (الماوَرْديّ ٣: ١٧١)

نحوه أبومالك. (الطّبَريّ ١٤: ٥٧)

الحسَن: هي فاتحة الكتاب، تُثنى في كلّ قراءة.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٦)

قَتادَة: ذكر لنا أنّهنّ فاتحة الكتاب، وأنّهنّ يُثنّين في كلّ قراءة. (الطّبَريّ ١٤١: ٥٦)

فاتحة الكتاب تُثنّى في كلّ ركعة مكتوبة وتطوّع.

(الطّبَريّ ١٤: ٥٦)

الإمام الصّادق ؑ: هي سورة الحمد، وهو سبع آيات: منها (بسم الله الرّحمن الرّحيم) وإنّما سمّيت المثاني، لأنّها تُثنّى في الرّكعتين. (العَروسيّ ٣: ٢٧)

أنّها سبع كرامات أكرمه الله بها، أوّلها الهدى ثمّ النّبوّة ثمّ الرّحمة ثمّ الشّفقة ثمّ المودّة ثمّ الأُلفة ثمّ السّكينة، وضمّ إليها القرآن الكريم. (الماوَرْديّ ٣: ١٧١)

الثّوريّ: المثاني: البقرة، وآل عمران، والنّساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال وبراءة سورة واحدة. (ابن كثير ٤: ١٧٢)

الفَرّاء: يعني فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات في قول أهل المدينة وأهل العراق. أهل المدينة يعدّون ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية...عن ابن عبّاس قال: (بسم الله الرّحمن الرّحيم) آية من الحمد، وكان حمزة يعدّها آية (وَآتَيْنَاكَ) القرآن العظيم. (٢: ٩١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٤٨٦)

وسمّيت (الْمَثَانِي) لأنّها تُعاد في كلّ ركعة.

(الأزهَريّ ١٥: ١٣٨)

أبو عُبَيْدة: (الْمَثَانِي) من كتاب الله ثلاثة أشياء:

سمّى الله عزّوجلّ القرآن كلّه مثاني في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ الزّمر: ٢٣، وسمّى فاتحة الكتاب مثاني في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾، وسمّى القرآن مثاني لأنّ الأنباء والقَصَص تُـثَنّيت فيه. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٨)

شَمِر: إنّ المثاني ستّ وعشرون سورة، وهي: سورة الحجّ، والقصص، والنّمل، والنّور، والأنفال، ومريم، والعنكبوت، ويس، والفرقان، والحجر، والرّعد، وسبأ، والملائكة، وإبراهيم، وص، ومحمّد، ولقمان، والغُرف، والمؤمن، والزّخرف، والسّجدة، والأحقاف، والجاثية، والدّخان. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٨)

أبوالهيثم: المثاني من سور القرآن، كلّ سورة دون الطُّوَل ودون المئين، وفوق المفصّل. (الأزهَريّ ١٥: ١٣٩)

الطَّبَريّ: [بعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، قول من قال: عُني بالسّبع المثاني: السّبع اللّواتي هُنّ آيات أُمّ الكتاب، لصحّة الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ. [ثمّ ذكر الرّوايات المتقدّمة بعضها، عن رسول الله ﷺ] وأضاف:

فإذا كان الصّحيح من التّأويل في ذلك ماقلنا، للّذي به استشهدنا، فالواجب أن تكون (الْمَثَانِي) مرادًا بها القرآن كلّه، فيكون معنى الكلام: ولقد آتيناك سبع آيات، ممّا يُثني بعض آيِهِ بعضًا، وإذا كان ذلك كذلك كانت المثاني: جمع مَثْناة، وتكون آي القرآن موصوفة بذلك، لأنّ بعضها يُثني بعضًا، وبعضها يتلو بعضًا، بفصول تفصل بينها، فيُعرَف انقضاء الآية وابتداء الّتي تليها، كما وصفها به تعالى ذكره، فقال: ﴿اَللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ...﴾ الزّمر: ٢٣.

وقد يجوز أن يكون معناها، كما قال ابن عبّاس والضّحّاك ومن قال ذلك: أنّ القرآن إنّما قيل له: مثاني، لأنّ القصص والأخبار كرّرت فيه مرّة بعد أُخرى. (١٤: ٥٧ - ٦٠)

الزّجّاج: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

ويجوز - والله أعلم - أن يكون من المثاني، أي ممّا أُثني به على الله، لأنّ فيها حمد الله، وتوحيده، وذكر ملائكته، وملكه يوم الدّين.

وروي في التّفسير أنّه ماأُعطيت أُمّة كما أُعطيت أُمّة محمّد ﷺ من سورة الحمد. فأمّا دخول (مِنْ) فهي هاهنا تكون على ضربين: تكون للتّبعيض من القرآن، أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات الّتي يُثنى بها على الله عزّوجلّ، وآتيناك القرآن العظيم. ويجوز أن يكون «السّبع» هي المثاني وتكون (مِنْ) الصّفة، كما قال عزّوجلّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، المعنى اجتنبوا الأوثان، لأنّ بعضها رجس.

ويجوز أن يكون المعنى سبعًا مثانيَ على هذا القياس، ويدلّ على القول الأوّل قوله عزّوجلّ: ﴿اَللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ الزّمر: ٢٣.

وقيل: سبعًا من المثاني: السّبع الطّوال، من البقرة إلى الأعراف ستّ، واختلفوا في السّابعة، فقال بعضهم: سورة يونس، وقيل: الأنفال وبراءة. وإنّما سمّيت مثاني لذكر الأقاصيص فيها مَثْناة. (٣: ١٨٥)

الماوَرْديّ: فيه خمسة أقاويل:

أحدها: [قول الرّبيع والحسن وأبي العالية المتقدّم]

الثّاني: [قول ابن مَسعود وابن عبّاس ومُجاهِد المتقدّم]

الثّالث: [قول الضّحّاك المتقدّم]

الرّابع: إنّ (المَثاني) معاني القرآن السّبعة: أمر، ونهي، وتبشير، وإنذار، وضرب أمثال، وتعديد نعم، وأنباء قرون، قاله زياد بن مريم.

الخامس: [قول الإمام الصّادق عليه السلام المتقدّم]

(٣: ١٧٠)

المَيْبُديّ: [نقل الأقوال وأضاف:]

وقيل: سمّيت مثاني، لأنّها نزلت مرّتين: مرّة بمكّة من أوائل ما نزل القرآن، ومرّة بالمدينة.

وإنّما سمّيت مثاني، لأنّ أكثر القصص فيها مَثنّى، والحكمة في تكرارها: الإفهام، وتأكيد الحجّة، وإتمام النّصيحة، وإظهار عجز الكفرة، حتّى لم يقدروا على أن يأتوا بمثله، فأتى الله سبحانه بمثله في القرآن.

وقيل: المراد به كلّ القرآن، كما قال في مكان آخر: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ الزّمر: ٢٣، والمراد بالسّبع: سبعة أسباع القرآن، وإنّما سمّاه مثاني، لوجوده في المصاحف وفي اللّوح المحفوظ، وبيانه في قوله عزّوجلّ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ١٠٥، أي من بعد اللّوح المحفوظ.

وقيل: إنّما سمّاه مثاني، لأنّ أكثره يتنوّع نوعين: أمر ونهي، وعدو وعيدٌ، محكم ومتشابه، مجمل ومفسّر، ناسخ ومنسوخ، تنزيل وتأويل، عامّ وخاصّ.

وقيل: يُثني صاحبه عن ارتكاب المحارم، بما فيه من أنواع الوعيد.

وقيل: المراد به أنّ معاني القرآن سبعة. [وقد تقدّم عن الماوَرْديّ]

وقيل: المراد به رفع سبع عقوبات في الدّنيا وسبع عقوبات في الآخرة، لأجل النّبيّ صلّى الله عليه وآله عن أُمّته، فالّتي في الدّنيا فالخسف والمسخ والطّمس والقذف والطّاعون والغرق والموت الذّريع، وأمّا الّتي في الآخرة فسواد الوجه وزُرقة العيون والأغلال والسّلاسل والأنكال وطعام الزّقّوم وشراب الحميم. (٥: ٣٣٧ـ٣٤٦)

الزّمَخْشَريّ: (المَثاني) من التّثنية، وهي التّكرير، لأنّ الفاتحة ممّا تكرّر قراءتها في الصّلاة وغيرها، أو من «الثّناء» لاشتمالها على ماهو ثناء على الله، الواحد: مَثناة أو مَثنية، صفة للآية. وأمّا السّور أو الأسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص والمواعظ والوعد والوعيد وغير ذلك، ولما فيها من الثّناء كأنّها تُثني على الله تعالى بأفعاله العُظمى وصفاته الحُسنى.

و(مِنْ) إمّا للبيان أو للتّبعيض، إذا أردت بالسّبع: الفاتحة أو الطّوال. وللبيان إذا أردت الأسباع. ويجوز أن يكون كُتُب الله كلّها مثاني، لأنّها تُثني عليه، ولما فيها من المواعظ المكرّرة، ويكون القرآن بعضها. (٢: ٣٩٧)

الطَّبْرِسيّ: اختلفوا في سبب تسميتها مثاني... قيل: لأنّها مقسومة بين الله وعبده، على ماروي في الخبر.

وقيل: لأنّ نصفها ثناء ونصفها دعاء.

وقيل: لأنّ حروفها كلّها مُثنّاة نحو: الرّحمن الرّحيم، إيّاك وإيّاك، والصّراط وصراط.

وقيل: لأنّها تُثني أهل الفسق عن الفسق.

ومن قال: المراد بـ(الـمَثاني) القرآن كلّه، فإنّ

(مِنْ) في قوله يكون للتّبعيض، ومن قال: إنّها الحمد كان (مِنْ) للتّبيين. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٤٥)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ قوله: ﴿أَتَيْنَاكَ سَبْعًا﴾ يحتمل أن يكون سبعًا من الآيات، وأن يكون سبعًا من السّور، وأن يكون سبعًا من الفوائد. وليس في اللّفظ مايدلّ على التّعيين.

وأمّا المثاني: فهو صيغة جمع، واحده: مَثْناة، والمَثْناة: كلّ شيء يُثنى، أي يجعل اثنين، من قولك: ثنيت الشّيء، إذا عطفته أو ضممت إليه آخر، ومنه يقال لركبتي الدّابّة ومرفقيها: مثاني، لأنّها تُثني بالفخذ والعضد، ومثاني الوادي: معاطفه.

إذا عرفت هذا فنقول: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء الّتي تُثنى. ولاشكّ أنّ هذا القدر مجمل ولاسبيل إلى تعيينه إلّا بدليل منفصل. [ثمّ ذكر الأقوال المتقدّمة من المفسّرين وقال:]

واعلم أنّا إذا حملنا قوله: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ على سورة الفاتحة فهاهنا أحكام:

الحكم الأوّل: نقل القاضي عن أبي بكر الأصمّ أنّه قال: كان ابن مسعود لايكتب في مصحفه «فاتحة الكتاب» رأى أنّها ليست من القرآن.

وأقول: لعلّ حجّته فيه أنّ «السّبع المثاني» لمّا ثبت أنّه هو الفاتحة، ثمّ إنّه تعالى عطف السّبع المثاني على القرآن، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، وجب أن يكون السّبع المثاني غير القرآن، إلّا أنّ هذا يشكل بقوله تعالى: ﴿وَ إِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ الأحزاب: ٧، وكذلك قوله: ﴿وَمَلٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨.

وللخصم أن يجيب: بأنّه لايبعد أن يذكر الكلّ، ثمّ يُعطَف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه، لكونه أشرف الأقسام. أمّا إذا ذُكر شيء ثمّ عُطف عليه شيء آخر كان المذكور أوّلًا مغايرًا للمذكور ثانيًا. وهاهنا ذكر السّبع المثاني، ثمّ عطف عليه القرآن العظيم، فوجب حصول المغايرة.

والجواب الصّحيح: أنّ بعض الشّيء مغاير لمجموعه، فلم لايكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف، والله أعلم.

الحكم الثّاني: أنّه لمّا كان المراد بقوله: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ هو الفاتحة، دلّ على أنّ هذه السّورة أفضل سور القرآن من وجهين: أحدهما: أنّ إفرادها بالذّكر مع كونها جزءً من أجزاء القرآن، لابدّ وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشّرف والفضيلة. والثّاني: أنّه تعالى لمّا أنزلها مرّتين دلّ ذلك على زيادة فضلها وشرفها.

وإذا ثبت هذا فنقول: لمّا رأينا أنّ رسول الله ﷺ واظب على قراءتها في جميع الصّلوات طول عمره، وماأقام سورة أُخرى مُقامها في شيء من الصّلوات، دلّ ذلك على أنّه يجب على المكلّف أن يقرأها في صلاته وأن لايقيم سائر آيات القرآن مُقامها، وأن يحترز عن هذا الإبدال، فإنّ فيه خطرًا عظيمًا، والله أعلم.

القول الثّاني: في تفسير قوله: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ إنّها «السّبع الطّوال» وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جُبَيْر في بعض الرّوايات ومُجاهِد، وهي: البقرة، وآل‌عمران، والنّساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال،

والتّوبة ممّا. قالوا: وسمّيت هذه السّور مثاني، لأنّ الفرائض والحدود والأمثال والعِبَر ثُنّيت فيها، وأنكر الرّبيع هذا القول. وقال: هذه الآية مكّيّة، وأكثر هذه السّور السّبعة مدنيّة. ومانزل شيء منها في مكّة، فكيف يكن حمل هذه الآية عليها؟

وأجاب قوم عن هذا الإشكال: بأنّ الله تعالى أنزل القرآن كلّه إلى السّماء الدّنيا. ثمّ أنزله على نبيّه منها نجومًا، فلمّا أنزله إلى السّماء الدّنيا، وحكم بإنزاله عليه، فهو من جملة ماآتاه، وإن لم ينزل عليه بعد.

ولقائل أن يقول: إنّه تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ وهذا الكلام إنّما يصدق إذا وصل ذلك الشّيء إلى محمّدﷺ. فأمّا الّذي أنزله إلى السّماء الدّنيا وهو لم يصل بعد إلى محمّدﷺ، فهذا الكلام لايصدق فيه. وأمّا قوله: بأنّه لمّا حكم الله تعالى بإنزاله على محمّدﷺ كان ذلك جاريًا مجرى ماأُنزل عليه، فهذا أيضًا ضعيف، لأنّ إقامة مالم يُنزَل عليه مُقام النّازل عليه، مخالف للظّاهر.

والقول الثّالث: في تفسير «السّبع المثاني» أنّها هي السّور الّتي هي دون الطّوال والمئين، وفوق المفصّل. واختار هذا القول قوم واحتجّوا عليه بما روى ثوبان: أنّ رسول اللهﷺ قال: إنّ الله أعطاني السّبع الطّوال مكان التّوراة، وأعطاني المئين مكان الإنجيل، وأعطاني المثاني مكان الزّبور، وفضّلني ربّي بالمفصّل.

قال الواحديّ: والقول في تسمية هذه السّور مثاني كالقول في تسمية الطّوال مثاني.

وأقول: إن صحّ هذا التّفسير عن رسول اللهﷺ فلاغبار عليه، وإن لم يصحّ فهذا القول مشكل، لأنّا بيّنّا أنّ المسمّى بـ«السّبع المثاني» يجب أن يكون أفضل من سائر السّور، وأجمعوا على أنّ هذه السّور الّتي سمّوها بالمثاني ليست أفضل من غيرها، فيمتنع حمل السّبع المثاني على تلك السّور.

والقول الرّابع: أنّ «السّبع المثاني» هو القرآن كلّه، وهو منقول عن ابن عبّاس في بعض الرّوايات، وقول طاووس، قالوا: ودليل هذا القول قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ فوصف كلّ القرآن بكونه مثاني. ثمّ اختلف القائلون بهذا القول في أنّه ماالمراد بالسّبع، وماالمراد بالمثاني؟

أمّا السّبع فذكر فيها وجوهًا: أحدها: أنّ القرآن سبعة أسباع. وثانيها: أنّ القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم: التّوحيد، والنّبوّة، والمعاد، والقضاء، والقدر، وأحوال العالم، والقصص، والتّكاليف. وثالثها: أنّه مشتمل على الأمر والنّهي، والخبر والاستخبار، والنّداء والقسم، والأمثال.

وأمّا وصف كلّ القرآن بالمثاني، فلأنّه كرّر فيه دلائل التّوحيد والنّبوّة والتّكاليف. وهذا القول ضعيف أيضًا، لأنّه لو كان المراد بالسّبع المثاني القرآن، لكان قوله ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ عطفًا للشّيء على نفسه، وذلك غير جائز.

وأُجيب عنه بأنّه إنّما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللّفظين. [ثمّ استشهد بشعر وقال: إنّهم أجمعوا على أنّ الأصل خلافه]

والقول الخامس: يجوز أن يكون المراد بالسّبع:

الفاتحة، لأنّها سبع آيات، ويكون المراد بالمثاني: كلّ القرآن، ويكون التّقدير: ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة، وهي من جملة المثاني الّذي هو القرآن. وهذا القول عين الأوّل، والتّفاوت ليس إلّا بقليل، والله أعلم.

(١٩: ٢٠٧)

نحوه أبوحيّان (٥: ٤٦٥)، والآلوسيّ (١٤: ٧٨)

القُرطُبيّ: اختلف العلماء في السّبع المثاني، فقيل: الفاتحة. [ثمّ ذكر أقوال المفسّرين وأضاف:]

والصّحيح الأوّل، لأنّه نصّ. وقد قدّمنا في «الفاتحة» أنّه ليس في تسميتها بالمثاني مايمنع من تسمية غيرها بذلك، إلّا أنّه إذا ورد عن النّبيّ ﷺ وثبت عنه نصّ في شيء لايحتمل التّأويل، كان الوثوق عنده.

(١٠: ٥٥)

البَيْضاويّ: (سَبْعًا): سبع آيات وهي الفاتحة، وقيل: سبع سور وهي الطّوال وسابعتها الأنفال والتّوبة، فإنّهما في حكم سورة، ولذلك لم يفصل بينهما بالتّسمية. وقيل: التّوبة، وقيل: يونس أو الحواميم السّبع، وقيل: سبع صحائف وهي الأسباع.

(مِنَ الْمَثَانِي) بيان للسّبع، والمثاني من التّثنية أو الثّناء، فإنّ كلّ ذلك مثنى تكرّر قراءته أو ألفاظه أو قصصه ومواعظه أو مثنى عليه بالبلاغة والإعجاز، أو مُثْنٍ على الله بما هو أهله، من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى.

ويجوز أن يراد بـ(الْمَثَانِي): القرآن أو كتب الله كلّها، فتكون (من) للتّبعيض. (١: ٥٤٦)

الطَّباطَبائيّ: «السّبع المثاني» هي سورة الحمد، على مافسّر في عدّة من الرّوايات المأثورة عن النّبيّ ﷺ وأئمّة أهل البيت ﷺ، فلايصغى إلى ماذكره بعضهم: أنّها السّبع الطّوال، وماذكره بعض آخر أنّها الحواميم السّبع، وماقيل: إنّها سبع صحف من الصّحف النّازلة على الأنبياء، فلادليل على شيء منها من لفظ الكتاب، ولامن جهة السّنّة.

وقد كثر اختلافهم في قوله: (مِنَ الْمَثَانِي) من جهة كون (مِنْ) للتّبعيض أو للتّبيين، وفي كيفيّة اشتقاق لفظة المثاني، ووجه تسميتها بالمثاني.

والّذي ينبغي أن يقال ـ والله أعلم ـ إنّ (مِنْ) للتّبعيض، فإنّه سبحانه سمّى جميع آيات كتابه مثاني، إذ قال: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ الزّمر: ٢٣، وآيات سورة الحمد من جملتها، فهي بعض المثاني لاكلّها.

والظّاهر أنّ (الْمَثَانِي) جمع مثنية، اسم مفعول من «الثّني» بمعنى اللّوي والعطف والإعادة، قال تعالى: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ هود: ٥، وسمّيت الآيات القرآنيّة: مثاني، لأنّ بعضها يوضح حال البعض ويلوي وينعطف عليه، كما يشعر به قوله: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾، حيث جمع بين كون الكتاب متشابهًا يُشبه بعض آياته بعضًا، وبين كون آياته مثاني.

وفي كلام النّبيّ ﷺ في صفة القرآن: «يصدّق بعضه بعضًا». وعن عليّ ﷺ فيه: «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض».

أو هي جمع «مثنى» بمعنى التّكرير والإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.

ولعلّ في ذلك كفاية وغنىً عمّا ذكروه من مختلف المعاني، كما في «الكشّاف» وحواشيه و«المجمع» و«روح المعاني» وغيرها، كقولهم: إنّها من التّثنية أو الثّني، بمعنى التّكرير والإعادة، سمّيت آيات القرآن مثاني لتكرّر المعاني فيها.

وكقولهم: سمّيت الفاتحة مثاني لوجوب قراءتها في كلّ صلاة مرّتين، أو لأنّها تُثنّى في كلّ ركعة بما يقرؤ بعدها من القرآن، أو لأنّ كثيرًا من كلماتها مكرّرة كالرّحمان والرّحيم وإيّاك والصّراط وعليهم، أو لأنّها نزلت مرّتين: مرّة بمكّة ومرّة بالمدينة، أو لما فيها من الثّناء على الله، أو لأنّ الله استثناها وادّخرها لهذه الأُمّة ولم ينزلها على الأُمم الماضين، كما في الرّواية، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في التّفاسير. (١٢: ١٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: يواسي الله تعالى نبيّه الكريمﷺ، أن لاتقلق من وحشيّة الأعداء وكثرتهم، ومايملكون من إمكانات مادّيّة واسعة، لأنّ الله أعطاك مالايقف أمامه شيء ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْـمَثَانِي وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيمَ﴾ الحجر: ٨٧

وكما هو معلوم، فإنّ «السّبع» هو العدد سبعة و(المثاني) هو العدد اثنان، ولذا اعتبر أكثر المفسّرين أنّ (سَبْعًا مِنَ الْـمَثَانِي) كناية عن سورة الحمد، والرّوايات كذلك تشير لهذا المعنى.

والدّاعي لذلك كونها تتألّف من سبع آيات، لأهمّيّتها وعظمة محتواها، فقد نزلت مرّتين على النّبيّ محمّدﷺ، أو لأنّها تتكوّن من قسمين: فنصفها حمد وثناء لله عزّوجلّ، والنّصف الآخر دعاء عبادة، أو لأنّها تقرأ مرّتين في كلّ صلاة.

واحتمل بعض المفسّرين أنّ «السّبع» إشارة إلى السّور السّبع الطّوال الّتي ابتدأ بها القرآن، و(المَثَاني) كناية عن نفس القرآن، لأنّه نزل مرّتين على النّبيّﷺ: مرّة بصورة كاملة، وأُخرى نزل نزولًا تدريجيًّا، حسب الاحتياج إليه في أزمنة مختلفة.

وعلى هذا يكون معنى ﴿سَبْعًا مِنَ الْـمَثَانِي﴾ سبع سور مهمّات من القرآن، دليلهم في ذلك الآية الثّالثة والعشرون من سورة الزّمر، حيث يقول تعالى: ﴿اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ أي مرّتين على النّبيّﷺ.

ولكنّ التّفسير الأوّل يبدو أكثر صوابًا، خصوصًا وأنّ روايات أهل البيتعليهم‌السلام تشير إلى أنّ «السّبع المثاني» هي سورة الحمد.

واعتبر الرّاغب في «مفرداته» أنّ كلمة (الْـمَثَانِي) أُطلقت على القرآن لما يتكرّر من قراءة آياته، وهذا التّكرار هو الّذي يحفظه من التّلاعب والتّحريف، إضافة إلى أنّ حقيقة القرآن لها تجلّ جديد في كلّ زمان، عمّا ينبغي له أن يوصف بالمثاني.

وعلى أيّة حال، فذكر عبارة ﴿الْقُرْاٰنَ الْعَظِيمَ﴾ بعد ذكر سورة الحمد، بالرّغم من أنّها جزء منه، دليل آخر على شرف وأهمّيّة هذه السّورة المباركة، وكثيرًا مايذكر الجزء مقابل الكلّ لأهمّيّته، وهو كثير الاستعمال في الأدب العربيّ وغيره.

وخلاصة المطاف أنّ الله تعالى قد صرّح لنبيّه الكريمﷺ بأنّك قد ملكت سندًا عظيمًا «القرآن»

ولاتستطيع أيّ قوّة في عالم الوجود أن تصرعه.

(٨: ٩٩)

فضل الله: [نقل أقوال المفسّرين عمومًا ونقل قول الطَّباطَبائيّ خصوصًا ثمّ قال:]

وقد لايستطيع الإنسان الجزم بوجه معيّن من هذه الوجوه المحتملة، ممّا يجعل من الكلمة كلمة محتملة، لاسيّما إذا أردنا تطبيقها على سورة الفاتحة أو على السّور السّبع الطّوال، فلنترك أمرها لله. (١٣: ١٧٦)

٢ـ ﴿اَللهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...﴾ الزّمر: ٢٣

ابن عبّاس: مثنى مثنى، آية الرّحمة والعذاب، والوعد والوعيد، والأمر والنّهي، والنّاسخ والمنسوخ، وغير ذلك. (٣٨٧)

كتاب الله مثاني، ثنّى فيه الأمر مرارًا.

مثله السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٢٣: ٢١٠)

القرآن يشبه بعضه بعضًا ويردّ بعضه على بعض.

(ابن كثير ٦: ٨٧)

يفسّر بعضه بعضًا. (الماوَرْديّ ٥: ١٢٣)

مُجاهِد: في القرآن كلّه. (الطّبَريّ ٢٣: ٢١٠)

الضّحّاك: ترديد القول ليفهموا عن ربّهم تبارك وتعالى. (ابن كثير ٦: ٨٧)

الحسَن: ثنّى الله فيه القضاء، تكون السّورة فيها الآية في سورة أُخرى آية تشبهها. (الطّبَريّ ٢٣: ٢١٠)

مثله عِكْرِمَة. (ابن كثير ٦: ٨٧)

قَتادَة: ثنّى الله فيه الفرائض، والقضاء، والحدود.

(الطّبَريّ ٢٣: ٢١٠)

السُّدّيّ: ثنّى فيه الأمر مرارًا، وثنّى في غير مكان.

(٤١٧)

الكَلْبيّ: لأنّ الآية تُثنّى بعد الآية، والسّورة بعد السّورة. (الماوَرْديّ ٥: ١٢٣)

الثّوريّ: ثنّى الله فيه ذكر الجنّة والنّار.

(الماوَرْديّ ٥: ١٢٣)

ابن زَيْد: مردّد، رُدّد موسى في القرآن وصالح وهود والأنبياء، في أمكنة كثيرة. (الطّبَريّ ٢٣: ٢١٠)

ثنّى الله فيه قصص الأنبياء. (الماوَرْديّ ٥: ١٢٣)

الفَرّاء: أي مكرّر يكرّر فيه ذكر الثّواب والعقاب.

(٢: ٤١٨)

ابن قُتَيْبَة: أي تُثنّى فيه الأنباء والقصص وذكر الثّواب والعقاب. (٣٨٣)

الطّبَريّ: يقول: تُثنّى فيه الأنباء والأخبار والقضاء والأحكام والحجج. (٢٣: ٢١٠)

الزّجّاج: قوله: (مَثَانِيَ) من نعت قوله: (كِتَابًا) منصوب على النّعت، ولم ينصرف (مَثَانِيَ) لما فسّرناه من أنّه جمع، ليس على مثال واحد. (٤: ٣٥١)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّ المثاني اسم لأواخر الآي، فالقرآن اسم لجميعه، والسّورة اسم لقطعة منه، والآية اسم لكلّ فصل من السّورة، والمثاني: اسم لآخر كلّ آية منه. (الماوَرْديّ ٥: ١٢٣)

لمّا كان القرآن مخالفًا لنظم البشر ونثرهم جُعل أسماؤه بخلاف ماسمّوا به كلامهم على الجملة والتّفصيل، فسمّي جملته قرآنًا، كما سمّوه ديوانًا، وكما قالوا: قصيدة وخطبة ورسالةً، قال: سورة، وكما قالوا: بيت قال: آية،

وكما سمّيت الأبيات لاتّفاق أواخرها: قوافي، سمّى الله القرآن لاتّفاق خواتيم الآي فيه: مثاني.

(المَيْبُديّ ٨: ٤٠٣)

الرُّمّانيّ: يُثنّى في التّلاوة، فلايُملّ لحسن مسموعه.

(الماوَرْديّ ٥: ١٢٣)

الطُّوسيّ: أي يُثنّى فيه الحكم والوعد والوعيد بتصريفها في ضروب البيان، ويُثنّى أيضًا في التّلاوة، فلايُملّ لحسن مسموعه في القرآن. (٩: ٢١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٩٥)، والقُرطُبيّ (١٥: ٢٤٩).

القُشَيريّ: يُثنّى فيها الحكم ولايُملّ بتكرار القراءة، ويشتمل على نوعين:

الثّناء عليه بذكر سلطانه وإحسانه، وصفات الجنّة والنّار والوعد والوعيد. (٥: ٢٧٨)

البغَويّ: يُثنّى فيه ذكر الوعد والوعيد، والأمر والنّهي، والأخبار والأحكام. (٤: ٨٥)

مثله الخازن. (٦: ٦١)

المَيْبُديّ: في «المثاني» وجهان من المعنى:

أحدهما: أن يكون تُثنّى قصصها وأحكامها وأمثالها في مواضع منه، كقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ الحجر: ٨٧، فالقرآن كلّه مثان.

الوجه الثّاني: أن تكون (المَثاني) جمع مثنى، وهو أن يكون الكتاب مزدوجًا، فيه ذكر الوعد والوعيد، وذكر الدّنيا والآخرة، وذكر الجنّة والنّار، والثّواب والعقاب.

مثنى «مَفْعَل» من ثنّيت وثنّيت مخفّف ومثقّل بمعنى واحد وهو أن تضيف إلى الشّيء مثله. وقيل: سمّي (مَثانِي) لأنّ فيه السّبع المثاني وهي الفاتحة. (٨: ٤٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: يجوز أن يكون (مَثانِيَ) بيانًا لكونه متشابهًا، لأنّ القصص المكرّرة لاتكون إلّا متشابهة.

والمثاني: جمع مُثنًى، بمعنى مردّد ومكرّر لما ثُنّي من قصصه وأنبائه وأحكامه، وأوامره ونواهيه، ووعده ووعيده ومواعظه. وقيل: لأنّه يُثنّى في التّلاوة فلايُملّ، كما جاء في وصفه لايتفه ولايتشانّ، ولايخلق على كثرة الرّدّ.

ويجوز أن يكون جمع مَثنى «مَفْعَل» من التّثنية بمعنى التّكرير والإعادة، كما كان قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، بمعنى كرّة بعد كرّة، وكذلك لبّيك وسعديك وحنانيك.

فإن قلت: كيف وصف الواحد بالجمع؟

قلت: إنّما صحّ ذلك، لأنّ «الكتاب» جملة ذات تفاصيل، وتفاصيل الشّيء هي جملته لاغير، ألا تراك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات، وكذلك تقول: أقاصيص وأحكام ومواعظ مكرّرات. ونظيره قولك: الإنسان عظام وعروق وأعصاب، إلّا أنّك تركت الموصوف إلى الصّفة. وأصله: كتابًا متشابهًا فصولًا مثاني.

ويجوز أن يكون كقولك: بُرْمَة أعشار وثوب أخلاق. ويجوز أن لايكون «مثاني» صفة ويكون منتصبًا على التّمييز من (مُتَشابِهًا) كما تقول: رأيت رجلًا حسنًا شمائل، والمعنى: متشابهة مثانية.

فإن قلت: مافائدة التّثنية والتّكرير؟

قلت: النّفوس أنفر شيء عن حديث الوعظ والنّصيحة، فما لم يُكرّر عليها عودًا من بدء لم يَرسَخ فيها

ولم يَمَلّ عمله، ومن ثمّ كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكرّر عليهم ماكان يعظ به وينصح ثلاث مرّات وسبعًا، ليركّزه في قلوبهم، ويغرسه في صدورهم. (٣: ٣٩٥)

نحوه النّسفيّ (٤: ٥٥)، والشّربينيّ (٣: ٤٤٣)، وأبوالسّعود (٥: ٣٨٩).

ابن عَطيّة: (مَثَانِيَ) معناه موضع تثنية للقصص والأقضية، والمواعظ شتّى فيه، ولاتُملّ مع ذلك، ولايعرضها مايعرض الحديث المعاد... ولاينصرف «مَثاني» لأنّه جمع، لانظير له في الواحد. (٤: ٥٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: من صفات القرآن كونه (مَثَانِيَ)، وقد بالغنا في تفسير هذه اللّفظة عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْـمَثَانِي﴾ الحجر: ٨٧، وبالجملة فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين، مثل: الأمر والنّهي، والعامّ والخاصّ، والمجمل والمفصّل، وأحوال السّماوات والأرض، والجنّة والنّار، والظّلمة والضّوء، واللّوح والقلم، والملائكة والشّياطين، والعرش والكرسيّ، والوعد والوعيد، والرّجاء والخوف، والمقصود منه بيان أنّ كلّ ماسوى الحقّ زوج، ويدلّ على أنّ كلّ شيء مُبتلى بضدّه ونقيضه، وأنّ الفرد الأحد الحقّ هو الله سبحانه. (٢٦: ٢٧٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٣: ١٢٤)

البَيْضاويّ: جمع مَثنى، أو مُثنّى على مامرّ في «الحجر» وصف به كتابًا باعتبار تفاصيله، كقولك: القرآن سور وآيات والإنسان عظام وعروق وأعصاب. أو جعل تمييزًا من (مُتَشَابِهًا) كقولك: رأيت رجلًا حسنًا شمائله. (٢: ٣٢١)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور (مَثَانِيَ) بفتح الياء، وهشام وابن عامر وأبوبشر بسكون الياء. فاحتمل أن يكون خبر مبتدإ محذوف، واحتمل أن يكون منصوبًا. وسُكّن الياء على قول من يسكّن الياء في كلّ الأحوال، لانكسار ماقبلها استثقالًا للحركة عليها.

و«مَثاني» يظهر أنّه جمع مَثنى، ومعناه موضع تثنية القصص والأحكام والعقائد والوعد والوعيد. [ثمّ قال نحو ماتقدّم الزّمَخْشَريّ] (٧: ٤٢٣)

ابن كَثير: قال بعض العلماء: ويُروى عن سفيان ابن عُيَيْنَة معنى قوله تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ إنّ سياقات القرآن تارةً تكون في معنى واحد فهذان من المتشابه، وتارة تكون بذكر الشّيء وضدّه، كذكر المؤمنين ثمّ الكافرين وكصفة الجنّة ثمّ صفة النّار وماأشبه هذا، فهذا من المثاني، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ المطفّفين: ٢٢، ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٤، وكقوله عزّوجلّ: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ المطفّفين: ٧، إلى أن قال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ المطفّفين: ١٨، ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٤٩، إلى أن قال: ﴿هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ ص: ٥٥، ونحو هذا من السّياقات، فهذا كلّه من المثاني، أي في معنيين اثنين.

وأمّا إذا كان السّياق كلّه في معنى واحد يشبه بعضه بعضًا فهو المتشابه، وليس هذا من المتشابه المذكور في قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧، ذاك معنى آخر. (٦: ٨٨)

البُرُوسَويّ : [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

ويصحّ أن يقال للقرآن: مثاني لما يثنّى ويتجدّد حالًا فحالًا من فوائده، كما جاء في نعته، ولاتنقضي عجائبه.

ويجوز أن يكون ذلك من «الثّناء» تنبيهًا على أنّه أبدًا يظهر منه مايدعو إلى الثّناء عليه وعلى من يتلوه ويعلمه ويعمل به، وعلى هذا الوجه وصفه بالكرم في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٧، وبالمجد في قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ البروج: ٢١.

أو هو جمع «مثنى» بفتح الميم وإسكان الثّاء «مَفْعَل» من التّثنية، بمعنى التّكرير والإعادة، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، أي كرّة بعد كرّة.

أو جمع «مُثنّى» بضمّ الميم وسكون الثّاء وفتح النّون، أي مُثنًّى عليه بالبلاغة والإعجاز، حتّى قال بعضهم لبعض: ألا سجدت لفصاحته؟

ويجوز أن يكون بكسر النّون، أي مُثنٍ عليّ بما هو أهله من صفاته العظمى. [إلى أن قال:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» القرآن كتاب متشابه في اللّفظ، مثاني في المعنى من وجهين:

أحدهما: أنّ لكلّ لفظ منه معاني مختلفة، بعضها يتعلّق بلغة العرب، وبعضها يتعلّق بإشارات الحقّ، وبعضها يتعلّق بأحكام الشّرع، كمثل الصّلاة: فإنّ معناها في اللّغة: الدّعاء، وفي أحكام الشّرع عبارة عن هيآت وأركان وشرائط وحركات مخصوصة بها، وفي إشارة الحقّ تعالى هي الرّجوع إلى الله، كما جاء روحه من الحضرة بالنّفخة الخاصّة إلى القالب، فإنّه عبّر على القيام الّذي يتعلّق بالسّماوات، ثمّ على الرّكوع الّذي يتعلّق بالحيوانات، ثمّ على السّجود الّذي يتعلّق بالنّباتات، ثمّ على التّشهّد الّذي يتعلّق بالمعادن.

فبالصّلاة يشير الله عزّوجلّ إلى رجوع الرّوح إلى حضرة ربّه على طريق جاء منها، ولهذا قال النّبيّ ﷺ: «الصّلاة معراج المؤمنين».

والوجه الثّاني: أنّ لكلّ آية تشبّهًا بآية أُخرى، من حيث صورة الألفاظ، ولكنّ المعاني والإشارات والأسرار والحقائق مثاني فيها إلى مالاينتهي، وإلى هذا يشير بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا﴾ الكهف: ١٠٩. (٨: ٩٧)

الشّوكانيّ : صفة أُخرى لـ(كِتَابًا) أي تُـثنّى فيه القصص، وتتكرّر فيه المواعظ، والأحكام. وقيل: يُثنّى في التّلاوة، فلايملّ سامعه ولايسأم قارئه.

قرأ الجمهور (مَثَانِيَ) بفتح الياء، وقرأ هشام عن ابن عامر، وبشر بسكونها تخفيفًا، واستثقالًا لتحريكها، أو على أنّها خبر مبتدإ محذوف، أي هو مثاني. [ونقل كلام الفخرالرّازيّ ثمّ قال:]

ولايخفى مافي كلامه هذا من التّكلّف، والبُعد عن مقصود التّنزيل. (٤: ٥٧٥)

الآلوسيّ : (مَثَانِيَ) صفة أُخرى لـ(كِتَابًا) أو حال أُخرى منه، وهو جمع «مُثَنًّى» بضمّ الميم وفتح النّون المشدّدة، على خلاف القياس؛ إذ قياسه «مُثنّيات» بمعنى مردّد ومكرّر لما كُرّر وثُنّي من أحكامه ومواعظه وقصصه. وقيل: لأنّه يُثنّى في التّلاوة.

وجُوّز أن يكون جمع «مَثْنًى» بالفتح مخفّفًا، من التّثنية، بمعنى التّكرير والإعادة، كما كان قوله تعالى:

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، بمعنى كرّة بعد كرّة، وكذلك لبّيك وسعديك.

والمراد أنّه جمع لمعنى التّكرير والإعادة، كما ثنّي ماذكر لذلك.

لكن استعمال «المثنّى» في هذا المعنى أكثر، لأنّه أوّل مراتب التكرار. ويحتمل أن يراد أنّ «مُثنّى» بمعنى التّكرير والإعادة، كما أنّ صريح «المُثَنّى» كذلك في نحو كرّتين، ثمّ جُمع للمبالغة.

وقيل: جمع «مثنية» لاشتمال آياته على الثّناء على الله تعالى، أو لأنّها تُثني ببلاغتها وإعجازها على المتكلّم بها، ولايخفى أنّ رعاية المناسبة مع (مُتَشَابِهًا) تجعل ذلك مرجوحًا، وأنّه حسن إذا حُمل على «الثّناء» باعتبار الإعجاز.

وفي «الكشف»: الأقيس بحسب اللّفظ أنّ (مَثَانِيَ) اشتقّت من «الثّناء» أو «الثّني» جمع مَثْنَى «مَفْعَل» منهما، إمّا بمعنى المصدر جُمع لمّا صُيّر صفة، أو بمعنى المكان في الأصل، نقل إلى الوصف مبالغة، نحو: أرض مأسدة، لأنّ محلّ الثّناء يقع على سبيل المجاز على الثّاني والمُثنى عليه، وكذلك محلّ الثّني، انتهى. [ثمّ أدام نحو النّسفيّ]

(٢٣: ٢٥٨)

عِزّة دَرْوَزَة: (مَثَانِيَ): جمع مَثْنَى، وهي إمّا أن تكون من «التّثنية» بمعنى التّكرار والتّرديد مرّة بعد مرّة، وإمّا من «الثّناء» وكلاهما ممّا يتحمّله مفهوم الآية.

فالمعنى الأوّل يعني ماجاء الأُسلوب القرآنيّ به من تكرار الوعظ والقصص والأمثال وترديدها.

والمعنى الثّاني يعني مااحتواه القرآن من صفات الله وأسمائه، ومشاهد قدرته، وتقرير استحقاقه للثّناء والحمد. (٥: ٧٤)

الطَّباطَبائيّ: (مَثَانِيَ): جمع مثنية، بمعنى المعطوف لانعطاف بعض آياته على بعض، ورجوعه إليه بتبيّن بعضها ببعض، وتفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها، بحيث يدفع بعضه بعضًا، ويناقضه كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النّساء: ٨٢. (١٧: ٢٥٦)

عبد الكريم الخطيب: والمثاني: جمع مَثْنَى؛ وذلك بما فيه من بيان للأُمور وأضدادها كالإيمان والكفر، والحقّ والباطل، والهدى والضّلال، والخير والشّرّ، والحسنات والسّيّئات، والجنّة والنّار. والقرآن الكريم في الحالين، هو على مستواه العالي من الكمال والجلال، فالحديث عن الكفر مثلًا، معجز إعجاز الحديث عن الإيمان، لأنّ هذا وذاك من كلام الله. (١٢: ١١٤٤)

فضل الله: (مَثَانِيَ): جمع مثنى أو مثنية، قيل: إنّه بمعنى المعطوف، لانعطاف بعضه على بعض، ورجوعه إليها بتبيّن بعضها ببعض، وتفسير بعضها ببعض.

وقيل: إنّه عبارة عن المعاني الثّنائيّة، كالأمر والنّهي، والوعد والوعيد، فلاتقف مفاهيمه ولاتتجمّد في جانب واحد، بل تتحرّك في الأمثال والأضداد، لتحتوي كلّ مواقع القضايا العامّة في الكون والإنسان والحياة، لتأمر بما يحقّق المصلحة، وتنهى عمّا يشتمل على مفسدة.

وقيل: إنّ المراد بالمثاني هنا: إيراد المعنى بأكثر من أُسلوب. (١٩: ٣٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: هذه الكلمة تشير إلى تكرار بحوثه المختلفة وقصصه ومواعظه، التّكرار الّذي لايملّ منه الإنسان، وإنّما على العكس من ذلك؛ إذ يتشوّق لتلاوته أكثر.

وهذا أحد أُسس الفصاحة؛ إذ يعمد الإنسان أحيانًا إلى التّكرار وبصور مختلفة وأساليب متنوّعة؛ وذلك إذا أراد التّأكيد على أمرٍ مّا، وجلب الانتباه إليه والتّأثّر به، كي لايملّ السّامع أو يضجر منه.

إضافة إلى أنّ مواضيع القرآن المكرّرة تفسّر إحداها الأُخرى، وتحلّ الكثير من ألغازه عن هذا الطّريق.

بعضهم اعتبرها إشارة إلى تكرار تلاوة القرآن وبقائه غضًّا طريًّا، من جرّاء تكرار تلاوته.

والبعض الآخر اعتبرها إشارة إلى تكرار نزول القرآن، فمرّة نزل دفعة واحدة على صدر الرّسول الأكرم ﷺ، وذلك في ليلة القدر، ومرّة أُخرى بصورة تدريجيّة استمرّت لفترة (٢٣) عامًا.

ومن المحتمل أن يكون المراد من «التّكرار» هو ملاءمة القرآن لكلّ زمان، وانكشاف بعض الأُمور الغيبيّة فيه بمرور السّنوات.

والتّفسير الأوّل أنسب من بقيّة التّفاسير، رغم عدم وجود أيّ تعارض بين الجميع، بل من الممكن أن تكون جميعها صحيحة. (١٥: ٦١)

يَسْتَثْنُونَ

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اِذْ اَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴿ وَلَا يَسْتَثْنُونَ. القلم: ١٧، ١٨

ابن عبّاس: لم يقولوا: إن شاء الله. (٤٨١)

مثله مُجاهِد (ابن عَطيّة ٥: ٣٤٩)، والقُشَيريّ (٦: ١٨٧)، والواحديّ (٤: ٣٣٧)، والبغَويّ (٥: ١٣٨)، والمَيْبُديّ (١٠: ١٩٣)، والقُرطُبيّ (١٨: ٢٤٠). ونحوه الفَرّاء (٣: ١٧٥)، والطّبَريّ (٢٩: ٢٩)، والزّجّاج (٥: ٢٠٧).

عِكْرِمَة: أي لايستثنون حقّ المساكين. (القُرطُبيّ ١٨: ٢٤١)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول عِكْرِمَة المتقدّم]

الثّاني: استثناؤهم قول: سبحان ربّنا، قاله أبوصالح.

الثّالث: قول: إن شاء الله. (٦: ٦٧)

الطّوسيّ: معناه لم يقولوا: إن شاء الله. فقول القائل: «لأفعلنّ كذا إلّا أن يشاء الله» استثناء، ومعناه: إن شاء الله منعي، أو تمكين مانعي. (١٠: ٧٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٣٣٦)

الزّمَخْشَريّ: ولايقولون: إن شاء الله.

فإن قلت: لم سمّي استثناء وإنّما هو شرط؟

قلت: لأنّه يؤدّي مؤدّى الاستثناء، من حيث إنّ معنى قولك: لأخرجنّ إن شاء الله، ولاأخرج إلّا أن يشاء الله، واحد. (٦: ٢٨٧)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢٨١)، وأبوالسُّعود (٥: ١٨٥)، والرّازيّ (٣٥٢)، والشّربينيّ (٤: ٣٥٨).

ابن عَطيّة: ولايتوقّفون في ذلك، أو ولاينثنون عن رأي منع المساكين. (٥: ٣٤٩)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٣١٢)

الفَخْرالرّازيّ: يعني ولم يقولوا: إن شاء الله، هذا قول جماعة المفسّرين، يقال: حلف فلان يمينًا ليس فيها ثُنيا ولاثَنوى ولاثنيّة ولامثنويّة ولااستثناء، كلّه واحد. وأصل هذا كلّه من «الثّنْي» وهو الكفّ والرّدّ؛ وذلك أنّ الحالف إذا قال: «والله لأفعلنّ كذا إلّا أن يشاء الله غيره» فقد ردّ انعقاد ذلك اليمين.

واختلفوا في قوله: (وَلَايَسْتَثْنُونَ) فالأكثرون أنّهم إنّما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى، لأنّهم كانوا كالواثقين بأنّهم يتمكّنون من ذلك لامحالة.

وقال آخرون: بل المراد أنّهم يصرمون كلّ ذلك ولايستثنون للمساكين، من جملة ذلك القدر الّذي كان يدفعه أبوهم إلى المساكين. (٣٠: ٨٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٩: ٢٢)

البَيْضاويّ: ولايقولون: إن شاء الله، وإنّما سمّاه استثناء لما فيه من الإخراج، غير أنّ المخرّج به خلاف المذكور والمخرّج بالاستثناء عينه، أو لأنّ معنى: لاأخرج إن شاء الله، ولاأخرج إلّا أن يشاء الله، واحد. أو ولايستثنون حصّة المساكين، كما كان يخرج أبوهم. (٢: ٤٩٥)

البُرُوسَويّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

والجملة مستأنفة أو حال بعد حال، لعلّ إيراده بعد إيراد إقسامهم على فعل مضمر لمقصودهم، مستنكر عند أرباب المروّة وأصحاب الفتوّة، لقبيح شأنهم بذكر السّببين لحرمانهم وإن كان أحدهما كافيًا فيه. لكن ذكر الإقسام على أمر مستنكر أوّلًا وجعل ترك الاستثناء حالًا منه، يفيد إصالته وقوّته في انقضاء الحرمان.

والأظهر أنّ المعنى: ولايستثنون حصّة المساكين، أي لايميّزونها ولايخرجونها، كما كان يفعله أبوهم.

قال في «تاج المصادر»: الاستثناء قول: إن شاء الله، والباب يدلّ على تكرير الشّيء مرّتين أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، والاستثناء من قياس الباب؛ وذلك أنّ ذكره يُثنّى مرّة في الجملة ومرّة في التّفصيل، لأنّك إذا قلت: خرج النّاس، ففي النّاس زيد وعمرو، فإذا قلت: إلّا زيدًا فقد ذكرت زيدًا مرّة أُخرى ذكرًا ظاهرًا، انتهى.

قال الرّاغب: الاستثناء: إيراد لفظ يقتضي رفع بعض مايوجبه عموم لفظ متقدّم، أو يقتضي رفع حكم اللّفظ كما هو، فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَاأُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الأنعام: ١٤٥، ومن الثّاني قوله[1]: لأفعلنّ كذا إن شاء الله، وعبده عتيق وامرأته طالق إن شاء الله. (١٠: ١١٥)

الآلوسيّ: [نقل كلام الطُّوسيّ والفَخْرالرّازيّ وأضاف:]

وقيل: أي ولايثنون عمّا همّوا به من منع المساكين، والظّاهر على القولين عطفه على (اَقْسَمُوا) فيقتضي الظّاهر «ومااستثنوا». وكأنّه إنّما عدل عنه إليه استحضارًا للصّورة لما فيها نوع غرابة، لأنّ اللّائق في الحلف على مايلزم منه ترك طاعة الاستثناء. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن البُرُوسَويّ] (٢٩: ٣٠)

القاسميّ: قال المهايميّ: أي ولايخرجون شيئًا من

(١) يعني قول القائل.

حقّ المساكين، واقتُصر عليه. وحكاه الرّازيّ والقاضي قولًا ثانيًا. والأوّل أنّ معناه: ولايقولون: إن شاء الله. واقتصر عليه ابن جرير، والأوّل أظهر. والاستثناء بمعنى الإخراج الحسّيّ، والجملة معطوفة على ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا﴾ ومُقسم عليها. (١٦: ٥٨٩٧)

الطَّباطَبائيّ : لم يقولوا: إلّا أن يشاء الله، اعتيادًا على أنفسهم، واتّكاءً على ظاهر الأسباب. أو المعنى قالوا: وهم لايعزلون نصيبًا من ثمارهم للفقراء والمساكين. (١٩: ٣٧٤)

فضل الله : (وَلَايَسْتَثْنُونَ) في ماقد يحدث من بعض الطّوارئ الّتي تمنعهم من ذلك، كما يفعل بعض النّاس عند مايتحدّثون عن أيّ عمل يريدون القيام به في المستقبل، فيقولون: سنفعل ذلك إن شاء الله، أو إلّا أن يشاء الله خلافه.

وربّما كان المعنى أنّهم لم يعتبروا في اتّفاقهم نصيبًا للفقراء والمساكين ليعزلوه لهم، ليكون استثناء من حصّتهم. وهكذا عاشوا التّمنّيات الصّباحيّة في ليلهم الأسود، في ثقة كبيرة بأنّهم سوف يبلغون مايريدونه، فيقطفون ثمار هذه الجنّة، ليحصلوا منها على المال الوفير. (٢٣: ٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: أي لايتركون منها شيئًا للمحتاجين.

وعند التّدقيق في قرارهم هذا، يتّضح لنا أنّ تصميمهم هذا لم يكن بلحاظ الحاجة أو الفاقة، بل إنّه ناشئ عن البخل وضعف الإيمان، واهتزاز الثّقة بالله سبحانه، لأنّ الإنسان مهما كانت حاجته شديدة، فإنّه يستطيع أن يترك للفقراء شيئًا ممّا أعطاه الله.

ويقول بعضهم: إنّ المقصود من عدم الاستثناء هو عدم قولهم: إلّا أن يشاء الله، حيث كان الغرور مسيطرًا عليهم، ممّا حدا بهم إلى أن يقولوا: غدًا سنذهب ونفعل ذلك، معتبرين الأمر مختصًّا بهم، وغافلين عن مشيئة الله، ولذا لم يقولوا: إن شاء الله. إلّا أنّ الرّأي الأوّل أصحّ. (١٨: ٤٩١)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ : «الثّاني» على أربعة أوجه: الكبر والإعراض، ثاني العدد، المثاني، الإخفاء والكتمان.

فوجه منها: ثاني، قوله: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾ الحجّ: ٩، يعني يلوي عنقه.

والوجه الثّاني: الثّاني هو الثّاني من العدد، قوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ التّوبة: ٤٠.

والوجه الثّالث: مثاني ممّا يُثنّى، قال الله عزّوجلّ: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ الحجر: ٨٧، أي ممّا يُثنّى في كلّ ركعة.

والوجه الرّابع: الكتمان والإخفاء، قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ هود: ٥، يعني يخفون العداوة في صدورهم. (٢٠٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الثّني، أي الضّعف والانعطاف، والجمع: أثناء، يقال: ثنى الشّيء يثنيه ثنيًا، أي ردّ بعضه على بعض وعطفه، وقد تثنّى وانثنى، وثنى

رجله عن دابّته: ضمّها إلى فخذه فنزل، وجاء الفارس ثاني العِنان: ثنى عنق دابّته عند شدّة حُضْره، وجاء الفرس سابقًا ثانيًا: جاء وقد ثنى عنقه نشاطًا.

وشاةٌ ثانية بيّنة الثِّنْي: تَثني عنقها لغير علّة، ومثاني الدّابّة: ركبتاها ومرفقاها، وثِنْي الحيّة: انثناؤها، وهو ماتعوّج منها إذا تثنّت، وثِنْي الثّوب: ماكُفّ من أطرافه، وثِنْي الحبل: ماتثنّى، وثِنْي الوادي: منعطفه ومنعرجه، والثّنيّة في الجبل: العقبة فيه، والجمع: ثنايا، يقال: فلانٌ طلّاع الثّنايا، إذا كان ساميًا لمعالي الأُمور، وأثناء الوشاح: ماانثنى منه، وثِنْي الشّيء: قوّته وطاقته، وهو مَثْناه ومِثْناه أيضًا.

والثَّنْي: الانحناء والانطواء، يقال: ثنى صدره على كذا، أي طواه عليه وستره، واثْنَونَى (افْعَوعَل) صدره على البغضاء، أي انحنى وانطوى.

والثَّنْي: ضمّ واحد إلى واحد، يقال: ثنّى الرّجل بالأمر الثّاني يُثنّي تثنيةً، أي فعل أمرًا ثمّ ضمّ إليه أمرًا آخر، وشربتُ اثْنَي هذا القدح، أي اثنين مثله.

والاثنان: ضعف الواحد، والمؤنّث الاثنتان والثّنتان، يقال: فلانٌ ثاني اثنين، أي هو أحدهما، وثاني واحدٍ وثانٍ واحدًا، أي ثنّى واحدًا، وثالثُ اثنين وثالثٌ اثنين، وثنّيتُه: صرت له ثانيًا، وثنّى الشّيء: جعله اثنين، وفلانٌ لايَثني ولايَثلث، أي هو رجل كبير، فإذا أراد النّهوض لم يقدر في مرّة ولامرّتين ولافي الثّالثة.

والاثنان: اسم اليوم الثّاني من أيّام الأُسبوع، والجمع: الأثناء والثُّنِيّ، يقال: إنّ فلانًا ليصوم الأثناء، وليصوم الثُّنِيّ، ولاتكن اثْنَويًّا، أي ممّن يصوم الاثنين وحده.

والمَثْنى: الاثنان، يقال: جاء القوم مثنى مثنى، والجمع: المثاني، والمثاني من القرآن: ماثُنّي مرّةً بعد مرّة، ومثنى الأيادي: أن يعيد الرّجل معروفه مرّتين أو ثلاثًا.

والثِّنَى من النّوق: الّتي ولدت اثنين، وولدها الثّاني ثِنْيها، وكذلك المرأة، والجمع: ثُناء.

والثُّنْي من الرّجال: بعد السّيّد، وهو الثُّنَى والثِّنْي والثُّنْيان، والجمع: ثِنْية.

والثِّنَى أيضًا: الأمر يعاد مرّتين، والثِّنَى في الصّدقة: أخذها في العام مرّتين.

والمَثْنَى والمَثْناة والمِثْناة: حبل من صوف أو شعر، وهو الثِّنانة والثِّناء.

والثّنيّة: واحدة الثّنايا من السّنّ، وهي أربع في مقدّم الفم: ثنتان من فوق، وثنتان من أسفل.

والثَّنِيّ من الإبل: الّذي يلقي ثنيّته، وذلك في السّادسة، يقال: أثنى البعير، أي صار ثنيًّا، ومن ذي الظّلف والحافر في السّنة الثّالثة، والجمع: ثِناء وثُناء وثُنْيان.

والثّناء: وصف الإنسان من مدح أو ذمّ، وخصّ بعضهم به المدح وهو يكرّر ويُثنّى غالبًا، يقال: أثنيتُ عليه، وقد طار ثناء فلان: ذهب في النّاس، وفلانٌ به تُثنَى الخناصر، أي تُحنَى في أوّل من يُعَدّ ويُذكر.

والثَّنْي: الصّرف، يقال: ثَنَيْتُه عن حاجته، أي صرفته عنها، وفلانٌ لايُثنَى عن قرنه ولاعن وجهه، أي لايصرف عن وجهه.

والاستثناء: إخراج الشّيء من الشّيء، فيُذكَر في

الجملة، ثمّ في التّفصيل ثانية.

٢ـ والمَثْنَويّ من الشّعر: ماكان فيه كلّ شطرين بقافية واحدة، مثل شعر جلال الدّين الرّوميّ ـ المتوفّى عام ٦٧٢هـ ـ في ديوانه المسمّى بهذا الاسم، وقد نظّمه في التّصوّف والعرفان، وترجمه إلى العربيّة السّيّد عبد العزيز صاحب «الجواهر»، وأسماه «جواهر الآثار»، وقد بادرت جامعة طهران إلى طبعه في أربعة أجزاء بحجم كبير. ويبدأ مولانا محمّد بن محمّد بن حسين الرّوميّ البلخيّ مثنويّه بقوله:

بشنو از نى چون حكايت مى كند
از جدايى ها شكايت مى كند

فترجمه عبد العزيز على النّحو التّالي:

بادِرِ النّاي استمعْ كيف حَكىٰ
قِصَص العشق من الهَجْر شكىٰ

الاستعمال القرآنيّ

جاءت ٢٣ مرّة: فعلاً مرّتين واسماً ٢١ مرّة:

١ـ ﴿اَلَا اِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ اَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَايُسِرُّونَ وَمَايُعْلِنُونَ اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ هود: ٥

٢ـ ﴿اِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اِذْ اَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَايَسْتَثْنُونَ﴾
القلم: ١٧، ١٨

٣ـ ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحجّ: ٩

٤ـ ﴿...اِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ اِنَّ اللهَ مَعَنَا فَاَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَاَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التّوبة: ٤٠

٥ـ ﴿يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ...﴾ المائدة: ١٠٦

٦ـ ٧ـ ﴿ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ وَصّٰيكُمُ اللهُ بِهٰذَا فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ اِنَّ اللهَ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
الأنعام: ١٤٣، ١٤٤

٨ـ ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ وَمَا اٰمَنَ مَعَهُ اِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠

٩ـ ﴿فَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِ اَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَاِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا اِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ المؤمنون: ٢٧

١٠ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْاَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَاَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
الرّعد: ٣

١١ـ ﴿وَقَالَ اللهُ لَاتَتَّخِذُوا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ فَاِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ النّحل: ٥١

١٢ـ ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَاتَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ...﴾ النّساء: ١١

١٣ـ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَاتَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ...﴾ النّساء: ١٧٦

١٤ـ ﴿قَالُوا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلٰى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ المؤمن: ١١

١٥ـ ﴿اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ...﴾ التّوبة: ٣٦

١٦ـ ﴿وَلَقَدْ اَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...﴾ المائدة: ١٢

١٧ـ ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ اَسْبَاطًا اُمَمًا وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اِذِ اسْتَسْقٰيهُ قَوْمُهُ اَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا...﴾ الأعراف: ١٦٠

١٨ـ ﴿وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوسٰى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ وَلَاتَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ البقرة: ٦٠

١٩ـ ﴿وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَلَّا تَعُولُوا﴾ النّساء: ٣

٢٠ـ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا اُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَايَشَاءُ اِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فاطر: ١

٢١ـ ﴿قُلْ اِنَّمَا اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَابِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ اِنْ هُوَ اِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ سبأ: ٤٦

٢٢ـ ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيمَ﴾ الحجر: ٨٧

٢٣ـ ﴿اَللهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللهِ...﴾ الزّمر: ٢٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ الفعل منها جاء في (١) من المجرّد مضارعًا في القراءة المشهورة: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾، وفي (٢) من (الاستفعال) مضارعًا أيضًا: (وَلَايَسْتَثْنُونَ) بمعنيين مختلفين تمامًا. وجاء اسم الفاعل وصفًا، وسائر الكلمات كلّها أعداد بألفاظ مختلفة، ويقع الكلام هنا في أربعة محاور:

المحور الأوّل (١): وفيه جهات من البحث:

الأُولى: اختلفت القرّاء في ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ اختلافًا فاحشًا، قلّ نظيره في القرآن، فقد أنهاها أبوحيّان إلى عشر قراءات، وخرجت بعضها عن مادّة «ث ن ي»، لاحظ النّصوص، ولاسيّما نصّ أبي حيّان، ونكتفي هنا بقراءة واحدة مشهورة، عدّها الطّبريّ

«قراءة الأمصار»، واختارها لإجماع الحجّة من القرّاء عليها، وعبّر عنها أبوحيّان والعُكبريّ بـ«قراءة الجمهور». وأمّا هذه القراءة فهي ﴿يَـثْـنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ بفتح الياء من (يَـثْنُونَ) ونصب (صُـدُورَهُمْ) مفعولاً للفعل.

الثّانية: تعني مادّة «ث ن ي» في الأصل ـ كما سبق ـ العطف والطّيّ، وقد فسّروها في الآية تارة حسب ظاهر اللّغة، أي طووا صدورهم على بطونهم، وأُخرى تجوّزًا كناية عن طيّ وإخفاء بغضهم وكفرهم في قلوبهم.

وتوضيحها أنّ قبلها ﴿الٓر كِتَابٌ اُحْكِمَتْ اٰيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اللهَ اِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ...وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ * اِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ثمّ قال: ﴿اَلَا اِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ اَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَايُسِرُّونَ وَمَايُعْلِنُونَ اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ هود: ١ ـ ٥، فهناك ذكر للكتاب ولله وللرّسول، لأنّ سياقها أنّ النّبيّ نذير وبشير لهم من الله، وأنّه قال لهم: ﴿وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ...﴾.

وأنّهم كانوا إذا تلا النّبيّ عليهم الكتاب وأنذرهم وبشّرهم، كانوا ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾، أي كانوا يطأطئون رؤوسهم، ويعطفون صدورهم على بطونهم، ليستخفوا من النّبيّ وفي نفس الوقت كانوا يستغشون ثيابهم إمعانًا في الاستخفاء منه، لئلّا يراهم يستمعون إليه، وإشعارًا بأنّهم لايسمعون كلامه بتاتًا.

فسياقها سياق قول نوح: ﴿وَاِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا اَصَابِعَهُمْ فِي اٰذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَاَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ نوح: ٧.

قال قَتادَة: «كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله ...وذلك أخفى مايكون ابن آدم إذا حنى صدره، واستغشى بثوبه، وأضمر همّه في نفسه، فإنّ الله لايخفى ذلك عليه». وقال ابن عَطيّة: «تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر، وردّوا إليه ظهورهم، وغشّوا وجوههم بثيابهم، تباعدًا عنه، وكراهة للقائه، وهم يظنّون أنّ ذلك يخفى عليه وعلى الله». ونظيرها قوله: (ثَانِيَ عِطْفِهِ)، كما يأتي في المحور الثّالث.

وعليه فالضّمير في (مِنْهُ) يرجع إلى النّبيّ، والعجب من الطّبَريّ! حيث أرجعه إلى الله، ظنًّا منه أنّه لم يجر للنّبيّ ذكر، رغم أنّه ذكر مرّتين: ﴿اِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ و﴿فَاِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾.

وقد فسّرها كثير منهم تجوّزًا واستعارة بأنّهم يسرّون في صدورهم بغضهم للنّبيّ وكفرهم به، أو ينحرفون عن الحقّ؛ قال الزّمَخْشَريّ: «يزورّون عن الحقّ، وينحرفون عنه، لأنّ من أقبل على الشّيء استقبله بصدره، ومن ازورّ عنه وانحرف، ثنى عنه صدره، وطوى عنه كشحه». وقال ابن عَطيّة: «وقيل: هي استعارة للغلّ والحقد الّذي كانوا يتطوون عليه، كما تقول: فلان يطوي كشحه على عداوته، ويثني صدره عليها. فمعنى الآية ألا إنّهم يسرّون العداوة، ويتكتّمون بها، لتخفى في ظنّهم عن الله، وهو تعالى حين تغشّيهم ثيابهم وإبلاغهم في التّستّر يعلم مايسرّون»، وهذا أحد الوجهين عند الفخرالرّازيّ.

وعندنا أنّ الوجه الأوّل أولى بالسّياق، وأنّ سياقه

سياق قول نوح وقد سبق. كما أنّ حمل الآيات على ظاهرها ماأمكن أولى من حملها على الكناية والمجاز، ويشهد به قوله: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾، أي إذا طووا صدورهم، واستغشوا ثيابهم، ليستخفوا من الرّسول، فالله يعلم مايسرّون في قلوبهم ومايعلنون. ونصّ رشيد رضا أوفى ببيان المراد، فلاحظ.

الثّالثة: كلّ من حمل الآية على ظاهر اللّغة فسّر ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ باغنائها وعطفها على البطون قُدمًا، وأرجع الضّمير في «مِنْهُ» إلى الله أو النّبيّ. واختصّ الطّباطبائيّ بقوله: «إنّهم يُميلون بصدورهم إلى خلف، ويطأطئون رؤوسهم، ليتخفّوا من الكتاب، أي ممن استماعه حين تلاوته ...»، أنّهم عكسوا، فردّوا صدورهم إلى خلفهم، وهذا لايوافق قوله: «ويطأطئون رؤوسهم»، إلّا أن يريد يميلون ظهورهم إلى الخلف. ثمّ قوله: «ليتخفّوا من الكتاب» إرجاع للضّمير إلى الأبعد دون الأقرب، رغم أنّه لامعنى للاستخفاء من الكتاب، إلّا بتكلّف لايقبله الذّوق السّليم.

المحور الثّاني (٢): (وَلَا يَسْتَثْنُونَ)، وفيه بحوث:

الأوّل: ذكروا له معنيين: ١ـ لم يقولوا: «إن شاء الله»، ونسبه الرّازيّ إلى جماعة من المفسّرين.

٢ـ لم يستثنوا من ثمار الجنّة شيئًا للفقراء.

وللاستثناء بالمعنى الأوّل شواهد في القرآن، فقد أمر الله به في قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ الكهف: ٢٣، ٢٤، فعمل الله به والأنبياء في آيات:

قال الله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ...﴾ الفتح: ٢٧.

وقال إسماعيل لأبيه لمّا اقترح عليه ذبحه: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٢.

وقال شعيب لموسى لمّا أراد أن يستأجره: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ القصص: ٢٧.

وقال موسى للخضر: لمّا أراد أن يلازمه: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ الكهف: ٦٩.

وقال بنو إسرائيل لموسى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٧٠.

وقال يوسف لإخوته: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾ يوسف: ٩٩.

الثّاني: اختلفوا في وجه تسمية قول: «إن شاء الله» استثناء، فقال الطّبرسيّ: أصل الثّني العطف، تقول: ثنيتُه من كذا، أي عطفته، ومنه: الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر في المعنى، ومنه: الثّناء، لعطف المناقب في المدح، ومنه: الاستثناء، لأنّه عطف عليه بالإخراج منه.

وقال الطّوسيّ: قول القائل: لأفعلنّ كذا إلّا أن يشاء الله استثناء، ومعناه إن شاء منعني أو يُمكّن مانعي، ومثله الطّبرسيّ.

وقال الزّمخشريّ: لأنّه يؤدّي مؤدّى الاستثناء، من حيث إنّ معنى قولك: لأُخرجنّ إن شاء الله، ولاأخرج إلّا أن يشاء الله، واحد.

وقال الفخرالرّازيّ: وأصل هذا من الثّني، وهو

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الكفّ والرّدّ، وذلك أنّ الحالف إذا قال: والله لأفعلنّ كذا إلّا أن يشاء الله غيره، فقد ردّ انعقاد ذلك اليمين.

وقال البَيْضاويّ: وإنّما سمّاه استثناء لما فيه من الإخراج، غير أنّ المُخرَج به خلاف المذكور، والمُخرَج بالاستثناء عينه، ثمّ ذكر ماقاله الزّمَخْشَريّ.

والرّأي عندنا أنّ هذه الجملة تأتي غالبًا مع «إلّا» الاستثنائيّة، كما أمر الله: ﴿وَلَاتَقُولَنَّ لِشَايْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا* اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾، أي أن تقولوا: ﴿اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾، فهذا من قبيل استعمال العامّ في بعض أفراده، وقد غلب عليه في الشّريعة تبعًا لهذه الآية.

الثّالث: وأمّا وجه تسمية «إلّا كذا» استثناء فمن الطَّبْرِسيّ: لأنّه عطف عليه بالإخراج منه.

وعن «تاج المصادر»: أنّ الباب يدلّ على تكرير الشّيء مرّتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، والاستثناء من قياس الباب، وذلك أنّ ذكره يُثنّى مرّة في الجملة ومرّة في التّفصيل، لأنّك إذا قلت: خرج النّاس، ففي النّاس زيد وعمرو، فإذا قلت: إلّا زيدًا، فقد ذكرت زيدًا مرّة أخرى ذكرًا ظاهرًا.

وعن الرّاغِب: الاستثناء: إيراد لفظ رفع بعض مايوجبه عموم لفظ متقدّم، أو يقتضي رفع حكم اللّفظ، كما هو.

فيدور الأمر في تسميته «استثناء» بين كونه عطفًا، أو تكرارًا، أو رفعًا لما قبله، والمناسب لمادّة «ث ن ي» هو الأوّل ثمّ الثّاني، والرّاغب إنّما فسّر معناه الاصطلاحيّ، ولم يشر إلى وجه تسميته به.

الرّابع: تعليق العبد فعله المستقبل على مشيئة الله بيان للواقع، فإنّ الأُمور كلّها بيد الله وموكولة إلى مشيئته، وقد دلّت عليه الآيات الكثيرة، فلاحظ «ش ي أ».

فهذا رمز التّوحيد العمليّ، فإذا قال العبد: إنّي فاعل كذا غدًا، ولم يقل: إن شاء الله، فقد اعتمد على نفسه، واتّكأ على ظاهر الأسباب، ولم يجعل لله دخلًا فيما سيفعله، مع أنّ الأسباب ليست كلّها بيده، بل هي تجري حسب مشيئة الله دائمًا، كما قال الشّاعر:

تجري الرّياح بما لاتشتهي السُّفُن

فالاستثناء شعار توحيديّ تمامًا.

وقال الفَخْر الرّازيّ: «إنّما لم يستثنوا بمشيئة الله، لأنّهم كانوا كالواثقين بأنّهم يتمكّنون من ذلك لامحالة».

الخامس: وأمّا تفسير (وَلَا يَسْتَثْنُونَ) بأن لايستثنون للفقراء سهمًا، فقد حكي عن عِكْرِمَة أوّلًا، ثمّ تبعه الآخرون، فذكروه وجهًا من الوجوه غير قاطعين به، وإنّما رجّحه بعض المتأخّرين، أمّا الطّبَريّ فاقتصر على القول الأوّل. وذكر الماوَرْديّ وجهًا ثالثًا نقلًا عن أبي صالح، وهو قول: «سبحان الله ربّنا» وله شاهد من القرآن، فقد جاء في ذيل القصّة في سورة القلم (٢٦ ـ ٢٩): ﴿فَلَمَّا رَاَوْهَا قَالُوا اِنَّا لَضَالُّونَ* بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ* قَالَ اَوْسَطُهُمْ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ* قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ كما أنّ في الآيات (٢٣ـ٢٥) شاهدًا على القول الثّاني أيضًا: ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ* اَنْ لَايَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ* وَغَدَوْا عَلٰى حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾. وكذا تشعر به الآيات (١٢ ـ ١٤) قبلها ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَثِيمٍ* عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ* اَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾.

السّادس: ولعلّ مايحلّ المشكلة هو لحاظ قصّة أصحاب الجنّة المذكورة في القرآن والتّفسير:

أمّا القرآن فقد جاء في الكهف (٣٢ـ٤٣) ابتداء من ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ وانتهاء بـ﴿وَمَاكَانَ مُنْتَصِرًا﴾. وقد اغترّ صاحب الجنّتين بهما، وأنكر قيام السّاعة، فقال له صاحبه وهو يحاوره ردًّا عليه كفره وشركه قائلًا له: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَاشَاءَ اللهُ...﴾، ﴿وَاُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَاأَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾، ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَاكَانَ مُنْتَصِرًا﴾.

فيُحتمل أن تكون آيات سوره القلم إشارة إلى ماق هذه الآيات من سورة الكهف، ويؤيّده أنّ ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَاشَاءَ اللهُ...﴾ هو نوع استثناء وتوكيل لأمر الجنّة على الله.

وأمّا التّفسير فقد روى الطَّبْرِسيّ (٥: ٣٣٦) عن سعيد بن جُبَيْر أنّ هذه الجنّة ـ الّتي في سورة القلم ـ حديقة كانت باليمن في قرية يقال لها: «صروان»، بينها وبين صنعاء اثنا عشر ميلًا، وكانت لشيخ كان يملك منها قدر كفايته وكفاية أهله، ويتصدّق بالباقي. فلمّا مات قال بنوه: نحن أحقّ بها لكثرة عيالنا، ولايسعنا أن نفعل كما فعل أبونا، وعزموا على حرمان المساكين، فصارت عاقبتهم إلى ماقصّ الله في كتابه، وهو قوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا﴾ أي حلفوا وتعاهدوا فيا بينهم ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ فالآيات في سورة الكهف تؤيّد الرّأي الأوّل، وهذه الآيات تؤيّد الرّأي الثّاني.

السّابع: وفي إعراب (وَلَايَسْتَثْنُونَ) خلاف، فعند القاسميّ أنّه عطف على (لَيَصْرِمُنَّهَا) في قوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾، وأنّه جزء من المُقسم عليها، أي أقسموا ليصرمنّها ولايستثنون.

وعند البُرُوسَويّ أنّ الجملة مستأنفة، أو حال بعد حال، أي هي عطف على (مُصْبِحِين)، لأنّه حال أيضًا، وقال: «وجعل ترك الاستثناء حالًا منه يفيد أصالته وقوّته في اقتضاء الحرمان».

واستظهر الآلوسيّ: «أنّها ـ على القولين في معنى الجملة ـ عطف على (أَقْسَمُوا)، أي أقسموا ولم يستثنوا، وأنّه إنّما عدل عن الإقسام إلى ترك الاستثناء استحضارًا للصّورة، لما فيها نوع غرابة، لأنّ اللّائق في الحالف على مايلزم منه ترك طاعة الاستثناء».

فدار الأمر في إعرابه بين أربعة وجوه: عطف على (أَقْسَمُوا) أو على (لَيَصْرِمُنَّهَا) أو على (مُصْبِحِين)، أو استئناف. وعندنا أنّ الاستئناف لاوجه له مع ظهور «الواو» في العطف، وأنّه لامعنى للاستئناف في سرد القصّة. والأولى عطفه على (أَقْسَمُوا)، لأنّها أوّل القصّة، وذيلها تبع لها، وأولى منه كونها حالًا من (أَقْسَمُوا) بكلا معنييه، أي أقسموا تاركين الاستثناء، وهذا أمسّ وأنسب بالمعنى الأوّل.

المحور الثّالث (٣): ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾، وفيه بحوث:

١ـ في معناه قولان أيضًا، كما مضى في ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾، فحمله بعضهم على ظاهره، أي ثنى عنقه أو منكبه أو جانبه، لاحظ (ع ط ف). وجعله بعضهم استعارة عن كبره وإعراضه عن الحقّ، وقد أرجعها

الطَّبَرِيّ إلى معنى واحد.

قال الرّضيّ في توجيه الاستعارة: «لأنّ المستقبل لسماع الشّيء الّذي لايلائمه في الأكثر يصرف دونه بصره، ويثني عنه عنقه». وقال الزّمخشريّ: «ثنيُ العِطف: عبارة عن الكِبر والخُيلاء، كتصعير الخدّ وليّ الجيد». وقال ابن عَطيّة: «وذلك أنّ صاحب الكِبر يردّ وجهه عمّا يتكبّر عنه، فهو يردّ وجهه، ويصعّر خدّه، ويولّي صفحته، ويلوي عنقه، ويثني عطفه، وهذه عبارات المفسّرين». وقال القُرطُبيّ: «ثنى فلانٌ عنّي عِطفه، إذا أعرض عنك، فالمعنى أي هو معرض عن الحقّ في جداله، ومولٍّ عن النّظر في كلامه، وهو كقوله: ﴿وَلّٰى مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا﴾ لقمان: ٧، و﴿لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ﴾ المنافقون: ٥، و﴿اَعْرَضَ وَنَاٰ بِجَانِبِهِ﴾ الإسراء: ٨٣، و﴿ذَهَبَ اِلٰى اَهْلِهِ يَتَمَطّٰى﴾ القيامة: ٣٣. وقال الطّباطَبائيّ: «كناية عن الإعراض، كأنّ المُعرِض يكسر أحد جانبيه على الآخر».

ويبدو أنّ أنصار الرّأي الثّاني في هذه الآية أقوى بيانًا وأصلب عودًا.

٢ـ هناك وجه اشتراك وافتراق بين هذه الآية وآية ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾، فكلاهما نزلت بشأن المنكرين للحقّ من هذه الأمّة. وقد مضى أنّ تلك الآية جاءت في شأن الّذين أعرضوا عن استماع الكتاب، وثنوا صدورهم، ليستخفوا عن النّبيّ ﷺ. وجاءت هذه الآية في الّذين يجادلون في الله بغير علم ولاهُدى ولاكتاب منير، فيثنون أعطافهم، ليضلّوا عن سبيل الله. ولسانها أشقّ وأعتى من الأوّل، لأنّهم كانوا يعرضون هناك، لئلّا يسمعوا كلام الله، وهنا يعرضون ليجادلوا الحقّ، وليضلّوا الآخرين عن سبيل الله. ولهذا اختلفتا في التّعبير، فثني الصّدور في الأوّل ذريعة لعدم السّماع، وثني العطف في الثّاني ذريعة لردّ الحقّ وإضلال الآخرين. فالأوّل يصوّر حالة الإعراض والفرار، والثّاني يصوّر حالة الهجوم والخصام.

٣ـ قالوا في إعراب (ثَانِيَ عِطْفِهِ): إنّه حال عن ضمير الفاعل في (مَنْ يُجَادِلُ)، أي يجادل وهو ثان عطفه، إعراضًا واستكبارًا؛ قال ابن عَطيّة: «ولايجوز أن تكون حالًا من (مَنْ)، لأنّها ابتداء، والابتداء إنّما عمله الرّفع لاالنّصب».

٤ـ قال الزّجّاج: الإضافة معناها التّنوين، أي ثانيًا عطفه، وقال ابن عَطيّة: «اضافة غير معتدّ بها، لأنّها في معنى الانفصال؛ إذ تقديرها ثانيًا عطفه». ويظهر منهما أنّهما لم يريا في هذه الإضافة وجهًا؛ حيث لم يعتدّا بها. وعندنا أنّ الإضافة تصوّر لنا اتّصال إعراضه بجداله أشدّ ممّا لو جاء منفصلًا عنه، فإنّ الحال يصوّر دائمًا حالة الفاعل حين صدور الفعل منه، والإضافة تشدّد هذه الحالة، فلها معنًى لاينبغي إهماله.

٥ـ عدّ أبوالسُّعود والآلوسيّ (ثَانِيَ عِطْفِهِ) حالًا بعد حال، زعمًا منهما أنّ ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَاكِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ حال عن (يُجَادِلُ)، أي أنّه يجادل حال كونه بغير علم ... وحال كونه ثانيًا عطفه. وعندنا أنّ (بِغَيْرِ عِلْمٍ) ليس حالًا عنه، بل هو متعلّق به تعلّق الجارّ والمجرور بالفعل، مثل: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ المؤمن: ٥، و﴿جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ النّحل: ١٢٥،

فمعنى ﴿يُجَادِلُ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يجادل بما لايعلم أنّه حقّ، فلاحظ.

المحور الرّابع: العدد: (٤ ـ ٢٣)، وفيه ثمانية ألفاظ:

الأوّل: (ثَانِيَ اثْنَيْنِ) في (٤)، وقد جاءت في قصّة الغار عند هجرة النّبيّ مع صاحبه إلى يثرب خائفًا، يترقّب كلّ خطر وضرر ينزل به، ممثّلة لغربته، وخطورة موقفه، وعتابًا لمن لم ينصره في غزوة تبوك، أو تثاقل في ذلك، وحاد عن الحرب، فقال: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا...﴾، وفيه بحوث:

١ـ قالوا في ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ ـ وفي أمثاله من سائر الأعداد ـ أي أحد اثنين، أي لم يكن معهما أحد والنّبيّ ثانيهما، فنصره الله. وسياق الآية يفيد غربته، إذ أخرجوه ملتجئًا إلى الغار، ولم يكن له ناصر فيه إلّا صاحبه الّذي غلب عليه الحزن ممّا أصابهما، حتّى سلّاه النّبيّ بقوله: ﴿لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾. وأنزل الله في هذه الحال سكينته عليه، وأيّده بجنود لم يراها أحد...

٢ـ ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ منصوب على أنّه حال من ضمير المفعول في (أَخْرَجَهُ)، أي نصره الله وهو ثاني اثنين، لم يكن معهما ثالث. وقيل: حال من محذوف، أي خرج ثاني اثنين، ولاوجه لهذا التّقدير الزّائد.

٣ـ لاخلاف بين المفسّرين وأصحاب السّيرة أنّ صاحبه في الغار هو أبوبكر الصّحابيّ المشهور، حتّى اشتهر بـ«صاحب الغار»، واستشهدوا به في السّقيفة كفضيلة له، ولم ينكره أحد.

٤ـ لاريب أنّ مجرّد مصاحبته للنّبيّ في تلك الحالة الخطيرة فضيلة له، إلّا أنّها واجهت من خلال بحث الخلافة أشياء تعكس الأمر، فَعُدّت مَثْلبًا:

نظير القول: إنّه كان خائفًا، والخوف بنفسه نقص، وأجاب عنه الشّيخ شلتوت في تفسيره بأنّ الخوف من ضعف النّفس، أمّا الحزن فدليل على أنّه كان يرجو الفلاح والنّجاة الّتي تعرّض للخطر، وقد قارن بينه وبين قوله لموسى عليه السلام: (لَاتَخَفْ). ثمّ إنّ قوله: (إِنَّ اللهَ مَعَنَا) شاهد على أنّهما كانا على طريقة واحدة مرضيّة لله.

ونظير ماحكى الطّبْرسيّ في ﴿وَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ «أنّه قال في هذه السّورة (٢٦): ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، وقال في سورة الفتح (٢٦): ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾. وقد ذكرت الشّيعة في تخصيص النّبيّ صلى الله عليه وآله في هذه الآية بالسّكينة كلامًا، رأينا الإضراب عن ذكره أحرى، لئلّا ينسبنا ناسب إلى شيء». وقد بحث الطّباطبائيّ (٩: ٢٩٤) في شرح القصّة وفي دلالتها على منقبة لأبي‌بكر أو خلافها بحثًا طويلًا، لاموجب له برأينا.

٥ ـ لقد أرجع بعضهم الضّمير في (سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ) إلى أبي بكر، ورُدّ بأنّ جميع الضّمائر قبله وبعده ترجع إلى النّبيّ، فلايتخلّف هذا وحده عنها.

الثّاني: (اثنان) في (٥) والمراد بهما الشّاهدان حين الوصيّة.

الثّالث: (اثْنَيْنِ)، وقد جاء في (٦) و(٧) وصفًا للزّوجين من الضّأن والمعز والإبل والبقر أربع مرّات،

تفصيلًا لـ(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) في صدر الآية، وفي (٨) و(٩) مرّتين، وصفًا لزوجين من كلّ حيوان قد سلكه نوح في السّفينة، وفي (١٠) مرّة وصفًا لزوجين من كلّ الثّمرات، وفي (١١) وصفًا لإلهين اتّخذهما القائلون بهما.

الرّابع: (اثنتين)، وقد جاءت في (١٢) و(١٣) وصفًا للبنتين في سهام الإرث مرّتين، وفي (١٤) وصفًا لموتين وحياتين مرّتين أيضًا.

الخامس: (اِثْنَيْ عَشَرَ)، وقد جاء في (١٥) وصفًا لعدّ شهور السّنة مرّة، وفي (١٦) و(١٧) وصفًا للأسباط والنّقباء من بني إسرائيل مرّتين.

السّادس: (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ)، وقد جاء في (١٧) و(١٨) وصفًا للعيون الّتي انفجرت من الحجر، لمّا ضربها موسى بعصاه مرّتين أيضًا.

السّابع: (مَثْنَى)، وقد جاءت مع (ثُلَثَ وَرُبَاعَ) في (١٩) و(٢٠) وصفًا للنّساء والأجنحة مرّتين أيضًا، وفي (٢١) مع (فُرَادَى) وصفًا للقائمين لله مرّة [وقد بحثناه في «ثلاث». لاحظ: ث ل ث]

الثّامن: (الْمَثَانِي)، وقد جاءت في (٢٢) و(٢٣) مرّتين أيضًا، مرّة معرفة، وأخرى نكرة، وكلاهما وصف للقرآن. أمّا (٢٢) فقد جاء فيها ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيمَ﴾، وفسّروا ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ بـ(الفاتحة)، لأنّها سبع آيات، تُثنّى في الرّكعتين الأُوليين من الصّلاة، أو لتكرار ألفاظ فيها:

﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ﴾.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ﴾.

أو لأنّها نزلت مرّتين: مرّة في مكّة، ومرّة في المدينة، وهذا مردود بأنّها حين نزلت في مكّة وُصفت بالمثاني، وهو المرويّ عن النّبيّ ﷺ، وعن الإمام عليّ والإمام الصّادق عليهما السلام. أو هو من الثّناء فإنّها ثناء على الله بالتّحميد والتّوحيد وملكه يوم الدّين.

وفُسّر أيضًا بـ(السّبع الطّوال)، لأنّها تُثنّى فيها الأحكام والفرائض والحدود، أو تذكر فيها القصّة الواحدة مرارًا، وردّه أبوالعالية بأنّ هذه الآية أُنزلت قبل أن ينزل من الطّوال شيء.

كما فسّروها بالقرآن كلّه، وتؤيّده الآية (٢٣): ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ ويردّه أنّ بعده في هذه الآية ﴿وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيمَ﴾، فإنّه دلّ على أنّ (سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي) شيء سوى القرآن كلّه، فهذا من قبيل ذكر البعض قبل الكلّ. وقد اختاره الطّبَريّ بحجّة أنّ (الْمَثَانِي) جمع مثناة، لأنّ آيات القرآن يتلو بعضها بعضًا.

وقال شَمِر: إنّ (الْمَثَانِي) في كلّ سورة دون الطّوال ودون المئين، وفوق المفصّل، وعدّ بعضهم (الْمَثَانِي) ستًّا وعشرين سورة، فلاحظ. والمعروف أنّ «السّبع الطّوال» هي البقرة إلى الأعراف، ستّ سور.

ثمّ اختلفوا، فعند بعضهم الأنفال والتّوبة سورة واحدة، وهي تمام السّبع، وعند بعضهم أنّها يونس. وهناك قول بأنّ (الْمَثَانِي) معاني القرآن السّبعة أمر ونهي وتبشير وإنذار وضرب أمثال وتعديد نعم وأنباء القرون، كما جاءت أقوال أُخرى في النّصوص أيضًا.

والقـول المـشهور هـو الأوّل. و«لام» التّـعريف في (الْـمَـثَانِي) للعهد، لأنّ الفـاتحة معهودة أنّهـا تُـقرأ في الصّلاة، وأنّه لاصلاة إلّا بها، ومن أسمائها الصّلاة.

هذا كـلّه راجـع إلى (٢٢)، وأمّـا (٢٣) فـجاءت (الْـمَـثَانِي) فيها نكرة وصفًا لـ(كِتَابًا)، فالمراد به القرآن كلّه قولاً واحدًا. ووجه وصفه بـ(الْـمَثَانِي) أنّ آيـاتها يتلو بعضها بعضًا، وهذا معنى القراءة والتّـلاوة، أو أنّ قصصه ومعانيه من الأمر والنّهي وغيرهما تتكرّر وتُثنّى.

تنبيهان:

١ـ تسترعي هذه الأعداد الانتباه إلى أنّها متناسقة فردًا وزوجًا، حسب المواضيع إلى حدّ كبير، وهـذا ضرب من الإعجاز العدديّ، وكم من نظير له في القرآن.

٢ـ أنّ عدد المكّيّ منها (١١)، وعدد المدنيّ (٨)، لو فضّلنا القول بأنّ سورتي الحجّ والرّعد مـدنيّتان، وإلّا فالمكّيّ منها يكاد يكون ضعف المدنيّ، فيبدو أنّ مكّـة باعتبارها دار الأُمّيّين كانت تـتطلّب الأرقام أكثر من المدينة.



ث و ب

١٤ لفظًا، ٢٨ مرّة: ١٠ مكّيّة، ١٨ مدنيّة

في ١٥ سورة: ٧ مكّيّة، ٨ مدنيّة

مَثابَة ١: ١ـ١	ثيابهم ٢: ٢
ثواب ٧: ١ـ٦	ثيابهنّ ١: ـ١
الثّواب ٢: ١ـ١	ثيابك ١: ١
ثوابًا ٤: ٣ـ١	ثيابكم ١: ـ١
مَثوبَة ٢: ـ٢	أثابَهُمْ ٢: ـ٢
ثياب ٢: ـ٢	أثابكم ١: ـ١
ثيابًا ١: ١	ثُوِّبَ ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ثابَ يَثُوب ثَؤُوبًا، أي رجع بعد ذهابه.

وثاب البئر إلى مثابه، أي استفرغ النّاس ماءه إلى موضع وسطه.

والمثابة: الّذي يَثُوب إليه النّاس، كالبيت جعله الله للنّاس مَثابةً، أي مجتمعًا بعد التّفريق، وإن لم يكونوا تفرّقوا من هنالك، فقد كانوا متفرّقين.

والمثوبة: الثّواب.

وثوّب المؤذّن، إذا تنحنح للإقامة، ليأتيه النّاس.

والثّوب: واحد الثّياب، والعدد: أثواب، وثلاثة أثوُب بغير همز.

وأمّا الأسؤُق والأدؤُر فهموزان، لأنّ أدؤُر على دار، وأسؤُق على ساق. والأثوُب حُمل الصّرف فيها على الواو الّتي في الثّوب نفسها، والواو تحتمل الصّرف من غير انهماز.

ولو طُرح الهمز من أدؤُرٍ وأسؤُقٍ لجاز، على أن تُردّ تلك الألف إلى أصلها، وكان أصلها الواو، كما قالوا في جماعة «النّاب» من الإنسان: أنيُب بلاهمز، بردّ الألف إلى أصله، وأصله الياء.

وإنّما يتبيّن الأصل في اشتقاق الفعل نحو «ناب» وتصغيره: نُيَيْب، وجمعه: أنياب. ومن «الباب»: بُوَيْب، وجمعه: أبواب. وإنّما يجوز في جمع الثّوب: أثوُب. [ثمّ

استشهد بشعر] (٨: ٢٤٦)

سيبَوَيه : يقال لصاحب الثّياب : ثوّاب.

(الجَوهَريّ ١: ٩٤)

الضَّبّيّ : التثويب : الصّلاة بعد الفريضة.

(الأزهَريّ ١٥: ١٥٣)

ابن شُمَيْل : إلى مثاباتهم، أي إلى منازلهم، الواحدة: مثابة. (الأزهَريّ ١٥: ١٥٢)

أبوزَيْد : والمُثوِّب: الّذي يدعو له النّاس يستنصرهم، ومنه التّثويب في الأذان، وهو إعادة بعضه بعد انقضائه. (٢١)

أُثيب : أُعطي ثوابه. (٨١)

رجل ثوّاب: للّذي يبيع الثّياب.

(الأزهَريّ ١٥: ١٥٤)

أثبتُ الثّوب إثابة، إذا كفَفتَ مخايطه، ومللتَه، خِطته الخياطة الأُولى بغير كفّ. (الأزهَريّ ١٥: ١٥٧)

أبوعُبَيْد: المثاب: مقام السّاقي، فوق عروش البئر.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ١٥٢)

ابن الأعرابيّ : المثاب: طيّ الحجارة، يثوب بعضها على بعض، من أعلاه إلى أسفله.

يقال لأساس البيت: مثابات.

وثابَ إذا انتبه، وآبَ إذا رجع، وتاب إذا أقلع.

(الأزهَريّ ١٥: ١٥٢)

أبونصر الباهليّ : المثاب: الموضع الّذي يثوب منه الماء، ومنه: بئر مالها ثائب. (الأزهَريّ ١٥: ١٥٢)

ابن قُتَيْبَة : وثاب جسمه ثَوَبانًا، وأثاب: أقبل.

(ابن سيده ١٠: ٢١٧)

ابن أبي اليمان: التّثويب: الدّعاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١٨٥)

والمثوبة: من الثّواب. (٢٠٠)

المُبَرِّد : [في حديث] «فاظنُّك بثواب غير الله». أمّا قوله: ثواب، فاشتقاقه من ثابَ يثوب، إذا رجع، وتأويله: مايثوب إليك من مكافأة الله وفضله. (١: ١١)

والمُثوِّب الّذي تصفّقه الرّياح فيذهب ويجيء، وهو من ثابَ يثوب، إذا رجع. (١: ٩٦)

ثَعْلَب : وبئر ذات ثَيِّب وغَيِّب، إذا استُقي منها عاد مكانه ماء آخر.

و«ثَيِّب» كان في الأصل «ثَيْوِب». ولايكون الثّؤوب أوّل شيء حتّى يعود مرّة بعد أخرى.

(الأزهَريّ ١٥: ١٥١)

الطَّبَريّ : والمثوبة في كلام العرب: مصدر من قول القائل: أثبتُك إثابة وثوابًا ومثوبةً، فأصل ذلك من: ثابَ إليك الشّيء، بمعنى رجع، ثمّ يقال: أثبتُه إليك، أي رجعته إليك ورددته. فكان معنى إثابة الرّجل الرّجل على الهديّة وغيرها: إرجاعه إليها منها بدلًا، وردّه عليه منها عوضًا، ثمّ جعل كلّ معوّض غيره من عمله أو هديّته، أو يد له سلفت منه إليه: مثيبًا له. ومنه ثواب الله عزّوجلّ عباده على أعمالهم، بمعنى إعطائه إيّاهم العوض والجزاء عليه، حتّى يرجع إليهم بدل من عملهم الّذي عملوا له. (١: ٤٦٨)

الزّجّاج : والمثابة والمثاب واحد.

والأصل في «مثابة» مَثْوَبة، ولكن حركة الواو نقلت إلى الثّاء، وتبعت الواو الحركة، فانقلبت ألفًا.

وهذا إعلال بإتباع؛ تبع «مَثابة» باب «ثاب».

وأصل ثاب: ثَوَب، ولكنّ الواو قلبت ألفًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها، لااختلاف بين النّحويّين في ذلك.

(الأزهَريّ ١٥: ١٥١)

يقال: ثابَ إلى الرّجل جسمه، وأثاب إليه جسمه إثابة، إذا رجع. يقال: ثاب الماء وغيره، إذا عاد، وكذلك ثاب إليه عقله.

وأثاب الرّجل فلانًا على فعله، إذا جازاه عليه.

(فعلت وأفعلت: ٧)

ابن دُرَيْد: ثابَ يثُوب ثوبًا وثُؤوبًا، إذا رجع، وكلّ راجع ثائب.

والمثابة لها موضعان، مثابة البئر: مبلغ جموم مائها، يقال: ثاب الماء، إذا بلغ إلى حالته الأُولى بعد مايُستق.

والمثابة: موقف السّاقية في أعلى البئر.

وأعطيت فلانًا ثوابه، أي جزاء ماعمل. وأثابَ الله العباد يثيبهم إثابةً وثوابًا، إذا جازاهم بأعمالهم.

والمثوبة: مثل المَعُوضَة، ثوّبتُ فلانًا من كذا وكذا مثل عوّضته.

والتّثويب: الدّعاء للصّلاة وغيرها، وأصله: أنّ الرّجل كان إذا جاء فزعًا أو مستصرخًا لوّح بثوبه، فكان ذلك كالدّعاء والإنذار، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّي الدّعاء: تثويبًا. (١: ٢٠٤)

والثّوب الملبوس: معروف.

وبنو ثوب: بطن من العرب.

والثّوب: مصدر ثابَ يثُوب ثوبًا وثُؤوبًا، إذا رجع من مكان إلى مكان.

والموضع الّذي يُرجَع إليه: المثاب والمثابة.

والثّواب: ثواب ماعملته من خير أو شرّ، وهي من المثابة والمثُوبة والمَثْوَبة، وأثابه الله يثيبه إثابةً وثوابًا.

(٣: ١٩٩)

ثوّبها الله الجنّة، أي جعلها ثوابها.

(ذيل الأماليّ ٢: ٦٣)

الأزهَريّ: سمعتُ العرب تقول: «الكلأ بموضع كذا وكذا مثل ثائب البحر» يعنون أنّه غضٌّ رطبٌ، كأنّه ماء البحر إذا فاض بعد ماجذر.

وثاب، أي عاد ورجع إلى موضعه الّذي كان أفضى إليه.

ويقال: ثاب ماء البئر، إذا عادت جُمّتها. وماأسرع ثائبها.

ويقال: ثوّب الدّاعي تثويبًا، إذا دعا مرّة بعد أخرى، ومنه: تثويب المؤذّن، إذا نادى بالأذان النّاس إلى الصّلاة ثمّ نادى بعد التّأذين، فقال: «الصّلاة رحمكم الله، الصّلاة» يدعو إليها عودًا بعد بَدء.

والتّثويب في أذان الفجر: أن يقول المؤذّن بعد قوله: «حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح»: الصّلاة خير من النّوم. يقولها مرّتين، كما يُثوّب بين الأذان: «الصّلاة رحمكم الله، الصّلاة».

وأصل هذا كلّه من :تثويب الدّعاء مرّة بعد أُخرى. ونحو ذلك روى شَمِر عن ابن الأعرابيّ.

يقال: تثوّبت، أي تطوّعت بعد المكتوبة. ولايكون «التّثويب» إلّا بعد المكتوبة، وهو العود للصّلاة بعد الصّلاة.

وفي حديث أمّ سلمة أنّها قالت لعائشة حين أرادت الخروج إلى البصرة: إنّ عمود الدّين لايُثاب بالنّساء إن مال، أي لايعاد إلى استوائه.

ويقال: ذهب مال فلان فاستثاب مالًا، أي استرجع مالًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ثابَ فلان إلى الله، وتاب، بالثّاء والتّاء، أي عاد ورجع إلى طاعته، وكذلك أثاب، بمعناه.

ورجل توّاب أوّاب: ثوّاب منيبٌ بمعنًى واحد.

ويقال: ثابَ إلى العليل جسمه، إذا حسنت حاله بعد تحوّله، ورجعت إليه صحّته. [إلى أن قال:]

والثّواب: الجزاء.

قد أثابه الله ثوابًا، وثوّبه تثويبًا، مثله. وقال الله تعالى: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المطفّفين: ٣٦.

والاسم: الثّواب، والمثُوبة، وقال الله تعالى: ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٠٣.

قال التّميميّ: هي «المَثْوَبة» بفتح الواو، وقد أثوبه الله مَثْوَبة حسنة، فأظهر الواو على الأصل. وقال الكلابيّون: لانعرف «المَثْوَبة» ولكن «المثابة».

وقيل: المَثُوبة، والثّواب: ماجوزي به الإنسان على فعله من خير أو شرّ.

يقال: ثابَ يثُوب، إذا رجع، والثّواب: هو مايرجع على المحسن من إحسانه، وعلى المُسيء من إساءته، ومنه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥، أي معاذًا يصدرون عنه ويثوبون إليه.

وإنّ فلانًا لمثابةٌ، أي يأتيه النّاس للرّغبة، ويرجعون إليه مرّة بعد أخرى.

وقال أبوخيرة: ثابَ الحوض يثُوب ثوبًا وثؤوبًا، إذا امتلأ، أو كاد يمتلئ. (١٥: ١٥٢)

الصّاحِب: ثابَ يثُوب ثُؤوبًا، هو رجوع الشّيء بعد ذهابه وفوته، ثاب إليه عقله وحلمُه وأصحابه، واستثاب: استرجَع.

ويقال للجَنُوب والصَّبا: مستثابة، لأنّهما إذا هبّتا رجا النّاس المطر.

وأثاب الرّجل: ثاب إليه جسمه.

والمثابة: أن يكون في البئر شيء غليظ لايُقدَر على حَفْره.

ومثاب البئر، إذا استُفرغ ماؤه ثاب إلى وسط البئر.

وقيل: هو مقام السّاقي على رأس البئر.

وثابَ الحوض يثُوب ثُؤوبًا، إذا امتلأ أو كاد يمتلئُ، وهو الثّوَبان.

وبئرٌ لها ثائب، إذا كان ماؤها ينقطع أحيانًا ثمّ يَعُود.

وعَدَدٌ ثائب: كثير. والثّائب: جماعة بعد جماعة، والغبار الكثير.

وثابَ له مالٌ، أي اجتمع. وثُوِّب الرّجل بعد خصاصة.

وثَوّبتُ معروفي عنده: أنميْته.

والثّواب: ماءٌ يثوب في الوادي، أي يجتمع؛ في قول ساعدة:

ثوابٌ يَزْعَبُ...

وقيل: مايثُوب من العسل دُفْعَةٌ دُفْعَةٌ. وقيل: النّحل، الواحدة: ثوابة، والجمع: ثُوَبٌ أيضًا.

والمثاب: بيتُ العنكبوت.

وثَوّبَ في الدّعاء: دَعا بدعاء بعد دعاء، وكذلك في الصّلاة وفي الأذان والإقامة.

والتّثويب، أيضًا: الجزاء، من قوله عزّوجلّ: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَاكَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المطفّفين: ٣٦.

والثّواب: الجزاء، أثابه الله يثيبه إثابةً.

والمَثُوبَة «مَفْعُلَة»: وهي المَعُوضَة، والثّواب: العوض. ويقولون: أثوَبه الله مَثُوبَة حسَنة، فأظهر الواو على الأصل.

والثّوب: واحد الثّياب، والعدد: أثواب وأثوُب. وأثبْتُ الثّوب إثابةً، إذا كففْتَ مَخاطِله.

والإثابة: الإصلاح والتّقويم، ومنه قول أمّ سلَمة لعائشة: «إنّ عمود الدّين لايُثاب بالنّساء».

والعرب تكني بالثّياب عن الأبدان والأنفس؛ يقولون: *ثيابُ بني عَوفٍ طهارَى نقيّةٌ*

يريدون: أبدانهم.

وقيل: في قوله عزّوجلّ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدّثّر: ٤، أراد نفسك. وفلان نقيّ الثّوب، أي بريءٌ من العيب.

ويقال للمرأة تُطلَّق: سُلّي ثيابي من ثيابك.

وقيل: ثيابي: عهدي، وهي أخلاقه وشمائله.

ويقولون: لله ثوبًا فلانٍ، أي لله درُّه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ١٨٨)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ الميّت يُبْعَث في ثيابه الّتي يموت فيها». هذا يتأوّل على وجهين:

أحدهما: أن تكون الثّياب كناية عن العمل الّذي يموت عليه، ويُختَم له به، ويدلّ على ذلك حديث الأعمش... عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «يُبعَث العبد على مامات عليه».

والوجه الآخر: أن يراد بـ«الثّياب» مايُلبس ويُكتسى، يريد أنّهم يُبعثون من قبورهم وعليهم ثيابهم، ثمّ يحشرون إلى الموقف عُراة، لقوله ﷺ: «يحشر النّاس يوم القيامة حُفاةً عُراةً غُرْلًا».

ويروى عن بعض الصّحابة أنّه لمّا حضره الموت، قال: «حسّنُوا كفني فإنّ الميّت يُبعَثُ في ثيابه الّتي يموت فيها». (١: ٦١٣)

الجَوهَريّ: الثّوب: واحد الأثواب والثّياب، ويجمع في القلّة على أثوُب. وبعض العرب يقول: أثؤُب، فيهمز، لأنّ الضّمّة على الواو تُستثقل، والهمزة أقوى على احتمالها، وكذلك دار وأدْؤُر وساقٌ وأسؤُق، وجميع ماجاء على هذا المثال. [ثمّ استشهد بشعر]

وثاب الرّجل يثُوب ثَوبًا وثَوَبانًا: رجع بعد ذهابه. وثاب النّاس: اجتمعوا وجاءوا، وكذلك الماء إذا اجتمع في الحوض.

ومثاب الحوض: وسطه الّذي يثوب إليه الماء إذا استُفرغ، وهو الثُّبَة أيضًا، والهاء عوض عن الواو الذّاهبة من عين الفعل، كما عوّضوا في قولهم: أقام إقامةً، وأصله: إقوامًا.

والمثابة: الموضع الّذي يُثاب إليه، أي يُرجع إليه مرّةً بعد أُخرى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥.

وإنّما قيل للمنزل: مثابة، لأنّ أهله يتصرّفون في أُمورهم ثمّ يثوبون إليه، والجمع: المثاب.

وربّما قالوا لموضع حبالة الصّائد: مثابة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأثاب الرّجل، أي رجع إليه جسمه وصلُح بدنه.

واستثابه: سأله أن يثيبه.

وقولهم في المثَل: «أطوَع من ثواب» هو اسم رجل كان يوصف بالطّواعية. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّائب: الرّيح الشّديدة يكون في أوّل المطر.

(١: ٩٤)

ابن فارِس: الثّاء والواو والباء قياس صحيح من أصل واحد، وهو العود والرّجوع، يقال: ثاب يثُوب، إذا رجع. والمثابة: المكان يثُوب إليه النّاس. [إلى أن قال:]

وقال قوم: المثابة: العدد الكبير، فإن كان صحيحًا فهو من الباب، لأنّهم الفئة الّتي يُثاب إليها.

ويقال: ثابَ الحوض إذا امتلأ، وهكذا كأنّه خلا ثمّ ثاب إليه الماء، أو عاد ممتلئًا بعد أن خلا.

والثّواب من الأجر والجزاء: أمر يُثاب إليه.

ويقال: إنّ المثابة حبالة الصّائد، فإن كان هذا صحيحًا فلأنّه مثابة الصّيد، على معنى الاستعارة والتّشبيه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّ الثّواب: العسل، وهو من الباب، لأنّ النّحل يثُوب إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

قالوا: والواحد: ثوابة.

والثّوب: الملبوس، محتمل أن يكون من هذا القياس، لأنّه يُلبَس ثمّ يُلبَس، ويثاب إليه.

وربّما عبّروا عن النّفس بالثّوب، فيقال: هو طاهر الثّياب. (١: ٣٩٣)

أبوهِلال: الفرق بين الثّواب والعوض: أنّ العوض يكون على فعل العوض، والثّواب لايكون على فعل المثيب، وأصله: المرجوع، وهو مايرجع إليه العامل.

والثّواب من الله تعالى نعيم، يقع على وجه الإجلال، وليس كذلك العوض، لأنّه يستحقّ بالألم فقط، وهو مثامنة من غير تعظيم.

فالثّواب يقع على جهة المكافأة على الحقوق، والعوض يقع على جهة المثامنة في البيوع.

الفرق بين الثّواب والأجر: أنّ الأجر يكون قبل الفعل المأجور عليه، والشّاهد أنّك تقول: ماأعمل حتّى آخذ أجري، ولاتقول: لاأعمل حتّى آخذ ثوابي، لأنّ الثّواب لايكون إلّا بعد العمل ـ على ماذكرنا هذا ـ على أنّ الأجر لايستحقّ له إلّا بعد العمل كالثّواب، إلّا أنّ الاستعمال يجري بما ذكرناه.

وأيضًا فإنّ الثّواب قد شهر في الجزاء على الحسنات، والأجر يقال في هذا المعنى ويقال على معنى الأُجرة الّتي هي من طريق المثابة بأدنى الأثمان، وفيها معنى المعاوضة بالانتفاع. (١٩٦)

الهَرَويّ: [نحو ماتقدّم عن اللُّغويّين وأضاف:]

وفي الحديث: «أنّ بلالًا قال: أمرَني أن لا أُثوّب في شيء من الصّلاة إلّا في صلاة الفجر».

وقيل: إنّما سمّي تثويبًا، لأنّه رجوع إلى الأمر بالمبادرة بالصّلاة، والرّاجع هو ثائب.

يقال: ثاب إليّ جسمي، أي رجع.

فإذا قال المؤذّن: حيّ على الصّلاة، قال: هلمّوا

إليها، فإذا قال بعده: الصّلاة خير من النّوم، فقد رجع إلى كلام يؤول إلى معنى المبادرة للصّلاة أيضًا، فلهذا سمّي: تثويبًا. (١: ٣٠٥)

ابن سيده: ثابَ الشّيء ثَوْبًا وثؤوبًا: رجع. [ثمّ استشهد بشعر]

وثوّب: كثاب. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّواب: النّحل، لأنّها تثوب. [ثمّ استشهد بشعر]

وأثاب الرّجل: ثاب إليه جسمُه.

وثاب الحوض ثَوْبًا وثُؤوبًا: امتلأ، أو قاربَ.

وثُبَة الحوض: وسطُه، حذفت عينه، وقد تقدّم فيما حذفت لامه.

ومثاب البئر: وسطُها.

ومثابُها: مقام السّاقي من عروشها. [ثمّ استشهد بشعر]

ومثابتُها: مبلغ جُموم مائها.

ومثابتُها: ماأشرف من الحجارة حولها، يقوم عليها الرّجل أحيانًا، كيلا تُجاحِفَ الدّلْو أو الغربَ.

ومثابة البئر أيضًا: طيُّها، عن ابن الأعرابيّ. لاأدري أعَنَى بـ«طيّها» موضع طيّها؟ أم عنى الطّيّ الّذي هو بناؤها بالحجارة؟ وقلّما تكون «المَفْعَلَة» مصدرًا.

وثابَ الماء: بلغ إلى حاله الأُولى بعد مايُستَق.

ومثابة النّاس، ومثابهم: مجتمعهم بعد التّفرّق، والثُّبَة: الجماعة من هذا.

وثابَ القوم: أتوا متواترين، ولايقال للواحد. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن بعض اللُّغويّين] (١٠: ٢١٧)

الثّوب: مايُنسَج من خيوط كتّان أو حرير أو خزّ أو صوف أو قُطن، ومايلبسه النّاس من فَرْو وغيره ـ وأمّا السّتور ونحوها فليست ثيابًا، بل أمتعة ـ وبائعه وصاحبه: ثوّاب. (الإفصاح ١: ٣٦٢)

الطُّوسيّ: المثوبة والثّواب والأجر نظائر، ونقيض المثوبة: العقوبة، يقال: ثابَ يثُوب ثَوْبًا وإثابة، وأثابه إثابة، وثوابًا، ومثوبةً، واستثابة، وثوّب تثويبًا.

والثّواب في الأصل معناه مارجع إليك من شيء، تقول: اعترت الرّجل غشيةٌ، ثمّ ثابت إليه نفسه، ولذلك صار حقّ الثّواب الجزاء، لأنّه العائد على صاحبه مكافأةً مافعل.

ومنه التّثويب في الأذان وغيره، وهو ترجيع الصّوت، ولايقال ذلك للصّوت مرّة واحدة، ويقال: ثوّب الدّاعي، إذا كرّر دعاءه إلى الحرب، أو غيرها، ويقال: انهزم القوم ثمّ ثابوا، أي رجعوا.

والثّوب مشتقّ من هذا، لأنّه ثاب لباسًا بعد أن كان قُطنًا، أو غَزْلًا. [إلى أن قال:]

وأصل الباب: الثّوب: الرّجوع. (١: ٣٨٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ١٧٧)

الرّاغِب: أصل الثّوب: رجوع الشّيء إلى حالته الأُولى الّتي كان عليها، أو إلى الحالة المقدّرة المقصودة بالفكرة، وهي الحالة المشار إليها بقولهم: أوّل الفكرة آخر العمل.

فمن الرّجوع إلى الحالة الأُولى قولهم: ثابَ فُلان إلى داره وثابتْ إليّ نفسي، وسمّي مكان المُستسق على فم البئر مَثابة.

ومن الرجوع إلى الحالة المقدّرة المقصودة بالفكرة

«الثّوب» سمّي بذلك لرجوع الغزْل إلى الحالة الّتي قُدّرت له، وكذا ثواب العمل.

وجمع الثّوب: أثواب وثياب، وقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدّثّر: ٤، يحمل على تطهير الثّوب، وقيل: الثّياب كناية عن النّفس لقول الشّاعر:

ثيابُ بني عَوْف طهارَى نقيّة

وذلك أمرٌ بما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣.

والثّواب: مايرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله، فيسمّى الجزاء ثوابًا تصوّرًا أنّه هو هو، ألاترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ولم يقل: جزاءه.

والثّواب يقال في الخير والشّرّ لكن الأكثر المتعارف في الخير، وعلى هذا قوله عزّوجلّ: ﴿ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل‌عمران: ١٩٥. ﴿فَآتَيهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨.

وكذلك المثوبة في قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ﴾ المائدة: ٦٠.

فإنّ ذلك استعارة في الشّرّ كاستعارة البشارة فيه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٠٣.

والإثابة تستعمل في المحبوب، قال تعالى: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ المائدة: ٨٥، وقد قيل ذلك في المكروه، نحو ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ آل‌عمران: ١٥٣، على الاستعارة كما تقدّم.

والتّثويب في القرآن لم يجئ إلّا في المكروه، نحو ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ﴾ المطفّفين: ٣٦، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً﴾ البقرة: ١٢٥، قيل: معناه مكانًا يُكتب فيه الثّواب. (٨٣)

نحوه الفيروزابادي. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٣٣٧)

الزّمخشريّ: تفرّق عنه أصحابه ثمّ ثابوا إليه، والبيت مثابة للنّاس، والخُطّاب يراسلونها ويُثاوبونها، أي يعاودونها، وثوّب في الدّعاء، وثوّب بركعتين: تطوّع بهما بعد كلّ صلاة، وأثابه الله وثوّبه ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ﴾ وجزاك الله المثوبة الحسنى.

ومن المجاز: ثاب إليه عقله وحلمُه، وجمّتْ مثابة البئر، وهي مجتمع مائها، وهذه بئر لها ثائب، أي ماء يعود بعد النّزح، وقوم لهم ثائبٌ، إذا وفدوا جماعةً إثر جماعة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه: ثاب له مال، إذا كثر واجتمع، وثاب الغبار، إذا سطع وكثر، وتُوّبَ فلان بعد خصاصة، وثاب الحوض: امتلأ، وثاب إليه جسمه بعد الهُزال، إذا سمِن، وأثاب الله جسمه، وقد أثاب فلان، إذا ثاب إليه جسمه. وجمّت مثابة جهله، إذا استحكم جهله، ونشأت مُستثابات الرّياح، وهي ذوات اليُمْن والبركة الّتي يُرجى خيرها. قال كُثيّر:

إذا مستثابات الرّياح تنسّمت

ومرّ بسَفْساف التّراب عقيمُها

سمّي خير الرّياح ثوابًا، كما سمّي خير النّحل وهو العسل ثوابًا، يقال: أحلى من الثّواب.

وذهب مال فلان فاستثاب مالًا، أي استرجع،

ويقول الرّجل لصاحبه: استَثَبْتُ بمالك، أي ذهب مالي فاسترجعته بما أعطيتني. وفلان نقيّ الثّوب، بريٌ من العيب، وعكسه دَنِسُ الثّياب. ولله ثَوْبًا فلانٍ، كما تقول: لله بلاده، تريد نفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

واسلُلْ ثيابَكَ من ثيابي، أي اعتزِلْني وفارِقني. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٩)

«إذا ثُوِّب بالصّلاة فأتوها وعليكم السّكينة، فما أدركتم فصلّوا ومافاتكم فأتمّوا».

الأصل في التّثويب: أنّ الرّجل كان إذا جاء مستصرخًا لوّح بثوبه، فيكون ذلك دعاءً وإنذارًا، ثمّ كثر حتّى سمّي الدّعاء تثويبًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو ترديد الدّعاء «تفعيل» من ثاب، إذا رجع، ومنه قيل لقول المؤذّن: الصّلاة خير من النّوم: التّثويب. (الفائق ١: ١٨٠)

المثابة: الموضع الّذي يثوب منه الماء، أراد أنّه كان يحلم عن النّاس ولايتسافه عليهم، وكأنّه كان يجمع سفهه من أجلي. (الفائق ٢: ١٦٥)

المَدينيّ: في الحديث: «كلابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ».

الّذي يُشكل من هذا الحديث على أكثر النّاس، تثنية الثّوب. فأمّا معنى الحديث فقد ذكر في باب الزُّور والتّشبّع وإنّما ثنّى الثّوب فيما نُرى، لأنّ العرب أكثر ماكانت تلبَس عند الجِدَة إزارًا ورداءً، ولهذا حين سُئل رسول الله ﷺ عن الصّلاة في الثّوب الواحد. قال: «أوَ كُلُّكُمْ يَجِد ثَوبَيْن».

وفسّره عمر، رضي الله عنه بإزار ورداء، إزار وقميص، رداء وتُبّان في أشياء ذكرها في كتاب البخاريّ، ولايريد بذلك الثّوبَيْن يلبَس أحدهما فوق الآخر كما جرت عادة العجم بها: وفي الحديث: «رُبّ ذي طِمْرَين».

أخبرنا إسحاق بن راهَوَيْه، قال: سألت أبا الغَمْر الأعرابيّ عن تفسير ذلك وهو ابن ابنة ذي الرُّمّة فقال:

كانت: العرب إذا اجتمَعَت في المحافل كانت لهم جماعة يلبَس أحدهما ثَوْبَيْن حسَنَيْن فإن احتاجوا إلى شهادة شُهِد لهم بزُور، ومعناه: أن يقول: أمضي زُورَه بثَوبَيْه، يقولون: ماأحسَن ثيابه! ماأحسن هَيئتَه! فيجيزون شهادته، فجعل المُتَشبّع بما لم يُعطَ مثل ذلك.

قلت: وقد قيل: إنّه الرّجل يجعل لقميصه كُمَّيْن: أحدهما فوق الآخر، ليُرى أنّه لابِسُ قَميصَيْن. وهاهنا يكون أحد الثّوبَيْن زُورًا، لايكون ثَوْبَيَ زُورٍ.

وقيل اشتقاق الثّوب من قولهم: ثابَ إذا رجَع، لأنّ الغَزْل ثابَ ثَوْبًا: أي عادَ وصارَ، ويُعبّر بالثّوب عن نفس الإنسان، وعن قلبه أيضًا.

في الحديث: «من لَبِس ثَوْبَ شُهرَةٍ ألبسَه الله تعالى ثَوبَ مَذَلّة».

أي يَشمَله بالمَذَلّة حتّى يَضفُو عليه، ويلتقي عليه من جَنَباته، كما يشمَل الثّوب بدن لابسه، ويُحَقّره في القلوب ويُصَغّره في العيون.

في حديث أبي سعيد، رضي الله عنه: «أنّه لمّا حضره الموت دعا بثياب جُدُدٍ فلبِسَها. ثمّ ذكر عن النّبيّ ﷺ: «إنّ الميّت يُبعَث في ثيابه الّتي يموت فيها».

قال الخَطّابيّ: أمّا أبوسعيد، رضي الله عنه، فقد استعمل الحديث على ظاهره، وقد روي في تحسين الكفن أحاديث.

وقد تأوّله بعض العلماء على خلاف ذلك فقال: معنى الثّياب العمَل، كُنّيَ بها عنه، يريد أنّه يُبعَث على ماماتَ عليه من عمَل صالح أو شيء.

والعرب تقول: فلان طاهر الثّياب، إذا وصفوه بطهارة النّفس والبراءة من العَيب، ودَنِسُ الثّياب إذا كان بخلافه.

واستدلّ عليه بقوله عليه الصّلاة والسّلام: «يُحشَر النّاس حُفاةً عُراةً».

وقال بعضهم: البَعْث غير الحَشْر، فقد يجوز أن يكون البَعْث مع الثّياب، والحَشْر مع العُرْي والحَفاء، والله أعلم.

وحديثه الآخر: «إذا وَلِي أحدكم أخاه فليُحْسِن كفنَه».

وحديثه الآخر: «يتزاورُون في أكفانهم».

والآثار والرُّؤيا الّتي وردت فيه تُبطِل تأويله، والله تعالى أعلم. (١: ٢٨١)

ابن الأثير: ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: «فجعل النّاس يثوبون إلى النّبيّ» أي يرجعون.

وفي حديث عمر رضي الله عنه: «لاأعرفنّ أحدًا انتقص من سبُل النّاس إلى مثاباته شيئًا». المثابات: جمع مثابة وهي المنزل، لأنّ أهله يثوبون إليه، أي يرجعون، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥، أي مرجعًا ومُجتمَعًا. وأراد عمر: لاأعرفنّ أحدًا اقتطع شيئًا من طرق المسلمين وأدخله داره.

منه حديث عائشة رضي الله عنها، وقولها في الأحنَف: «ألِيَ[(١)] كان يستجِمّ مثابة سَفهه؟»

وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «قيل له في مرضه الّذي مات فيه: كيف تجدك؟ قال: أجدُني أذُوب ولاأثُوب» أي أضعُف ولاأرجع إلى الصّحّة.

وفي حديث ابن التّيهان: «أثيبوا أخاكم» أي جازوه على صنيعه، يقال: أثابه يثيبه إثابة، والاسم: الثّواب، ويكون في الخير والشّرّ، إلّا أنّه بالخير أخصّ وأكثر استعمالًا.

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدّثّر: ٤، أي عملك فأصلح. ويقال: فلان دَنِس الثّياب، إذا كان خبيث الفعل والمذهب. وهذا كالحديث الآخر: «يُبعث العبد على مامات عليه». قال الهَرَويّ: وليس قول من ذهب به إلى الأكفان بشيء، لأنّ الإنسان إنّما يكفَّن بعد الموت.

وفيه: «المتشبّع بما لم يُعطَ كلابس ثوبَي زُور» المشكل من هذا الحديث تثنية الثّوب، قال الأزهريّ: معناه أنّ الرّجل يجعل لقميصه كمّين، أحدهما: فوق الآخر ليُري أنّ عليه قميصين، وهما واحد. وهذا إنّما يكون فيه أحد الثّوبين زُورًا لاالثّوبان. [ثمّ أدام في شرح الحديث نحو ما تقدّم عن المدينيّ و قال:]

فأمّا إنّه يتّصف بصفات ليست فيه، يريد أنّ الله منحه إيّاها، أو يريد أنّ بعض النّاس وصلَه بشيء خصّه به، فيكون بهذا القول قد جمع بين كذِبَيْن: أحدهما اتّصافه بما ليس فيه وأخذه مالم يأخذه، والآخر: الكَذب على المعطي وهو الله تعالى أو النّاس.

وأراد «بِثَوبَي الزُّور» هذين الحالين اللّذين ارتكبهما

(١) في «اللّسان» أبي.

واتّصف بها. وقد سبق أنّ «الثّوب» يُطلق على الصّفة المحمودة والمذمومة، وحينئذ يصحّ التّشبيه في التّثنية، لأنّه شبّه اثنين باثنين، والله أعلم. (١: ٢٢٧)

الصّغانيّ: وأثبْتُ الثّوب إثابة، إذا كففْتَ مخائطة.

ويقال: ذهب مال فلان فاستثاب مالاً، أي استرجع مالاً.

وثاب الحوض: امتلأ، وأثبْتُه أنا. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا ثَوْبٌ بمعنى الملبوس ففي الأعلام كثير، وقد سمّوا: ثُوَيْبًا مصغّرًا، وثُوَب مثال زُفَر، وثوبان بالفتح. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَوْبُ الماء: السّلى والغِرْس.

ومَثْوَب: بلد باليمن.

والثّواب: العسل. (١: ٧٩)

الفَيُّوميّ: الثّوب: مذكّر وجمعه: أثواب وثياب وهي مايلبَسُه النّاس من كتّان وحرير وخزّ وصُوف وفَرْو ونحو ذلك وأمّا السُّتُور ونحوها فليست بثياب بل أمتِعَة البَيْت.

والمَثابَة والثّواب الجزاء.

وأثابَه الله تعالى فعَل له ذلك.

وثَوْبان مثل سَكْران من أسماء الرّجال.

وثابَ يَثُوب ثَوْبًا وثُؤُوبًا: إذا رجَع، ومنه قيل للمكان الّذي يرجع إليه النّاس: مَثابَة.

وقيل للإنسان إذا تزوّجل: ثَيِّبٌ وهو «فَيْعِل» اسم فاعل من ثابَ وإطلاقه على المرأة أكثر، لأنّها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأوّل، ويستوي في الثّيِّب الذّكر والأُنثى كما يقال أيّمٌ وبِكْر للذّكر والأُنثى، وجمع المذكّر ثَيِّبون بالوا والنّون، وجمع المؤنّث ثَيِّباتٌ والمولَّدُون يقولون: ثُيَّبٌ، وهو غير مسموع، وأيضًا فـ«فَيْعِل» لايُجمع على «فُعَّل».

وثَوَّبَ الدّاعي تَثْوِيبًا ردّد صوتَه، ومنه التّثويب في الأذان.

وتَثاءَبَ بالهمز تَثاؤُبًا وزان تَقاتَل تَقاتُلًا قيل هي فَتْرَة تَعتَري الشّخص فيَفتَح عندها فَمَه وتَثاوَبَ بالواو عامّيّ. (١: ٨٧)

الفيروز اباديّ: ثابَ ثَوْبًا وثُؤُوبًا: رجع، كثوّب تثويبًا، وجسمه ثَوَبانًا محرّكة: أقبل، والحوض ثوبًا وثؤوبًا: امتلأ أو قارب، وأثبْتُه.

والثّواب: العسل، والنّحل، والجزاء كالمَثُوبة، والمَثُوبة أثابه الله.

وأثوَبَه وثوّبَه مثوبتَه: أعطاه إيّاها.

ومثاب البئر: مقام السّاقي أو وسطها، ومثابتها: مبلغ جموم مائها، وماأشرف من الحجارة حولها، أو موضع طيّها، ومجتمع النّاس بعد تفرّقهم كالمثاب.

والتّثويب: التّعويض والدّعاء إلى الصّلاة، أو تثنية الدّعاء، أو أن يقول في أذان الفجر: الصّلاة خير من النّوم مرّتين عودًا على بدءٍ، والإقامة والصّلاة بعد الفريضة.

وتثوّب: تنفّل بعد الفريضة وكسب الثّواب.

والثّوب: اللّباس، جمعه: أثوُبٌ وأثؤُبٌ وأثواب وثياب، وبائعه وصاحبه ثوّاب.

ولله ثوباه: لله درُّه.

وثَوْبُ الماء: السّلى والغِرْس.

وفي ثَوبَيّ أبي أن أفِيَه، أي في ذمّتي وذمّة أبي.

وأنّ الميّت ليُبعث في ثيابه، أي أعماله.

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قيل: قلبك.

وسمّوا ثوبًا وثُويبًا وثوابًا كسحاب، وثوابة كسحابة.

ومَثْوَبُ كمقعد: بلدة باليمن.

وثوابٌ: رجل غزا أو سافر فانقطع خبره، فنذرت امرأته لئن الله ردّه لتخرمَنّ أنفه وتجنُبَنّ به إلى مكّة، فلمّا قدم أخبرَتْهُ به، فقال: دُونكِ، فقيل: أطوَع من ثواب.

والثّائب: الرّيح الشّديدة تكون في أوّل المطر، ومن البحر: ماؤُه الفائض بعد الجزْر. (١: ٤٣)

الطُّرَيْحيّ: وفي الحديث: «من سمع شيئًا من الثّواب...» الثّواب: الجزاء، ويكون في الخير والشّرّ، والأوّل أكثر. وفي اصطلاح أهل الكلام هو نفع المستحقّ المقارن للتّعظيم والإجلال.

وسماع الثّواب: قيل: يحتمل أن يراد مطلق بلوغه إليه، على سبيل الرّواية أو الفتوى أو المذاكرة أو نحو ذلك، كما لو رآه في كتب الفقه مثلًا، وليس ببعيد. [وذكر معنى التّثويب كما تقدّم وأضاف:]

وماروي من أنّ النّداء والتّثويب في الإقامة من السّنّة، فقد قيل فيه: ينبغي أن يراد بـ«التّثويب» هنا تكرار الشّهادتين والتّكبير ـ كما ذكر ابن إدريس ـ لا التّثويب المشهور.

وماروي عنه وقد سئل عن التّثويب، فقال: «مانعرفه»، فمعناه إنكار مشروعيّته لاعدم معرفته. (٢: ١٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: [نحو ماتقدّم عن اللّغويّين وأضاف:]

الثّوب: مايُلبس، جمعه: أثواب وثياب، وقد يكنّى بالثّياب عن النّفس، يقال: فلان طاهر الثّياب، إذا وصفوه بطهارة النّفس والبراءة من العيب. ولم يجئ في القرآن جمع ثوب إلّا على ثياب. (١: ١٧٦)

محمود شيت: الثّوب: قميص الجُنديّ، جمعه: ثياب.

المثابة: مكان اجتماع الضُّبّاط بآمرهم، لإصدار الأوامر إليهم، ومكان اجتماع جماعة الأوامر بالآمر، أو القائد لإصدار الأوامر إليهم. (١: ١٣٠)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرّجوع بعنوان الجزاء لامطلقًا، وهذا هو الفرق بينها وبين الرّجوع والتّوب والأوب وغيرها، وهذا القيد منظور في جميع موارد استعمالاتها.

فالثّواب هو الأجر بقيد رجوعه إلى صاحبه. وصلاح البدن هو رجوع الصّحّة المنظورة في حال المرض. والمثابة: مكان الرّجوع والجزاء، ومحلّ التّوجّه إليه لأخذ الأجر.

والثّوب هو مايرجع إلى شخص ويرتبط إلى فرد معيّن، فإنّ لباس كلّ أحد على كيفيّة مخصوصة، وحدود وخصوصيّات معيّنة مناسبة له، وهو كالصّورة لجسم الإنسان والزّينة له والمعرّف لنفسه، فهو كالأجر الّذي يتوقّع حصوله وتحقّقه، وبتحصيل الأجر يكمل العمل.

وليس كذلك سائر أسباب المعاش للإنسان، من الغذاء والطّعام والمسكن والعلوم والصّنائع، فإنّها عامّة لكلّ فرد، ولايختصّ بشخص مخصوص حتّى يرجع إليه. (٢: ٣٦)

النُّصوص التّفسيريّة

مَثَابَةً

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى... البقرة: ١٢٥

ابن عبّاس: معناه أنّه لاينصرف عنه أحد، وهو يرى أنّه قد قضى منه وطرًا، فهم يعودون إليه.

(الطُّوسيّ ١: ٤٥١)

لايقضون منه وطرًا يأتونه، ثمّ يرجعون إلى أهليهم، ثمّ يعودون إليه. (الطّبَريّ ١: ٥٣٣)

معادًا ومرجعًا لايقضون منه وطرًا، كلّما أتوه وانصرفوا اشتاقوا إلى الرّجعة إليه. (الواحديّ ١: ٢٠٣)

يثوبون إليه. (الطّبَريّ ١: ٥٣٤)

مثله سعيد بن جُبَيْر، والرّبيع (الطّبَريّ ١: ٥٣٣ و ٥٣٤).

سعيد بن جُبَيْر: يحجّون ويثوبون.

(الطّبَريّ ١: ٥٣٣)

يحجّون ثمّ يحجّون، ولايقضون منه وطرًا.

(الطّبَريّ ١: ٥٣٣)

مُجاهِد: يثوبون إليه، لايقضون منه وطرًا.

(الطّبَريّ ١: ٥٣٢)

وهذا مرويّ عن الإمام الباقر عليه السّلام. (الطُّوسيّ ١: ٤٥١)، ونحوه العوفيّ (الطّبَريّ ١: ٥٣٣).

الحسَن: يثوبون إليه كلّ عام، أي ليس هو مرّة في الزّمان فقط. (الطُّوسيّ ١: ٤٥١)

عطاء: يثوبون إليه من كلّ مكان، ولايقضون منه وطرًا. (الطّبَريّ ١: ٥٣٣)

نحوه ابن زَيْد. (الطّبَريّ ١: ٥٣٤)

قَتادَة: مجمعًا. (الطّبَريّ ١: ٥٣٣)

السُّدّيّ: هو الّذي يثوبون إليه كلّ سنة، لايدعه الإنسان إذا أتاه مرّة أن يعود إليه. (الطّبَريّ ١: ٥٣٣)

الفَرّاء: يثوبون إليه من المثابة والمثاب، أراد من كلّ مكان. والمثابة في كلام العرب كالواحد، مثل المقام والمقامة. (١: ٧٦)

أبو عُبَيْدَة: (مَثَابَةً): مصدر، يثوبون إليه، أي يصيرون إليه. (١: ٥٤)

نحوه الجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ١: ٤٥١)

الأخفش: أُلحقت الهاء في (المثابة) لما كثر من يثوب إليه، كما تقول: نسّابة وسيّارة، لمن يكثر ذلك منه. (١: ٣٣٥)

ابن قُتَيْبَة: أي معادًا لهم، من قولك: ثبت إلى كذا وكذا: عدت إليه، وثاب إليه جسمه بعد العلّة، أي عاد، أراد أنّ النّاس يعودون إليه مرّة بعد مرّة. (٦٣)

الطّبَريّ: وأمّا المثابة فإنّ أهل العربيّة مختلفون في معناها، والسّبب الّذي من أجله أُنّثت، فقال بعض نحويّي البصرة: أُلحقت الهاء في المثابة لما كثر من يثوب إليه، كما يقال: سيّارة، لمن يكثر ذلك، ونسّابة.

وقال بعض نحويّي الكوفة: بل المثاب والمثابة بمعنى واحد، نظيره المقام والمقامة، والمقام ذُكّر على قوله، لأنّه يريد به الموضع الّذي يقام فيه، وأُنّث المقامة، لأنّه أُريد بها البقعة.

وأنكر هؤلاء أن تكون «المثابة» كالسّيّارة

والنّسّابة، وقالوا: إنّما أُدخلت الهاء في السّيّارة والنّسّابة تشبيهًا لها بالدّاعية. والمثابة «مَفْعَلة» من ثابَ القوم إلى الموضع، إذا رجعوا إليه، فهم يثوبون إليه مثابًا ومثابة وثوابًا.

فمعنى قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ وإذ جعلنا البيت مرجعًا للنّاس، ومعاذًا يأتونه كلّ عام، ويرجعون إليه، فلايقضون منه وطَرًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه قيل: ثابَ إليه عقله، إذا رجع إليه بعد عُزُوبه عنه. (١: ٥٢٣)

الزّجّاج: يثوبون إليه، والمثاب والمثابة واحد، وكذلك المقام والمقامة. [ثمّ استشهد بشعر]

والأصل في مثابة: مَثْوَبة، ولكن حركة الواو نقلت إلى الثّاء، وتبعت الواو الحركة فانقلبت ألفًا، وهذا إعلال إتباع، تبع مثابة باب «ثاب» وأصل ثابَ: ثَوَبَ، ولكنّ الواو قلبت ألفًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها، لااختلاف بين النّحويّين في ذلك.

وهذا الباب فيه صُعُوبة إلّا أنّ كتابنا هذا يتضمّن شرح الإعراب والمعاني، فلابدّ من استقصائها على حسب مايُعلَم. (١: ٢٠٥)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: مجمعًا لاجتماع النّاس عليه في الحجّ والعمرة.

والثّاني: مرجعًا من قولهم: قد ثابت العلّة، إذا رجعت. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي رجوعهم إليه وجهان:

أحدهما: أنّهم يرجعون إليه المرّة بعد المرّة.

والثّاني: أنّهم في كلّ واحد من نُسُكَي الحجّ والعمرة يرجعون إليه من حِلّ إلى حرم، لأنّ الجمع في كلّ واحد من النُّسُكَين بين الحِلّ والحرم شرط مستحقّ. (١: ١٨٦)

الواحديّ: المثاب والمثابة مصدران، ثابَ يثُوب، إذا رجع. والمراد بالمثابة هاهنا: الموضع الّذي يثاب إليه. (١: ٢٠٣)

البغَوي: مرجعًا لهم. (١: ١٦٢)

الزّمَخْشَريّ: مباءة ومرجعًا للحجّاج والعمّار، يتفرّقون عنه ثمّ يثوبون إليه، أي يثوبون إليه أعيان الّذين يزورونه، أو أمثالهم. (١: ٣٠٩)

نحوه النّسَفيّ (١: ٧٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٢٥).

ابن عَطيّة: يحتمل أن تكون من ثابَ إذا رجع، لأنّ النّاس يثوبون إليها، أي ينصرفون. ويحتمل أن تكون من الثّواب، أي يُثابون هناك. [ثمّ نقل قول الأخفش وغيره في تأنيث الكلمة وأضاف:]

وقيل: هو على تأنيث البُقعة، كما يقال: مقام ومقامة. وقرأ الأعمش (مَثَابَات) على الجمع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٢: ١١٠)

الطَّبْرِسيّ: قد ورد في الخبر أنّ من رجع من مكّة وهو ينوي الحجّ من قابل، زيد في عمره. ومن خرج من مكّة وهو لاينوي العود إليها، فقد قرب أجله. [ثمّ نقل بعض الأقوال] (١: ٢٠٣)

الفَخْرالرّازيّ: [نقل أقوال بعض المفسّرين ثمّ قال:]

فإن قيل: كون البيت مثابة يحصل بمجرّد عودهم إليه، وذلك يحصل بفعلهم لابفعل الله تعالى، فما معنى قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥.

قلنا: أمّا على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى، فهذه الآية حجّة على قولنا في هذه المسألة. وأمّا على قول المعتزلة فمعناه أنّه تعالى ألقى تظيمه[1] في القلوب ليصير ذلك داعيًا لهم إلى العود إليه مرّة بعد أُخرى، وإنّما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدّنيا والآخرة.

أمّا منافع الدّنيا فلأنّ أهل الشّرق والمغرب يجتمعون هناك، فيحصل هناك من التّجارات وضروب المكاسب مايعظم به النّفع، وأيضًا فيحصل بسبب السّفر إلى الحجّ عمارة الطّرق والبلاد، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدّنيا.

وأمّا منافع الدّين فلأنّ من قصد البيت رغبة منه في النّسك والتّقرّب إلى الله تعالى، وإظهار العبوديّة له، والمواظبة على العمرة والطّواف، وإقامة الصّلاة في ذلك المسجد المكرّم والاعتكاف فيه، يستوجب بذلك ثوابًا عظيمًا عند الله تعالى.

تمسّك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ ووجه الاستدلال به أنّ قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ إخبار عن أنّه تعالى جعله موصوفًا بصفة كونه مثابة للنّاس. لكن لايمكن إجراء الآية على هذا المعنى، لأنّ كونه (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) صفة تتعلّق باختيار النّاس، ومايتعلّق باختيار النّاس لايمكن تحصيله بالجبر والإلجاء. وإذا ثبت تعذّر إجراء الآية على ظاهرها، وجب حمل الآية على الوجوب، لأنّا متى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى إلى صيرورته، كذلك ممّا إذا حملناه على النّدب، فثبت أنّ الله تعالى أوجب علينا العود إليه مرّة أُخرى، وقد توافقنا على أنّ هذا الوجوب لايتحقّق فيما سوى الطّواف، فوجب تحقّقه في الطّواف.

هذا وجه الاستدلال بهذ الآية، وأكثر من تكلّم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب، ونحن قد بيّنّا دلالتها عليه من هذا الوجه الّذي بيّنّاه. (٤: ٥١)

البَيْضاويّ: مرجعًا يثوب إليه أعيان الزّوّار وأمثالهم، أو موضع ثواب يُثابون بحجّه واعتماره. وقرئ (مثابات) أي لأنّه مثابة كلّ أحد. (١: ٨١)

نحوه أبوالسُّعُود (١: ١٩٤)، وشُبَّر (١: ١٤٢)، والمَراغيّ (١: ٢١١).

الكاشانيّ: مرجعًا ومحلّ عود. (١: ١٧٠)

القاسميّ: مباءة ومرجعًا للحجّاج والعمّار، يتفرّقون عنه ثمّ يثوبون إليه. ومثابة «مَفْعَلَة» من الثّوب، وهو الرّجوع، ترامِيًا إليه بالكلّيّة. وسرّ هذا التّفضيل ظاهر في انجذاب الأفئدة وهوى القلوب وانعطافها ومحبّتها له، فجذبه للقلوب أعظم من جذب المغناطيس للحديد، فهو الأولى بقول القائل:

محاسنه هيولى كلّ حسن

ومغناطيس أفئدة الرّجال

فهم يثوبون إليه على تعاقب الأعوام من جميع الأقطار، ولايقضون منه وطرًا بل كلّما ازدادوا له زيارة ازدادوا له اشتياقًا. (٢: ٢٤٧)

---

(١) كذا والظّاهر: تعظيمه.

رشيد رضا: يذكّر الله تعالى العرب بهذه النّعمة أو النّعم العظيمة، وهي جعل البيت الحرام مرجعًا للنّاس، يقصدون ثمّ يثوبون إليه، ومأمنًا لهم في تلك البلاد بلاد المخاوف الّتي يتخطّف النّاس فيها من كلّ جانب، وبدعوة إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام للبيت وأهله المؤمنين. وفي هذا التّذكير مافيه من الفائدة في تقرير دعوة النّبيّ ﷺ وبيان بنائها على أصول ملّة إبراهيم، الّذي تحترمه قريش وغيرها من العرب.

وقد اختار «المثابة» على نحو القصد والمزار، لأنّ لفظ «المثابة» يتضمّن هذا وزيادة، فإنّه لايقال: ثاب المرء إلى الشّيء، إلّا إذا كان قصده أوّلًا ثمّ رجع إليه. ولمّا كان البيت معبدًا وشعارًا عامًّا كان النّاس الّذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشتاقون الرّجوع إليه، فن سهل عليه أن يثوب إليه فعل، ومن لم يتمكّن من الرّجوع إليه بجثمانه، رجع إليه بقلبه ووجدانه، وكونه (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) أمر معروف في الجاهليّة والإسلام، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه، وحنين غيرهم وتمنّيهم له، عند عجزهم عنه. (١: ٤٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: المثابة: من الثّوب، أي عودة الشّيء إلى حالته الأولى. ولمّا كانت الكعبة مركزًا يتّجه إليه الموحّدون كلّ عام، فهي محلّ لعودة جسميّة وروحيّة إلى التّوحيد والفطرة الأولى، ومن هنا كانت (مَثَابَةً).

وكلمة (مَثَابَةً) تتضمّن معنى الرّاحة والاستقرار، لأنّ بيت الإنسان وهو محلّ عودته الدّائم مكان للرّاحة والاستقرار، وهذا المعنى تؤكّده كلمة (اَمْنًا) الّتي تلي كلمة (مَثَابَةً) في الآية، وكلمة (لِلنَّاسِ) توضح أنّه قاعدة لأمنٍ عامٍّ لكلّ العالمين، ولكلّ الشّعوب المحرومة. (١: ٣٢٨)

ثَوَاب

١ـ ...وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْاٰخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ.

آل‌عمران: ١٤٥

مُقَاتِل: عنى بالآية: من ثبت يوم أُحُد ومن طلب الغنيمة. (ابن الجَوْزيّ ١: ٤٧٠)

ابن إسحاق: أي فن كان منكم يريد الدّنيا ليست له رغبة في الآخرة، نؤته ماقسم له منها من رزق، و لا حظّ له في الآخرة. ومن يُرد ثواب الآخرة نؤته منها ماوعده، مع مايجري عليه من رزقه في دنياه.

(الطّبَريّ ٤: ١١٥)

الجُبّائيّ: من أراد بجهاده ثواب الدّنيا، أي النّصيب من الغنيمة. (الطّوسيّ ٣: ٩)

الطّبَريّ: أي من ابتغى بعمله من الدّنيا من رزق أيّام حياته نؤته، ومن يرد بعمله جزاء منه ثواب الآخرة وماعند الله من الكرامة أعدّها له. [هذا ملخّص كلامه]

(٤: ١١٦)

نحوه الزّجّاج (١: ٤٧٥)، وابن الجَوْزيّ (١: ٤٧٠).

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: من أراد بجهاده ثواب الدّنيا، أي مايصيبه من الغنيمة، وهذا قول بعض البصريّين.

والثّاني: [قول ابن إسحاق وقد تقدّم]

والثّالث: من أراد ثواب الدّنيا بالنّهوض لها بعمل النّوافل مع مواقعة الكبائر جوزي عليه في الدّنيا دون الآخرة. (١: ٤٢٧)

الطُّوسيّ: قيل في معناه ثلاثة أقوال: [ثمّ ذكر قول ابن إسحاق والجُبّائيّ وقال:]

الثّالث: من يُرد ثواب الدّنيا بالتّعرّض له بعمل النّوافل مع مواقعة الكبائر، جوزي بها في الدّنيا من غير حظّ في الآخرة، لإحباط عمله بفسقه، على مذهب من يقول بالإحباط. ومن يُرد بعمله ثواب الآخرة نؤته إيّاها. و(مِنْ) في قوله: (مِنْهَا) تكون زائدة. ويحتمل أن تكون للتّبعيض، لأنّه يستحقّ الثّواب على قدر عمله. (٣: ٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٥١٥)

الواحديّ: أي من يُرد بطاعته وعمله زينة الدّنيا وزخرفها، نؤته منها ماشاء ممّا قدّرنا له، كقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَانَشَاءُ﴾ الإسراء: ١٨.

وعنى بهذا: الّذين تركوا المركز يوم أُحد، طلبًا للغنيمة ورغبة في الدّنيا. ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْاٰخِرَةِ﴾ أي من كان قصده بعمله ثواب الآخرة ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ يعني الّذي ثبتوا يوم أُحُد حتّى قُتلُوا. (١: ٥٠٠)

نحوه البغويّ (١: ٥١٨)، والقُرطُبيّ (٤: ٢٢٧)، والخازن (١: ٣٦١).

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ الّذين حضروا يوم أُحُد كانوا فريقين: منهم من يريد الدّنيا، ومنهم يريد الآخرة، كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السّورة. فالّذين حضروا القتال للدّنيا، هم الّذين حضروا لطلب الغنائم والذّكر والثّناء، وهؤلاء لابدّ وأن ينهزموا، والّذين حضروا للدّين، فلابدّ وأن لاينهزموا. ثمّ أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّ من طلب الدّنيا لابدّ وأن يصل إلى بعض مقصوده، ومن طلب الآخرة فكذلك، وتقريره قوله ﷺ: «إنّما الأعمال بالنّيّات» إلى آخر الحديث.

واعلم أنّ هذه الآية وإن وردت في الجهاد خاصّة، لكنّها عامّة في جميع الأعمال؛ وذلك لأنّ المؤثّر في جلب الثّواب والعقاب، المقصود والدّواعي لاظواهر الأعمال، فإنّ من وضع الجبهة على الأرض في صلاة الظّهر والشّمس قدّامه، فإن قصد بذلك السّجود عبادة الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الإسلام، وإن قصد به عبادة الشّمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر.

وروى أبوهريرة عنه ﷺ أنّ الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله: «في ماذا قُتلت؟ فيقول: أُمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتّى قتلت، فيقول تعالى: كذبت بل أردت أن يقال: فلان محارب، وقد قيل ذلك»، ثمّ إنّ الله تعالى يأمر به إلى النّار. (٩: ٢٥)

البَيْضاويّ: تعريض لمن شغلتهم الغنائم يوم أُحد، فإنّ المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم، وأخذوا ينهبون، فلمّا رأى الرُّماة ذلك أقبلوا على النّهب، وخلّوا مكانهم، فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم، فهزموهم. (١: ١٨٥)

نحوه أبوحيّان (٣: ٧٠)، والآلوسيّ (٤: ٧٨).

النّيسابوريّ: أي مَن عمل شوقًا إلى الحقّ فقد رأى نعمة وجود المنعم، فثوابه نقد في الدّنيا، لأنّه حاضر لاغيبة له وهو معنى قولهم: الصّوفيّ ابن الوقت. [ثمّ

استشهد بشعر]

ومن عمل شوقًا إلى الجنّة فنظره على النّعمة، فثوابه في الآخرة. (٤: ٨٧)

٢ـ فَآتَيهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. آل‌عمران: ١٤٨

ابن عبّاس: النّصر والغنيمة. (ابن الجَوْزيّ ١: ٤٧٣)

قَتادَة: أي والله لآتاهم الله الفتح والظّهور والتّمكين والنّصر على عدوّهم في الدّنيا ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ يقول: حُسن الثّواب في الآخرة: هي الجنّة. (الطّبَريّ ٤: ١٢٢)

نحوه الرّبيع (الطّبَريّ ٤: ١٢٢)، والقُرطُبيّ (٤: ٢٣١).

ابن جُرَيْج: ﴿فَآتَيهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾: النّصر والغنيمة، ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾: الجنّة وما أعدّ فيها. (الطّبَريّ ٤: ١٢٢)

نحوه الزّجّاج. (١: ٤٧٧)

النّقّاش: ليس إلّا الظّفر والغلبة، لأنّ الغنيمة لم تحلّ إلّا لهذه الأمّة. (أبوحَيّان ٣: ٧٦)

نحوه الواحديّ (١: ٥٠٢)، والبغَويّ (١: ٥٢١).

الطُّوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

ويجوز أن يكون ما آتاهم الله في الدّنيا من الظّفر والنّصر وأخذ الغنيمة ثوابًا مستحقًّا لهم على طاعاتهم، لأنّ في ذلك تعظيمًا لهم وتبجيلًا، ولذلك تقول: إنّ المدح على أفعال الطّاعة والتّسمية بالأسماء الشّريفة بعض الثّواب، ويجوز أن يكون الله تعالى أعطاهم ذلك تفضّلًا منه تعالى، أو لما لهم فيه من اللّطف، فتكون تسميته بأنّه ثواب، مجازًا.

وحدّ الثّواب هو النّفع الخالص المستحقّ الّذي يقارنه تعظيم وتبجيل، والعوض هو النّفع المستحقّ الخالي من التّعظيم والتّبجيل، والتّفضّل هو النّفع الّذي ليس بمستحقّ ولامعه تعظيم وتبجيل.

وإنّما جاز تأخير الثّواب المستحقّ مع ثبوت الاستحقاق له عقيب الطّاعة لأمرين:

أحدهما: قال أبوعليّ: لأنّه يوفّر عليه ما يفوته في زمان التّكليف إلى خير الثّواب. وقال الرُّمّانيّ: لأنّه إذا أخّر عظم ما يستحقّه بالتّأخّر على ما كان لو قدّم، لأنّه إذا استحقّ مثلًا مئة جزء عاجلًا، فإذا أخّر استحقّ مئة وعشرة أو مئة وجزء.

وقيل في وجه حسن تأخيره: أنّه لو كان عقيب الطّاعة لأدّى إلى أن يكون المكلّف ملجأ إلى فعل الطّاعة، لأنّ المنافع الكثيرة تلجئ إلى الفعل، كما أنّ دفع المضارّ العظيمة تلجئ إلى مثله، وذلك ينافي التّكليف. (٣: ١٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٥١٧)

المَيْبُديّ: يعني النّصر على عدوّهم، ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾: جنّة الله ورضوانه، فمن فعل ذلك فقد أحسن.

قال المفسّرون: ثواب الدّنيا في حقّ هذه الأمّة النّصر على العدوّ والغنيمة، وفي حقّ الأمم السّالفة النّصر فقط دون الغنيمة، لأنّ الغنيمة لهم حرام، وخصّ هذه الغنيمة للمصطفى ﷺ، وبه قال النّبيّ ﷺ: «أُحلّت لي المغانم ولم تُحلّ لأحد قبلي». (٢: ٣٠٢)

الزَّمَخْشَريّ : من النّصرة والغنيمة والعزّ وطيب الذّكر، وخصّ ثواب الآخرة بالحسن، دلالة على فضله وتقدّمه، وأنّه هو المعتدّ به عنده، ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيدُ الْاٰخِرَةَ﴾ الأنفال: ٦٧. (١: ٤٦٩)

ابن الْجَوْزيّ : [ذكر بعض أقوال المفسّرين وأضاف:]

وهذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين مايفعلون ويقولون عند لقاء العدوّ. (١: ٤٧٣)

الفَخْرالرّازيّ : فيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَاٰتٰيهُمُ اللّٰهُ﴾ يقتضي أنّه تعالى أعطاهم الأمرين، أمّا ثواب الدّنيا، فهو النّصرة والغنيمة، وقهر العدوّ والثّناء الجميل، وانشراح الصّدر بنور الإيمان، وزوال ظلمات الشّبهات وكفّارة المعاصي والسّيّئات.

وأمّا ثواب الآخرة، فلاشكّ أنّه هو الجنّة ومافيها من المنافع واللّذّات، وأنواع السّرور والتّعظيم، وذلك غير حاصل في الحال. فيكون المراد: أنّه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول، كما أنّ الكذب في وعد الله والظّلم في عدله محال. أو يُحمل قوله: (فَاٰتٰيهُمُ) على أنّه سيؤتيهم، على قياس قوله: ﴿اَتٰى اَمْرُ اللّٰهِ﴾ النّحل: ١، أي سيأتي أمر الله.

قال القاضي: ولايمتنع أن تكون هذه الآية مختصّة بالشّهداء، وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنّهم أحياء عند ربّهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الرّبّيّين أيضًا كذلك، فإنّه تعالى في حال إنزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السّماء.

المسألة الثّانية: خصّ تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيهًا على جلالة ثوابهم؛ وذلك لأنّ ثواب الآخرة كلّه في غاية الحسن، فما خصّه الله بأنّه حسن من هذا الجنس، فانظر كيف يكون حسنه، ولم يصف ثواب الدّنيا بذلك لقلّتها وامتزاجها بالمضارّ وكونها منقطعة زائلة.

قال القفّال رحمه الله: يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، أي حُسنًا، والغرض منه المبالغة كأنّ تلك الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جود وكرم، إذا كان في غاية الجود والكرم، والله أعلم.

المسألة الثّالثة: قال فيما تقدّم: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْاٰخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ فذكر لفظة (مِن) الدّالّة على التّبعيض، فقال في هذه الآية: ﴿فَاٰتٰيهُمُ اللّٰهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْاٰخِرَةِ﴾ ولم يذكر كلمة (مِن)، والفرق: أنّ الّذين يريدون ثواب الآخرة إنّما اشتغلوا بالعبوديّة لطلب الثّواب، فكانت مرتبتهم في العبوديّة نازلة. وأمّا المذكورون في هذه الآية فإنّهم لم يذكروا في أنفسهم إلّا الذّنب والقصور، وهو المراد من قوله: ﴿اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَاِسْرَافَنَا فِي اَمْرِنَا﴾ آل‌عمران: ١٤٧، ولم يروا التّدبير والنّصرة والإعانة إلّا من ربّهم، وهو المراد بقوله: ﴿وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ فكان مقام هؤلاء في العبوديّة في غاية الكمال، فلاجرم أُولئك فازوا ببعض الثّواب، وهؤلاء فازوا بالكلّ، وأيضًا

أُولئك أرادوا الثّواب، وهؤلاء ماأرادوا الثّواب. وإنّما أرادوا خدمة مولاهم، فلاجرم أُولئك حُرموا وهؤلاء أُعطوا، ليُعلم أنّ كلّ من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كلّ ماسوى الله. (٩: ٢٨)

نحوه الخازن (١: ٣٦٢)، والقاسميّ (٤: ٩٩١).

البَيْضاويّ: فآتاهم الله بسبب الاستغفار واللّجإ إلى الله: النّصر والغنيمة والعزّ وحسن الذّكر في الدّنيا، والجنّة والنّعيم في الآخرة. وخصّ ثوابها بالحسن إشعارًا بفضله، وأنّه المعتدّ به عند الله. (١: ١٨٦)

نحوه النّسَفيّ (١: ١٨٦)، والشّربينيّ (١: ٢٥٣)، والكاشانيّ (١: ٣٦٠)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٠٧)، وشُبّر (١: ٣٨٣)

أبوحَيّان: قرأ الجَحْدَريّ (فَاَثَابَهُمْ) من الإثابة. ولما تقدّم في دعائهم مايتضمّن الإجابة فيه الثّوابين، وهو قولهم: ﴿اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا﴾ فهذا يتضمّن ثواب الآخرة ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا﴾ يتضمّن ثواب الدّنيا، أخبر تعالى أنّه منحهم الثّوابين.

وهناك بدؤوا في الطّلب بالأهمّ عندهم، وهو ماينشأ عنه ثواب الآخرة، وهنا أخبر بما أعطاهم مقدّمًا ذكر ثواب الدّنيا، ليكون ذلك إشعارًا لهم بقبول دعائهم وإجابتهم إلى طلبهم، ولأنّ ذلك في الزّمان متقدّم على ثواب الآخرة. ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ الأنفال: ٦٧، وترغيبًا في طلب مايحصله من العمل الصّالح، ومناسبة لآخر الآية. قال عليّ: «مَن عمل لدنياه أضرّ بآخرته، ومن عمل لآخرته أضرّ بدنياه، وقد يجمعها الله تعالى لأقوام». (٣: ٧٦)

الآلوسيّ: قيل: وتسمية ذلك ثوابًا، لأنّه مترتّب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم. وقيل: تسمية ذلك ثوابًا مجاز، لأنّه يحاكيه.

واستشكل تفسير ابن جُرَيْج بأنّ الغنائم لم تحلّ لأحد قبل الإسلام بل كانت الأنبياء إذا غنموا مالًا جاءت نار من السّماء فأخذته، فكيف تكون الغنيمة ثوابًا دنيويًّا ولم يصل للغانمين منها شيء؟!

وأُجيب بأنّ المال الّذي تأخذه النّار غير الحيوان، وأمّا الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، فكان ذلك هو الثّواب الدّنيويّ ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ أي وثواب الآخرة الحسن. ولعلّ تقديم ثواب الدّنيا عليه مراعاة للتّرتيب الوقوعيّ، أو لأنّه أنسب بما قبله من الدّعاء بالنّصر على الكافرين. (٤: ٨٦)

الطّباطَبائيّ: وفي الآية موعظة واعتبار، مشوب بعتاب وتشويق للمؤمنين أن يأتمّوا بهؤلاء الرّبّيّين فيؤتيهم الله ثواب الدّنيا وحسن ثواب الآخرة كما آتاهم، ويحبّهم لإحسانهم كما أحبّهم لذلك.

وقد حكى الله من فعلهم وقولهم ماللمؤمنين أن يعتبروا به، ويجعلوه شعارًا لهم حتّى لايَبتلُوا بما ابتلوا به يوم أُحُد من الفعل والقول غير المرضيّين لله تعالى، وحتّى يجمع الله لهم ثواب الدّنيا والآخرة، كما جمع لأُولئك الرّبّيّين.

وقد وصف ثواب الآخرة بالحسن دون الدّنيا، إشارة إلى ارتفاع منزلتها وقدرها بالنّسبة إليها. (٤: ٤١)

٣ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾. النّساء: ١٣٤

ابن عبّاس: يريد متاع الدّنيا. (الواحديّ ٢: ١٢٦)

أبوسليمان الدّمشقيّ: إنّ هذه الآية نزلت من أجل المنافقين، كانوا لايصدّقون بالقيامة وإنّما يطلبون عاجل الدّنيا. (ابن الجوزيّ ٢: ٢٢١)

الجُبّائيّ: أي يملك سبحانه الدّنيا والآخرة، فيطلب المجاهد الثّوابين عند الله. (الطَّبْرِسيّ ٢: ١٢٢)

الطَّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ ممّن أظهر الإيمان، لمحمّد ﷺ من أهل النّفاق الّذين يستبطنون الكفر، وهم مع ذلك يُظهرون الإيمان. ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ يعني عرض الدّنيا، بإظهار ماأظهر من الإيمان بلسانه. ﴿فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ يعني جزاؤه في الدّنيا منها، وثوابه فيها، هو مايصيب من المغنم، إذا شهد مع النّبيّ مشهدًا، وأمنه على نفسه وذرّيّته وماله وماأشبه ذلك. وأمّا ثوابه في الآخرة فنار جهنّم. (٥: ٣٢٠)

نحوه الطُّوسيّ (٣: ٣٥٢)، والطَّبْرِسيّ (٢: ١٢٢).

الزّجّاج: كان مشركو العرب لايؤمنون بالبعث، وكانوا مُقرّين بأنّ الله خالقهم، فكان تقرّبهم إلى الله عزّوجلّ إنّما هو ليعطيهم من خير الدّنيا ويصرف عنهم شرّها، فأعلم الله عزّوجلّ أنّ خير الدّنيا والآخرة عنده. (٢: ١١٧)

الماوَرْديّ: ثواب الدّنيا: النّعمة، وثواب الآخرة: الجنّة. (١: ٥٣٤)

البغَويّ: يريد: من يريد بعمله عرضًا من الدّنيا ولايريد بها الله عزّوجلّ آتاه الله من عرض الدّنيا أو دفع عنه فيها ماأراد الله، وليس له في الآخرة من ثواب، ومن أراد بعمله ثواب الآخرة آتاه الله من الدّنيا ماأحبّ، وجزاه الجنّة في الآخرة. (١: ٧١١)

نحوه ابن عَطيّة. (١: ١٢٢)

الزّمَخْشَريّ: كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة ﴿فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ فماله يطلب أحدهما دون الآخر؟ والّذي يطلبه أخسّهما، لأنّ من جاهد لله خالصًا لم تخطئه الغنيمة، وله من ثواب الآخرة ماالغنيمة إلى جنبه كلاشيء، والمعنى: فعند الله ثواب الدّنيا والآخرة له إن أراده، حتّى يتعلّق الجزاء بالشّرط. (١: ٥٧٠)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١١: ٧١)، والبَيْضاويّ (١: ٢٤٩)، والنّسَفيّ (١: ٢٥٥)، والخازن (١: ٥٠٦)، والكاشانيّ (١: ٤٧١)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٠٠).

القُرطُبيّ: أي من عمل بما افترضه الله عليه طلبًا للآخرة آتاه الله ذلك في الآخرة، ومن عمل طلبًا للدّنيا آتاه بما كتب له في الدّنيا وليس له في الآخرة من ثواب، لأنّه عمل لغير الله، كما قال تعالى: ﴿...وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشّورى: ٢٠، وقال تعالى: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ هود: ١٦. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّجّاج] (٥: ٤١٠)

أبوحَيّان: قال الماتريديّ: يحتمل أن يكون المعنى من عبد الأصنام طلبًا للعزّ لايحصل له ذلك، ولكن عند الله عزّ الدّنيا والآخرة، أو للتّقرّب والشّفاعة، أي ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله، فعنده ثواب الدّنيا والآخرة، لاعند من تطلبون.

ويحتمل أن تكون في أهل النّفاق الّذين يُراؤون

بأعمالهم الصّالحة في الدّنيا لثواب الدّنيا لاغير.

و(مَن) يحتمل أن تكون موصولة، والظّاهر أنّها شرط وجوابه الجملة المقرونة بفاء الجواب، ولابدّ في الجملة الواقعة جوابًا لاسم الشّرط غير الظّرف، من ضمير عائد على اسم الشّرط حتّى يتعلّق الجزاء بالشّرط، والتّقدير: ثواب الدّنيا والآخرة له إن أراده، هكذا قدّره الزّمخشريّ وغيره.

والّذي يظهر أنّ جواب الشّرط محذوف لدلالة المعنى عليه، والتّقدير: من كان يريد ثواب الدّنيا فلايقتصر عليه، وليطلب الثّوابين، فعند الله ثواب الدّنيا والآخرة. [ثمّ ذكر قول الرّاغب المتقدّم في اللّغة]

(٣: ٣٦٨)

ابن كثير: أي يامن ليس له همّة إلّا الدّنيا، اعلم أنّ عند الله ثواب الدّنيا والآخرة، وإذا سألته من هذه وهذه أعطاك وأغناك وأقناك، كما قال تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ* وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ* اُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾ البقرة: ٢٠٠ ـ ٢٠٢ الآية، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الشّورى: ٢٠ الآية، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَانَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ الإسراء: ١٨ ـ ٢١ الآية.

وقد زعم ابن جرير: أنّ المعنى في هذه الآية ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أي من المنافقين الّذين أظهروا الإيمان لأجل ذلك. ﴿فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ وهو ماحصل لهم من المغانم وغيرها مع المسلمين، وقوله: ﴿وَالْاٰخِرَةِ﴾ أي وعند الله ثواب الآخرة، وهو ماادّخره لهم من العقوبة في نار جهنّم، جعلها كقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَبَاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٥، ١٦.

ولاشكّ أنّ هذه الآية معناها ظاهر، وأمّا تفسيره الآية الأُولى بهذا ففيه نظر، فإنّ قوله: ﴿فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ﴾ ظاهر في حصول الخير في الدّنيا والآخرة، أي بيده هذا وهذا، فلايقتصرنّ قاصر الهمّة على السّعي للدّنيا فقط، بل لتكن همّته سامية إلى نيل المطالب العالية في الدّنيا والآخرة، فإنّ مرجع ذلك كلّه إلى الّذي بيده الضّرّ والنّفع، وهو الله الّذي لاإله إلّا الّذي قد قسّم السّعادة والشّقاوة بين النّاس في الدّنيا والآخرة، وعدل بينهم فيما علمه فيهم، ممّن يستحقّ هذا وممّن يستحقّ هذا، ولهذا قال: ﴿وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾. (٢: ٤١٢)

نحوه الآلوسيّ (٥: ١٦٦)، والقاسميّ (٥: ١٦٠٣).

الشّربينيّ: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ الخسيسة الفانية، كالمجاهد يجاهد للغنيمة لقصور نظره على الخسيس الحاضر، مع خسّته كالبهائم ﴿فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ الخسيسة الفانية، ﴿وَالْاٰخِرَةِ﴾ النّفيسة الباقية، لاعند غيره، فماله يطلب الخسيس؟ فليطلبها منه، كمن يقول: ربّنا آتنا في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، أو ليطلب الأشرف منهما. فإنّ من غلب همّته فأقبل بقلبه إليه وقصر همّه عليه، جمع له سبحانه وتعالى بينهما، كمن يجاهد لله خالصًا، يجمع له بين

الآخرة والمغنم. (١: ٣٢٨)

شُبّر: فليطلب الثّوابَين جميعًا من عند الله، ومـاله يكتفي بأخسّهما، ويدع أشرفهما. (٢: ١١١)

رشيد رضا: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ منكم بسعيه وكدحه وجهاده في حياته ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ ونعيمها بالمال والجاه ﴿فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ جميعًا، وقد وهبكم من القوى والجوارح، وهداية الحواسّ والعقل والوجدان والدّين مايمكنكم به نيل ذلك، فعليكم أن تطلبوا الثّوابَين جميعًا، ولاتكتفوا بالأدنى الفاني عن الأعلى الباقي، والجمع بينهما ميسور لكم، وممّا تناله قدرتكم. فمن سفه النّفس، وأفن الرّأي، أن ترغبوا عنه.

والآية تدلّ على أنّ الإسلام يهدي أهله إلى سعادة الدّارين، وأن يتذكّروا أنّ كلًّا من ثواب الدّنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته، وقد سبق بيان هذا في تفسير ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة: ٢٠١. (٥: ٤٥٤)

المَراغيّ: أي من يرد منكم بسعيه وجهاده في حياته نعيم الدّنيا بالمال والجاه ونحوهما، فعند الله ثواب الدّارين ممّا بما أعطاكم من العقل والشّعور وهداية الحواسّ، فعليكم أن تطلبوهما معًا، ولاتكتفوا بما هو أدناهما وهو مايفنى، وتتركوا أغلاهما وهو مايبقى، مع أنّ الجمع بينهما هيّن ميسور لكم، وهو تحت قدرتكم وسلطانكم. فمن خطل الرّأي أن تتركوا ذلك وترغبوا عنه، بل عليكم أن تقولوا: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

وفي الآية إيماء إلى أنّ الدّين يهدي أهله إلى السّعادتين، وإلى أنّ ثواب الدّنيا والآخرة من فضله تعالى ورحمته. (٥: ١٧٧)

محمّد جواد مَغْنيّه: أي أنّ ثواب الدّنيا والآخرة يمكن تحقّقها والحصول عليها، مع الإيمان والتّقوى. ومن ظنّ أنّ ثواب الدّنيا لايجتمع مع التّقوى فهو مخطئ، لأنّ مامن شيء يحقّق للإنسان سعادته وكرامته في هذه الحياة إلّا ويقرّه الدّين، بل يأمر به، ويحثّ عليه بشرط واحد، هو أن لاتكون سعادته شقاءً لغيره، وكرامته امتهانًا لسواه. إذن لاتصادم أبدًا بين ثواب الدّنيا وثواب الآخرة، وإنّما التّضادّ والتّصادم بين الظّلم وثواب الآخرة، بين الغشّ والخداع والسّلب والنّهب، وبين مرضاة الله ونعيمه وجنانه. (٢: ٤٥٦)

الطَّباطَبائيّ: بيان آخر يوضّح خطأ من يترك تقوى الله ويُضيّع وصيّته، بأنّه إن فعل ذلك ابتغاء ثواب الدّنيا ومغنمها فقد اشتبه عليه الأمر، فإنّ ثواب الدّنيا والآخرة معًا عند الله وبيده، فماله يقصر نظره بأخسّ الأمرين، ولايطلب أشرفهما أو إيّاهما جميعًا؟ كذا قيل.

والأظهر أن يكون المراد ـ والله أعلم ـ أنّ ثواب الدّنيا والآخرة وسعادتهما معًا إنّما هو عند الله سبحانه، فليتقرّب إليه حتّى من أراد ثواب الدّنيا وسعادتها، فإنّ السّعادة لاتوجد للإنسان في غير تقوى الله الحاصل بدينه الّذي شرّعه له، فليس الدّين إلّا طريق السّعادة الحقيقيّة، فكيف ينال نائل ثوابًا من غير إيتائه تعالى وإفاضته من عنده ﴿وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾. (٥: ١٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: والآية الأخيرة من الآيات الأربع الماضية، ورد الحديث فيها عن أُناس يزعمون أنّهم مسلمون، ويشاركون في ميادين الجهاد، ويطبّقون أحكام الإسلام، دون أن يكون لهم هدف إلهيّ بل يهدفون لنيل مكاسب مادّيّة مثل غنائم الحرب، فتنبّه الآية إلى أنّ الّذين يطلبون الأجر الدّنيويّ إنّما هم يتوهّمون في طلبهم هذا، لأنّ الله عنده ثواب الدّنيا والآخرة معًا ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.

فلماذا لايطلب ـ ولايرجو ـ هؤلاء، الثوابين معًا؟! والله يعلم بنوايا الجميع، ويسمع كلّ صوت، ويرى كلّ مشهد، ويعرف أعمال المنافقين وأشباههم ﴿وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

وتكرّر هذه الآية الأخيرة حقيقة أنّ الإسلام لاينظر فقط إلى الجوانب المعنويّة والأُخرويّة بل أنّه ينشد لأتباعه السّعادتين المادّيّة والمعنويّة معًا. (٣: ٤٢٦)

الثّواب

...لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. آل عمران: ١٩٥

الطّوسيّ: معناه أنّ عنده من حُسن الجزاء على الأعمال، مالايبلغه وصف واصف ممّا لاعين رأت ولاخطر على قلب بشر. (٣: ٩٠)

الطّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

وقيل: ﴿حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ في دوامه وسلامته عن كلّ شوب من النّقصان والتّكدير. (١: ٥٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: هو تأكيد ليكون ذلك الثّواب في غاية الشّرف، لأنّه تعالى لمّا كان قادرًا على كلّ المقدورات، عالمًا بكلّ المعلومات، غنيًّا عن الحاجات، كان لامحالة في غاية الكرم والجود والإحسان، فكان عنده حسن الثّواب.

روي عن جعفر الصّادق عليه السلام أنّه قال: من أحزنه أمر فقال خمس مرّات: (رَبَّنَا) أنجاه الله ممّا يخاف وأعطاه ماأراد، وقرأ هذه الآية. قال: لأنّ الله حكى عنهم أنّهم قالوا خمس مرّات: (رَبَّنَا) ثمّ أخبر أنّه استجاب لهم. (٩: ١٥١)

القُرطُبيّ: أي حسن الجزاء، وهو مايرجع على العامل من جزاء عمله، من ثاب يثوب. (٤: ٣١٩)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٧٦)

البُرُوسَويّ: لايكون عند غيره الثّواب المطلق الّذي لاثواب وراءه، ولهذا قال: (وَاللهُ) لأنّه اسم الذّات الجامع لجميع الصّفات، فلم يحسن أن يقع غيره من «الرّحمن» أو «الرّحيم» أو سائر الأسماء، موقعه.

(٢: ١٥٣)

نحوه المَراغيّ. (٤: ١٦٨)

شُبّر: على الأعمال، لايقدر عليه سواه. (١: ٤١٦)

رشيد رضا: قال الأُستاذ الإمام كغيره: إنّ هذا تأكيد لماقبله، من كون الثّواب من عند الله، ليبيّن أنّ هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهيّ، وأنّه يقع بإرادته واختياره تعالى، وإن كان جزاء على عمل.

وأقول: إنّ كون الجزاء بفضل الله ورحمته لاينافي

ماقلناه في معنى الجزاء والثّواب، لأنّ كلّ مايصيب العباد من خير في الدّنيا فهو من فضله تعالى ورحمته، وإن كان قد جعل له أسبابًا هو أثر طبيعيّ لها كالمطر والصّحّة وغير ذلك، والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم. (٤: ٣١١)

٢ـ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا.

الكهف: ٣١

ابن عبّاس: أي طاب ثوابهم وعظم.

(الطّبرسيّ ٣: ٤٦٧)

الطّبَريّ: يقول: نعم الثّواب جنّات عدن، وماوصف جلّ ثناؤه أنّه جعل لهؤلاء الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات. (١٥: ٢٤٣)

الطّوسيّ: الجزاء على الطّاعات. (٧: ٤٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٢٤٤)

البَغَويّ: نعم الجزاء. (٣: ١٩١)

نحوه الخازن. (٤: ١٧٩)

البَيْضاويّ: الجنّة ونعيمها. (٢: ١٢)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٣٧٤)، وشُبَّر (٤: ٧٤)، والآلوسيّ (١٥: ٢٧٣)، والقاسميّ (١١: ٤٠٥٧)، والمَراغيّ (١٥: ١٤٥).

ثَوَابًا

١ـ ...لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. آل‌عمران: ١٩٥

الطّبَريّ: جزاءً لهم على ماعملوا، وأبلوا في الله وفي سبيله. (٤: ٢١٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٥٥٩)

الزّجّاج: مصدر مؤكّد، لأنّ معنى ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لأُثيبنّهم، ومثله ﴿كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٤، لأنّ قوله عزّوجلّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾ النّساء: ٢٣، معناه: كتب الله عليكم هذا، فـ(كِتَابَ اللهِ) مؤكّد، وكذلك قوله عزّوجلّ: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ النّمل: ٨٨، وقد علم أنّ ذلك صنع الله. (١: ٥٠٠)

نحوه الطّوسيّ (٣: ٨٩)، وابن عَطيّة (١: ٥٥٨)، وابن الجوزيّ (١: ٥٣٠)، والفخرالرّازيّ (٩: ١٥١)، والقُرطُبيّ (٤: ٣١٩).

النّسَفيّ: (ثَوَابًا) في موضع المصدر المؤكّد، يعني إثابة أو تثويبًا. (١: ٢٠٢)

نحوه أبوالسّعود (٢: ٨٨)، والقاسميّ (٤: ١٠٧٢).

أبوحَيّان: انتصب (ثَوَابًا) على المصدر المؤكّد، وإن كان الثّواب هو المثاب به، كما كان العطاء هو المعطى. واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الّذي هو الإعطاء، فوضع (ثَوَابًا) موضع إثابة، أو موضع تثويبًا، لأنّ ماقبله في معنى لأُثيبنّهم، ونظيره «صُنْعَ اللهِ» و«وَعْدَ اللهِ» وجوّز أن يكون حالاً من (جَنَّاتٍ) أي مُثابًا بها، أو من ضمير المفعول في ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ﴾ أي مثابين. وأن يكون بدلاً من (جَنَّاتٍ) على تضمين (وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ) معنى ولأُعطينّهم. وأن يكون مفعولاً بفعل محذوف يدلّ

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

عليه المعنى، أي يعطيهم ثوابًا.

وقيل: انتصب على التّمييز.

وقال الكِسائيّ: هو منصوب على القطع، ولايتوجّه لي معنى هذين القولين هنا. (٣: ١٤٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٥١)، والآلوسيّ (٤: ١٧).

الشِّربينيّ: أي أثيبهم بذلك إثابةً. (١: ٢٧٦)

نحوه شُبّر. (١: ٤١٦)

المَراغيّ: الثّواب والمثوبة: الجزاء، وقد جعله الدّين أثرًا طبيعيًّا للعمل، فللأعمال تأثير في نفس العامل بتزكيتها، فتكون منعّمة في الآخرة، أو تدسيتها فتكون معذّبة فيها. (٤: ١٦٧)

٢ـ ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾. الكهف: ٤٤

راجع «خ ي ر، خَيْرٌ»

٣ـ ﴿اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ اَمَلًا﴾. الكهف: ٤٦

الزّمَخْشَريّ: أي مايتعلّق بها من الثّواب، ومايتعلّق بها من الأمل، لأنّ صاحبها يأمل في الدّنيا ثواب الله ويصيبه في الآخرة. (٢: ٤٨٧)

نحوه النّسَفيّ (٣: ١٥٠)، والفَخرالرّازيّ (٢١: ١٣١).

ابن الجَوْزيّ: أي أفضل جزاء. (٥: ١٥٠)

أبوالسُّعود: عائدة تعود إلى صاحبها. (٣: ٢٥٤)

نحوه شُبّر (٤: ٨١)، والكاشانيّ (٣: ٢٤٤)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٥١)، والمشهديّ (٦: ٦١).

الآلوسيّ: جزاءً وأجرًا، وقيل: نفعًا. (١٥: ٢٨٧)

٤ـ ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾. مريم: ٧٦

الواحديّ: جزاءً في الآخرة ممّا يفتخر به الكفّار، من مالهم وحسن معاشهم. (٣: ١٩٤)

الطَّبْرِسيّ: قد مرّ تفسيره في سورة الكهف، وجملته: أنّ الأعمال الصّالحة الّتي تبقى ببقاء ثوابها، وتنفع صاحبها في الدّنيا والآخرة، خير ثوابًا من مقامات الكفّار الّتي يفتخرون بها كلّ الافتخار. (٣: ٥٢٨)

البَيْضاويّ: (...ثَوَابًا) عائدة ممّا متّع به الكفرة من النّعم المُخدجة الفانية الّتي يفتخرون بها، سيّما ومآلها النّعيم المقيم، ومآل هذه الحسرة والعذاب الدّائم، كما أشار إليه بقوله: ﴿وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾. (٢: ٤١)

مثله أبوالسُّعود (٤: ٢٥٦)، ونحوه شُبّر (٤: ١٣٢).

ابن كثير: جزاءً. (٤: ٤٨٢)

البُرُوسَويّ: هو الجزاء، لأنّه نفع يعود إلى المُجزَى، وهو اسم من الإثابة أو التّثويب، أي الأعمال الّتي تبقى عائدتها أبدًا خيرٌ عند ربّك من مفاخرات الكفّار، وحظوظهم العاجلة. (٥: ٣٥٣)

مَثُوبَةٌ

١ـ ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾. البقرة: ١٠٣

ابن عبّاس: لكان ثوابهم عند الله. (١٥)

نحوه قَتادَة، والسُّدّيّ، والرّبيع. (الطَّبَريّ ١: ٤٦٨)

الطَّبَريّ: وقد زعم بعض نحويّ البصرة أنّ قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ﴾ ممّا اكتفى بدلالة الكلام على معناه عن ذكر جوابه، وأنّ معناه: ولو أنّهم آمنوا واتّقوا لأُثيبوا. ولكنّه استغنى بدلالة الخبر عن «المَثُوبَة» عن قوله: «لأُثيبوا».

وكان بعض نحويّي أهل البصرة ينكر ذلك، ويرى أنّ جواب قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ﴾ وأنّ (لَوْ) إنّما أُجيبت بـ(المَثُوبَة)، وإن كانت أخبر عنها بالماضي من الفعل، لتقارب معناها من معنى «لَئِنْ» في أنّها جزاءان، فإنّها جوابان للإيمان، فأدخل جواب كلّ واحدة منها على صاحبتها، فأُجيبت (لَوْ) بجواب «لَئِنْ»، و«لَئِنْ» بجواب (لَوْ) لذلك، وإن اختلفت أجوبتها، فكانت (لَوْ) من حكمها وحظّها أن تجاب بالماضي من الفعل، وكانت «لَئِنْ» من حكمها وحظّها أن تجاب بالمستقبل من الفعل، لما وصفنا من تقاربها، فكان يتأوّل معنى قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ ولئن آمنوا واتّقوا لمثوبة من عند الله خير. (١: ٤٦٨)

الزّجّاج: (مَثُوبَة) في موضع جواب «لَو» لأنّها تنبئ عن قولك: «لأُثيبوا»، ومعنى الكلام أنّ ثواب الله خير لهم من كسبهم بالكفر والسّحر. (١: ١٨٧)

الواحديّ: والمثوبة كالثّواب، وكذلك المَثْوَبة مثل المَشْوَرة والمشُورة، ويعني بالآية: أنّ ثواب الله لهم لو آمنوا خير من كسبهم بالكفر والسّحر. (١: ١٨٦)

نحوه البغويّ (١: ١٥٢)، والخازن (١: ٧٨).

الزّمخشريّ: وقرئ (لَمَثْوَبَة) كمَشْوَرَة، ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أنّ ثواب الله خير ممّا هم فيه، وقد علموا، لكنّه جهّلهم لترك العمل بالعلم.

فإن قلت: كيف أُوثرت الجملة الاسميّة على الفعليّة في جواب (لَوْ)؟

قلت: لما في ذلك من الدّلالة على إثبات المثوبة واستقرارها، كما عدل عن النّصب إلى الرّفع في «سلامٌ عليكم» لذلك.

فإن قلت: فهلّا قيل: لمثوبة الله خير.

قلت: لأنّ المعنى لَشيء من الثّواب خير لهم. ويجوز أن يكون قوله: ولو أنّهم آمنوا تمنّيًا لإيمانهم، على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له، كأنّه قيل: وليتهم آمنوا، ثمّ ابتدئ ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ﴾. (١: ٣٠٢)

نحوه الفخرالرّازيّ (٣: ٢٢٣)، والنّسفيّ (١: ٦٧)، وشبّر (١: ١٣١).

ابن عَطيّة: قرأ قَتادة وأبوالسّمّال وابن بريدة (لَمَثْوَبة) بسكون الثّاء وفتح الواو، وهو مصدر أيضًا كمَشْوَرَة ومَشُورة، و(مَثُوبَة) رُفعت بالابتداء و(خَيْرٌ) خبره، والجملة خبر (أنّ)[1].

والمثوبة عند جمهور النّاس بمعنى الثّواب والأجر، وهذا هو الصّحيح،. وقال قوم: معناه لرجعة الله، من ثاب يثُوب، إذا رجع. واللّام فيها لام القسم، لأنّ لام الابتداء مستغنى عنها، وهذه لاتخفى عنها. (١: ١٨٩)

الطَّبْرِسيّ: أي لأُثيبوا، وثواب الله خير. (١: ١٧٧)

القُرطُبيّ: المثوبة: الثّواب، وهي جواب ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ عند قوم. وقال الأخفش سعيد: ليس

---

(١) والصّحيح: والجملة جزاء (لو).

لـ(لَوْ) هنا جواب في اللّفظ، ولكن في المعنى، والمعنى لأُثيبوا. (٢: ٥٦)

البَيْضاويّ: ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ﴾ جواب (لَوْ) وأصله: لأُثيبوا مثوبة من عند الله خيرًا ممّا شرَوا به أنفسهم، فحذف الفعل وركّب الباقي جملة اسميّة لتدلّ على ثبات المثوبة، والجزم بخيريّتها، وحذف المفضّل عليه إجلالًا للمفضّل من أن يُنسب إليه، وتنكير المثوبة، لأنّ المعنى لشيء من الثّواب خير.

وقيل: (لَوْ) للتّمنّي، والمثوبة كلام مبتدأ. وقرئ (لَمَثْوَبَة) كمَشْوَرة. إنّما سمّي الجزاء ثوابًا ومثوبة، لأنّ المحسن يثوب إليه. (١: ٧٤)

نحوه أبوالسُّعود (١: ١٧٦)، والقاسميّ (٢: ٢١٥).

النَّيسابوريّ: لشيء من ثوابه خير. ولابدّ من تقدير فعل يكون (أنّ) مع مابعده فاعلًا له، أي لو ثبت أنّهم آمنوا. وجواب (لَوْ) محذوف أيضًا، ويدلّ عليه هذه الجملة الاسميّة المصدّرة باللّام، أي لأُثيبوا. وإنّما تُركت الفعليّة إلى هذه، ليدلّ على ثبات المثوبة واستقرارها.

ويجوز أن يكون القسم مقدّرًا، وقوله: (لَمَثُوبَةٌ) جوابه سادًّا مسدّ جواب الشّرط، مُغنيًا عنه، ودخول اللّام الموطئة في الشّرط غير واجب في القسم المقدّر وإن كان هو الأكثر، على أنّ دخول اللّام الموطئة في (لَوْ) مستقل، فيُشبه أن يكون الأكثر، بل الواجب هاهنا عدم الدّخول.

ويجوز أن يكون (لَوْ) للتّمنّي مجازًا عن إرادة الله إيمانهم، كأنّه قيل: وليتهم آمنوا، ثمّ ابتدأ ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أنّ ثواب الله خير ممّا هم فيه لآمنوا واتّقوا، وقد علموا لكنّه جهّلهم لترك العمل بالعلم.

ويجوز أن يكون (لَوْ) بمعنى التّمنّي كما تقرّر، والله تعالى أعلم. (١: ٣٩٤)

أبوحَيّان: اللّام لام الابتداء لا الواقعة في جواب (لَوْ) وجواب (لَوْ) محذوف لفهم المعنى، أي لأُثيبوا، ثمّ ابتدأ على طريق الإخبار الاستئنافيّ لاعلى طريق تعليقه بإيمانهم وتقواهم وترتّبه عليهما، هذا قول الأخفش، أعني أنّ الجواب محذوف.

وقيل: اللّام هي الواقعة في جواب (لَوْ) والجواب هو قوله: (لَمَثُوبَةٌ) أي الجملة الاسميّة. والأوّل اختيار الرّاغب، والثّاني اختيار الزّمخشريّ. [ثمّ ذكر كلامه وأضاف:]

ومختاره غير مختار، لأنّه لم يُعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائيّة جوابًا لـ(لَوْ) إنّما جاء هذا المختلَف في تخريجه، ولاتثبت القواعد الكلّيّة بالمحتمل، وليس مثل «سلامٌ عليكم» لثبوت رفع «سلامٌ عليكم» من لسان العرب. ووجه من أجاز ذلك قوله: بأنّ (مَثُوبَة) مصدر يقع للماضي والاستقبال، فصلح لذلك من حيث وقوعه للمضيّ. وقد تكلّمنا على هذه المسألة في كتاب «التّكميل» من تأليفنا بأشبع من هذا.

وقرأ الجمهور (لمَثُوبة) بضمّ الثّاء كالمَشُورة، وقرأ قَتادَة وأبوالسَّمال وعبد الله بن بريدة بسكون الثّاء كمَشْوَرَة.

ومعنى قوله: (لَمَثُوبَةٌ) أي لثواب، وهو الجزاء والأجر على الإيمان والتّقوى بأنواع الإحسان.

وقيل: (لَمَثُوبَةٌ) لرجعة إلى الله خير ﴿مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ هذا الجار والمجرور في موضع الصّفة، أي كائنة من عند الله، وهذا الوصف هو المسوّغ لجواز الابتداء بالنّكرة.

وفي وصف «المثوبة» بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها، ولمناسبة الإيمان والتّقوى لذلك، كأنّ المعنى: أنّ الّذي آمنتم به واتّقيتم محارمه هو الّذي ثوابكم منه على ذلك، فهو المتكفّل بذلك لكم. واكتفى بالتّنكير في ذلك إذ المعنى: لشيء من الثّواب «قليلك لايقال له قليل». (١: ٣٣٥)

الشّربينيّ: أي ثواب، وهو مبتدأ، واللّام فيه للقسم، وقوله تعالى: ﴿مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ﴾ خبره، أي خير ممّا اشتروا به أنفسهم. (١: ٨٣)

البُرُوسَويّ: «مَفْعَلة» من الثّواب، وثاب يثوب، أي رجع. وسمّي الجزاء ثوابًا، لأنّه عوض عمل المحسن يرجع إليه. وهو مبتدأ جواب (لَوْ) والتّنكير للتّقليل، أي شيء قليل من الثّواب كائن. (١: ١٩٦)

الآلوسيّ: والمثوبة «مَفْعُلة» بضمّ العين من الثّواب، فنقلت الضّمّة إلى ماقبلها، فهو مصدر ميميّ، وقيل «مفعولة» وأصلها: مثوُوبة، فنُقلت ضمّة الواو إلى ماقبلها، وحذفت لالتقاء السّاكنين، فهي من المصادر الّتي جاءت على «مفعولة» كمصدوقة، كما نقله الواحديّ. ويقال: مَثْوَبة، بسكون الثّاء وفتح الواو، وكان من حقّها أن تُعلّ، فيقال: مثابة كمقامة، إلّا أنّهم صحّحوها كما صحّحوا في الأعلام: مَكْوَزَة، وبها قرأ قَتادَة وأبوالسّمّال، والمراد بها: الجزاء والأجر، وسمّي بذلك، لأنّ المحسن يثوب إليه. والقول بأنّ المراد بها: الرّجعة إليه تعالى، بعيد. (١: ٣٤٧)

٢ـ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ... المائدة: ٦٠

ابن عبّاس: من له عقوبة عند الله. (٩٧)

السُّدّيّ: ثوابًا عند الله. (الطّبَريّ ٦: ٢٩٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٢: ٣٨٧)

ابن زَيْد: المثوبة: الثّواب، مثوبة الخير ومثوبة الشّرّ. (الطّبَريّ ٦: ٢٩٣)

الفَرّاء: نصبت (مَثُوبَةً) لأنّها مفسّرة، كقوله: ﴿اَنَا اَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَاَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٤. (١: ٣١٤)

أبوعُبَيْدَة: تقديرها «مَفْعَلَة» من الثّواب، على تقدير: مَصْيَدة، من صِدتُ، ومَشْمَلة، من شمَلت.

ومن قرأها (مَثْوَبَة) فجعل تقديرها: مفعُولة[١]، بمنزلة مَضُوفة ومَعُوشة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٧٠)

الزّجّاج: أي بشرّ ممّا نقمتمْ من إيماننا ثوابًا. و(مَثُوبَةً) منصوب على التّمييز. (٢: ١٨٧)

نحوه الواحديّ (٢: ٢٠٤)، والبغويّ (٢: ٦٦)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٢١٥).

الطُّوسيّ: قوله: (مَثُوبَةً) معناها الثّواب الّذي هو الجزاء، ووزنها «مفُولة» مثل مقُولة ومجُوزة ومضُوفة، على معنى المصدر. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٥٧٤)

---

(١) كذا في الأصل: والظّاهر، «مفولة» بحذف عين الفعل، كما ذكره الطُّوسيّ أدناه.

الزَّمَخْشَريّ: قرئ مَثُوبة ومثْوَبة، ومثالها مشُورة ومَشْوَرة.

فإن قلت: المثُوبة مختصّة بالإحسان، فكيف جاءت في الإساءة.

قلت: وضعت المثوبة موضع العقوبة، على طريقة قوله:

تحيّة بينهم ضرب وجيع

ومنه: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل‌عمران: ٢١. (١: ٦٢٥)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٢: ٣٦)، والبَيْضاويّ (١: ٢٨٢)، والشّربينيّ (١: ٣٨٣)، وأبوالسُّعود (٢: ٢٩١)، والكاشانيّ (٢: ٤٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤١١)، والقاسميّ (٦: ٢٠٥٢)، وفضل الله (٨: ٢٤٢).

ابن عَطيّة: وقرأ أكثر النّاس «مَثُوبَة» بضمّ الثّاء وسكون الواو. وقرأ ابن بُريدة والأعرج ونبيح وابن عمران (مَثْوَبَة) بسكون الثّاء وفتح الواو. وقال أبوالفتح: هذا ممّا خرج عن أصله، شاذًّا عن نظائره، ومثله قول العرب: «الفاكهة مَقْوَدَة إلى الأذى» بسكون القاف وفتح الواو، والقياس: مثابة ومقادة.

وأمّا مَثُوبة بضمّ الثّاء فأصلها: مَثْوُبَة، ووزنها «مَفْعُلَة» بضمّ العين، نقلت حركة الواو إلى الثّاء، وكانت قبل «مَثْوُبة» مثل مَقْوُلة، والمعنى في القراءتين: مرجعًا عند الله، أي في الحشر يوم القيامة، تقول العرب: ثاب يثُوب، إذا رجع، منه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ البقرة: ١٢٥. (٢: ٢١٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ٢٣٤)

النَّيسابوريّ: (مَثُوبَة) نصب على التّميز من (شَرٍّ) وهي من المصادر الّتي جاءت على مفعول، كالميسور والمجلود، ومثلها المشُورة. وقرئ (مَثْوَبة) كما يقال: مَشْوَرة.

والمثوبة: ضدّ العقوبة، واستعمال أحد الضّدّين مكان الآخر مجاز، رخّصه إرادة التّهكّم، مثل: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل‌عمران: ٢١. (٦: ١٢٣)

أبوحَيّان: مَثُوبة كمعُونة، وتقدّم توجيه القراءتين في: ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ البقرة: ١٠٣.

وانتصب (مَثُوبَة) هنا على التّميز، وجاء التّركيب الأكثر الأفصح من تقديم المفضّل عليه على التّميز، كقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٨٧، وتقديم التّميز على المفضّل أيضًا فصيح، كقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ﴾ فصّلت: ٣٣.

وهذه المثوبة هي في الحشر يوم القيامة، فإن لوحظ أصل الوضع فالمعنى مرجوعًا، ولايدلّ إذ ذاك على معنى الإحسان، وإن لوحظ كثرة الاستعمال في الخير والإحسان فوُضعت المثوبة هنا موضع العقوبة، على طريقة بينهم في:

تحيّة بينهم ضرب وجيع

﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل‌عمران: ٢١. (٢: ٥١٨)

الآلوسيّ: أي جزاءً ثابتًا عنده تعالى، وهو مصدر ميميّ، بمعنى الثّواب، ويقال في الخير والشّرّ، لأنّه مارجع إلى إنسان من جزاء أعماله سمّي به، بتصوّر أنّ ماعمله يرجع إليه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨، حيث لم يقل سبحانه: يرَ جزاءه، إلّا أنّ الأكثر المتعارف استعماله في الخير، ومثله في ذلك «المثوبة» واستعمالها هنا في الشّرّ على طريقة التّهكّم، كقوله:

تحيّةُ بينهم ضرب وجيع

ونصبها على التّمييز من (بِشَرٍّ).

وقيل: يجوز أن تجعل مفعولًا له لـ(أُنَبِّئُكُمْ) أي هل أُنَبِّئُكُمْ لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضي إلى هدايتكم.

وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها، وهو وإن كان له وجه لكنّه خلاف الظّاهر.

وقرئ (مَثْوَبَة) بسكون الثّاء وفتح الواو، ومثلها مَشْوَرة ومَشُورة، خلافًا للحريريّ في إيجابه مَشُورة كمعونة. (٦: ١٧٤)

رشيد رضا: المثُوبة كالمقولة، من ثاب الشّيء يثُوب وثابَ إليه، إذا رجع، فهي الجزاء والثواب. واستعماله في الجزاء الحسن أكثر، وقيل: استعماله في الجزاء السّيّئ تهكّم.

والمعنى هل أُنبّئكم يامعشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شرّ من عملكم هذا ثوابًا وجزاءً عند الله تعالى. (٦: ٤٤٧)

نحوه محمّد جواد مَغْنيّة(٣: ٨٧)،والمَراغيّ (٦: ٤٨).

الطّباطَبائيّ: المراد بالمثوبة: مطلق الجزاء، ولعلّها استعيرت للعاقبة والصّفة اللّازمة، كما يستفاد من تقييد قوله: ﴿بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً﴾ بقوله: ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ فإنّ الّذي عند الله هو أمر ثابت غير متغيّر، وقد حكم به الله وأمر به، قال تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، وقال تعالى: ﴿لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الرّعد: ٤١، فهذه المثوبة مثوبة لازمة، لكونها عند الله سبحانه. (٦: ٢٩)

عبد الكريم الخطيب: في التّعبير عن العقاب الأليم هنا بلفظ المثوبة ـ الّتي يُعبّر بها في مقام الجزاء الحسن ـ في هذا مايشير إلى أنّ هذا العقاب هو الجزاء الحسن الّذي يحلّ باليهود ـ إذا هو قيس بما وراءه من ألوان العقاب والنّكال، الرّاصد لهم. (٣: ١١٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: [في الهامش] إنّ كلمة (مَثُوبَةٌ) وكذلك كلمة (ثَواب) تعنيان ـ في الأصل ـ الرّجوع أو العودة إلى الحالة الأُولى، كما تُطلقان ـ أيضًا ـ لتعنيا المصير والجزاء (الأجر أو العقاب) لكنّهما في الغالب تُستعملان في مجال الجزاء الحسن، وأحيانًا تستخدمان كلمة «الثّواب» بمعنى العقاب، وفي الآية جاءت بمعنى المصير أو العقاب. (٤: ٦٥)

ثِيَابٌ

١ـ هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ. الحجّ: ١٩

ابن عبّاس: حين صاروا إلى جهنّم لبسوا مقطّعات النّيران، وهي الثّياب القصار. (الطّبْرِسيّ ٤: ٧٨)

أنس بن مالك: والمراد بالثّياب إحاطة النّار بهم، كقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ الأعراف: ٤١. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٢٢)

سعيد بن جبير: ثياب من نُحاس، وليس شيء

من الآنية أحمى وأشدّ حرًّا منه. (الطّبَريّ ١٧: ١٣٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فأمّا الكافر باللّه منهما فإنّه يُقطع له قميص من نُحاس من نار. (١٧: ١٣٣)

الزّجّاج: وجاء في التّفسير: أنّ الثّياب الّتي من نار هي نُحاس قد أُذيب. (٣: ٤١٩)

الماوَرْديّ: معناه أنّ النّار قد أحاطت بهم كإحاطة الثّياب المقطوعة إذا لبسوها عليهم، فصارت من هذا الوجه ثيابًا، لأنّها بالإحاطة كالثّياب. (٤: ١٤)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٥٤٤)، وأبوالسّعود (٤: ٣٧٥)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٨)، وشُبّر (٤: ٢٣٤).

الطّوسيّ: معناه إنّ النّار تحيط بهم كإحاطة الثّياب الّتي يلبسونها. (٧: ٣٠٢)

مثله الطّبْرسيّ (٤: ٧٨)، ونحوه البَيْضاويّ (٢: ٨٨).

البغَويّ: [نقل قول سعيد بن جُبَيْر وأضاف:]

وسمّي باسم الثّياب لأنّها تحيط بهم كإحاطة الثّياب. وقال بعضهم: يلبس أهل النّار مقطّعات من النّار. (٣: ٣٣٠)

مثله الخازن. (٥: ٨)

ابن عَطيّة: معناه جعلت لهم بتقدير، كما يفصّل الثّوب، وروي أنّها من نُحاس، وقيل: ليس شيء من الحجارة والفلزّ أحرّ منه. (٤: ١١٤)

القُرطُبيّ: شُبّهت النّار بالثّياب لأنّها لباس لهم كالثّياب. (١٢: ٢٦)

النّسَفيّ: كأنّ اللّه يقدّر لهم نيرانًا على مقادير جثّتهم تشتمل عليهم، كما تقطع الثّياب الملبوسة. واختير لفظ الماضي، لأنّه كائن لامحالة، فهو كالثّابت المتحقّق. (٣: ٩٧)

الآلوسيّ: أي أُعدّ لهم ذلك، وكأنّه شبّه إعداد النّار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جُثَثِهم، ففي الكلام استعارة تمثيليّة تهكّميّة، وليس هناك تقطيع ولاثياب حقيقة، وكأنّ جمع الثّياب للإيذان بتراكم النّار المحيطة بهم، وكون بعضها فوق بعض.

وجوّز أن يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع، والأوّل أبلغ. وعبّر بالماضي لأنّ الإعداد قد وقع، فليس من التّعبير بالماضي لتحقّقه، كما في ﴿نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ الكهف: ٩٩. [ثمّ نقل قول سعيد بن جُبَيْر وقال:]

فليست الثّياب من نفس النّار بل من شيء يشبهها، وتكون هذه الثّياب كسوة لهم، وماأقبحها كسوة. ولذا قال وَهْب: يُكسَى أهل النّار، والعُرى خير لهم. (١٧: ١٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: تبيّن الآية أربعة أنواع من عقاب الكافرين المنكرين للّه تعالى بوعي منهم، والعقاب الأوّل حول لباسهم، فتقول الآية: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ ويمكن أن تكون هذه العبارة إشارة إلى لباسهم الّذي أُعدّ لهم من قِطَع من نار، أو كناية عن إحاطة نار جهنّم بهم من كلّ جانب. (١٠: ٢٧٨)

٢ـ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ... الدّهر: ٢١

راجع (سُنْدُس)

ثِيَابَهُنَّ

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَايَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ

عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ...

النّور: ٦٠

ابن مَسعود: الجلباب أو الرّداء.

(الطّبَريّ ١٨: ١٦٦)

مثله ابن عمر ومُجاهِد وأبي الشّعثاء وإبراهيم النّخعيّ والحسَن وقَتادَة والزُّهريّ والأوزاعيّ.

(ابن كثير ٥: ١٢٥)

هي الملحفة. (الطّبَريّ ١٨: ١٦٦)

ابن عبّاس: من ثيابهنّ: الرّداء عند الغريب.

(٢٩٩)

المرأة لاجناح أن تجلس في بيتها بدرع وخمار، وتضع عنها الجلباب. (الطّبَريّ ١٨: ١٦٥)

جابربن زَيد: خمارها ورداؤها. (الماوَرديّ ٤: ١٢١)

سعيد بن جُبَير: هو الرّداء. (الطّبَريّ ١٨: ١٦٦)

مثله الفَرّاء (٢: ٢٦١)، وابن قُتَيبة (٣٠٨).

الشّعبيّ: تضع الجلباب المرأة الّتي قد عجزت، ولم تزوّج.

فإنّ أُبَيّ بن كعب يقرأ (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ).

(الطّبَريّ ١٨: ١٦٦)

مُجاهِد: في الدّار والحجرة. (الطّبَريّ ١٨: ١٦٧)

الضّحّاك: يعني الجلباب، وهو القِناع.

(الطّبَريّ ١٨: ١٦٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: الجلباب والخمار، إذا كانت المرأة مسنّة. (الكاشانيّ ٣: ٤٤٧)

ابن زَيد: وضع الخمار. (الطّبَريّ ١٨: ١٦٦)

الطّبَريّ: يعني جلابيبهنّ وهي القناع الّذي يكون فوق الخمار، والرّداء الّذي يكون فوق الثّياب.

(١٨: ١٦٥)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٢٨)، وابن الجَوزيّ (٦: ٦٢).

الطُّوسيّ: قيل: هو القناع الّذي فوق الخمار، وهو الجلباب، والرّداء الّذي يكون فوق الشّعار. وفي قراءة أهل البيت عليهم السلام (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ) وبه قرأ أُبَيّ.

(٧: ٤٦١)

نحوه البَغَويّ (٣: ٤٢٩)، والخازن (٥: ٧٣)، والشّربينيّ (٢: ٦٤٠).

المَيْبُديّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

فأمّا الخمار لايجوز وضعه. وقيل: الثّياب في هذه الآية هي الملاحف، والاستعفاف هاهنا: الاستتار بالملاحف. (٦: ٥٦٥)

الزّمَخشَريّ: المراد بالثّياب: الثّياب الظّاهرة كالملحفة والجلباب الّذي فوق الخمار. (٣: ٧٦)

نحوه البَيضاويّ (٢: ١٣٤)، والنّسَفيّ (٣: ١٥٤)، وأبوالسُّعود (٤: ٤٨٣)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٧٨)، وشُبّر (٤: ٣٣٥)، والآلوسيّ (١٨: ٢١٦).

الطَّبْرِسيّ: [نقل قول ابن مَسعود وغيره وقال:]

قيل: مافوق الخمار من المقانع وغيرها، أُبيح لهنّ القعود بين يدي الأجانب، في ثياب أبدانهنّ مكشوفة الوجه واليد، فالمراد بالثّياب ماذكرناه لاكلّ الثّياب.

(٤: ١٥٥)

الفَخْرالرّازيّ: لاشبهة أنّه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهنّ أجمع، لما فيه من كشف كلّ عورة، فلذلك قال المفسّرون: المراد بالثّياب هاهنا: الجلباب والبُرد

والقناع الّذي فوق الخمار.

وروي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ جَلَابِيبهنّ) وعن السُّدّيّ عن شيوخه (أن يضعن خمرهنّ على رؤوسهنّ) وعن بعضهم أنّه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ). (٢٤ : ٣٣)

نحوه النّيسابوريّ (١٨ : ١٢٨)، وأبوحيّان (٦: ٤٧٣).

القاسميّ: أي الظّاهرة ممّا لايكشف العورة، لدى الأجانب. (١٢ : ٤٥٥٠)

ثِيابَكَ

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ. المدّثّر: ٤

راجع «ط هـ ر» (طَهِّرْ)

اَثابَهُمْ

١ـ فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ.

المائدة: ٨٥

ابن عبّاس: أوجب الله لهم. (١٠٠)

الطّبريّ: فجزاهم الله بقولهم: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا﴾ الآية، بساتين تجري من تحتها الأنهار. (٧ : ٧)

نحوه رشيد رضا (٧: ١٣)، والمراغيّ (٧: ٨).

الطّوسيّ: جازاهم الله بالنّعيم على العمل، كما أنّ العقاب: الجزاء بالعذاب على العمل، وأصل الثّواب: الرّجوع، ومنه قوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المطفّفين: ٣٦، أي هل رجع إليهم جزاء عملهم. (٤ : ٧)

الواحديّ: الآية إنّما علّق الثّواب بمجرّد القول، لأنّه سبق من وصفهم مايدلّ على إخلاصهم فيما قالوا، وهو المعرفة في قوله: ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣، والبكاء المُؤذن بحقيقة الإخلاص، واستكانة القلب ومعرفته، إذا اقترن به القول، فهو الإيمان الحقيقيّ الموعود عليه الثّواب. (٢ : ٢١٩)

نحوه البغويّ (٢: ٧٦)، والمَيبُديّ (٣: ٢٠٨)، والطّبْرِسيّ (٢: ٢٣٥)، والخازن (٢: ٦٩).

الزّمخشريّ: قرأ الحسن (فَآتَاهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا): بما تكلّموا به عن اعتقاد وإخلاص، من قولك: هذا قول فلان، أي اعتقاده ومايذهب إليه. (١ : ٦٣٩)

نحوه أبوالسّعود. (٢ : ٣١٣)

الفخرالرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يدلّ على أنّهم إنّما استحقّوا ذلك الثّواب بمجرّد القول، لأنّه تعالى قال: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا﴾ وذلك غير ممكن، لأنّ مجرّد القول لايفيد الثّواب.

وأجابوا عنه من وجهين:

الأوّل: أنّه قد سبق من وصفهم مايدلّ على إخلاصهم فيما قالوا، وهو المعرفة؛ وذلك هو قوله: ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣، فلمّا حصلت المعرفة والإخلاص وكمال الانقياد ثمّ انضاف إليه القول، لاجرم كمل الإيمان.

الثّاني: روى عطاء عن ابن عبّاس أنّه قال: قوله: ﴿بِمَا قَالُوا﴾ يريد بما سألوا، يعني قولهم: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ

الشّاهِدِينَ﴾. المائدة: ٨٣

المسألة الثّانية: الآية دالّة على أنّ المؤمن الفاسق لايبقى مخلّدًا في النّار، وبيانه من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى قال: ﴿وَذٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ وهذا الإحسان لابدّ وأن يكون هو الّذي تقدّم ذكره من المعرفة، وهو قوله: ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾، ومن الإقرار به، وهو قوله: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا﴾. وإذا كان كذلك، فهذه الآية دالّة على أنّ هذه المعرفة، وهذا الإقرار يوجب أن يحصل له هذا الثّواب. وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الإقرار، فوجب أن يحصل له هذا الثّواب. فإمّا أن يُنقل من الجنّة إلى النّار، وهو باطل بالإجماع، أو يقال: يعاقب على ذنبه ثمّ يُنقل إلى الجنّة، وذلك هو المطلوب.

الثّاني: أنّه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ المائدة: ٨٦، فقوله: ﴿أُولٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ يفيد الحصر، أي أولئك أصحاب الجحيم لاغيرهم، والمصاحب للشّيء هو الملازم له الّذي لاينفكّ عنه، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدّوام بالكفّار، فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدّلائل، على أنّ الخلود في النّار لايحصل للمؤمن الفاسق. (١٢: ٦٩)

القُرطُبيّ: دليل على إخلاص إيمانهم وصدق مقالهم، فأجاب الله سؤالهم وحقّق طمعهم، وهكذا من خلّص إيمانه وصدق يقينه، يكون ثوابه الجنّة.

(٦: ٢٦٠)

أبوحَيّان: فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ ظاهره أنّ الإثابة بما ذكر مترتّبة على مجرّد القول، ولابدّ أن يقترن بالقول الاعتقاد، ويبيّن أنّه مقترن به أنّه قال: ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣، فوصفهم بالمعرفة، فدلّ على اقتران القول بالعلم. [إلى أن قال:]

وقرأ الحسن (فَآتَاهُمْ) من الإيتاء بمعنى الإعطاء، لامن الإثابة. والإثابة أبلغ من الإعطاء، لأنّه يلزم أن يكون عن عمل، بخلاف الإعطاء فإنّه لايلزم أن يكون عن عمل، ولذلك جاء أخيرًا ﴿وَذٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ نبّه على أنّ تلك جزاء، والجزاء لايكون إلّا عن عمل. (٤: ٨)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ٦)

الشّربينيّ: أي جعل ثوابهم على هذا القول المسنَد إلى خلوص النّيّة النّاشئ عن حسن الطّويّة.

(١: ٣٩٢)

محمّد جواد مَغْنيّه: فشهادة الله لهذه الفئة من النّصارى بالإحسان وجزاؤها بالجنان دليل قاطع على إسلامها، وأنّها هي وحدها المقصودة بوصف الإحسان والثّواب عليه. (٣: ١١٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللهُ﴾ إلى آخر الآيتين. الإثابة: المجازاة، والآية الأُولى ذكر جزائهم، والآية الثّانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة، استيفاءً للأقسام. (٦: ٨٢)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٤: ١٢٣)

٢ـ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ

وَآثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا. الفتح: ١٨

الطَّبَريّ: وعوّضهم في العاجل ممّا رجوا الظّفر به، من غنائم أهل مكّة، بقتالهم أهلها فتحًا قريبًا، وذلك فيما قيل: فتح خيبر. (٢٦: ٨٨)

ابن عَطيّة: وقرأ النّاس (وَاَثَابَهُمْ). قال هارون: وقد قرئت: (وَآتَابَهُمْ) بالتّاء بنقطتين. (٥: ١٣٤)

النّسَفيّ: جازاهم. (٤: ١٦٠)

أبوحَيّان: قرأ الحسن ونوح القارئ (وَآتَاهُمْ) أي أعطاهم، والجمهور (وَاَثَابَهُمْ) من الثّواب. (٨: ٩٦)

الشِّربينيّ: أعطاهم جزاءً لهم على ماوُهِبوه من الطّاعة. (٤: ٤٧)

نحوه المَراغيّ. (٢٦: ١٠٢)

البُرُوسَويّ: والثّواب: مايرجع إلى الإنسان من جزاء عمل، يُستعمل في الخير والشّرّ، لكنّ الأكثر المتعارف في الخير. والإثابة تستعمل في المحبوب، وقد قيل ذلك في المكروه، نحو: ﴿فَاَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ آل‌عمران: ١٥٣، على الاستعارة. (٩: ٣٥)

راجع «ف ت ح، فَتْحًا»

اَثَابَكُمْ

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَاتَلْوُنَ عَلٰى اَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي اُخْرٰيكُمْ فَاَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلٰى مَافَاتَكُمْ وَلَا مَااَصَابَكُمْ وَاللّٰهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

آل‌عمران: ١٥٣

ابن عبّاس: زادكم الله غمًّا على غمّ. (٥٨)

الفَرّاء: الإثابة هاهنا في معنى عقاب. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد يقول الرّجل الّذي قد اجترم إليك: لئن أتيتني لأُثيبنّك ثوابك، معناه: لأُعاقبنّك، وربّما أنكره من لايعرف مذاهب العربيّة. (١: ٢٣٩)

الطَّبَريّ: يعني جازاكم بفراركم عن نبيّكم وفشلكم عن عدوّكم، ومعصيتكم ربّكم غمًّا بغمّ، يقول: غمًّا على غمّ. وسمّى العقوبة الّتي عاقبهم بها من تسليط عدوّهم عليهم، حتّى نال منهم مانال: ثوابًا، إذ كان ذلك من عملهم الّذي سخطه ولم يُرضه منهم، فدلّ بذلك جلّ ثناؤه أنّ كلّ عوض كالمعوّض من شيء من العمل ـ خيرًا كان أو شرًّا ـ أو العوض الّذي بذله رجل لرجل، أو يد سلفت له إليه، فإنّه مستحقّ اسم ثواب، كان ذلك العوض تكرمةً أو عقوبةً. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٣٤)

نحوه ابن عَطيّة. (١: ٥٢٦)

الطُّوسيّ: في معناه قولان:

أحدهما: أنّه إنّما قيل في الغمّ ثواب، لأنّ أصله مايرجع من الجزاء على الفعل طاعةً كان أو معصيةً، ثمّ كثر في جزاء الطّاعة. [ثمّ استشهد بشعر]

فعلى هذا يكون الغمّ عقوبة لهم على فعلهم وهزيمتهم.

والثّاني: أن يكون وضع الشّيء مكان غيره، كما قال: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ آل‌عمران: ٢١، أي ضعه موضع البشارة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢١)

البغَويّ: ﴿فَاَثَابَكُمْ﴾ فجازاكم، جعل الإثابة بمعنى العقاب، وأصلها في الحسنات، لأنّه وضعها موضع

الثّواب، كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، جعل البشارة في العذاب، ومعناه جعل مكان الثّواب الّذي كنتم ترجون ﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾. (١: ٥٢٣)

المَيْبُديّ: أي جازاكم، والثّواب يكون خيرًا ويكون شرًّا، كالبشارة تكون بخير وبشرّ. (٢: ٣١١)

الزّمَخْشَريّ: عطف على (صَرَفَكُمْ) أي فجازاكم الله. [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون الضّمير في (فَأَثَابَكُمْ) للرّسول، أي فآساكم في الاغتمام. (١: ٤٧١)

نحوه ابن الجوزيّ (١: ٤٧٧)، والبَيْضاويّ (١: ١٨٧)، والنّسَفيّ (١: ١٨٨)، وأبوالسُّعود (٢: ٤٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ١١١)، وشُبّر (١: ٣٨٥)، والقاسميّ (٤: ١٠٠٠).

أبوحَيّان: [نقل قول الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:] هو خلاف الظّاهر، لأنّ المسند إليه الأفعال السّابقة هو الله تعالى؛ وذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ آل‌عمران: ١٥٢، فيكون قوله: (فَأَثَابَكُمْ) مسندًا إلى الله تعالى. وذكر الرّسول إنّما جاء في جملة حاليّة نعى عليهم فرارهم، مع كون من اهتدوا على يده يدعوهم، فلم يجيء مقصودًا لأن يحدّث عنه، إنّما الجملة الّتي ذكر فيها في تقدير المفرد؛ إذ هي حال. وقال «الزّمَخْشَريّ» (فَأَثَابَكُمْ) عطف على (صَرَفَكُمْ).

وفيه بُعد، لطول الفصل بين المتعاطفين، والّذي يظهر أنّه معطوف على ﴿تُصْعِدُونَ وَلَاتَلْوُونَ﴾ لأنّه مضارع في معنى الماضي، لأنّ (إذْ) تصرف المضارع إلى الماضي؛ إذ هي ظرف لما مضى، والمعنى إذ صعدتم ومالوَيتم على أحد فأثابكم. (٣: ٨٤)

الآلوسيّ: عطف على (صَرَفَكُمْ)، والضّمير المستتر عائد على الله، والتّعبير بالإثابة من باب التّهكّم على حدّ قوله:

تحيّة بينهم ضرب وجيع

أو أنّها مجاز عن المجازاة، أي فجازاكم الله تعالى بما عصيتم. (٤: ٩٢)

ثُوِّبَ

هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَاكَانُوا يَفْعَلُونَ. المطفّفين: ٣٦

ابن عبّاس: هل جوزي الكفّار في الآخرة. (٥٠٥)

نحوه مُجاهِد (الطّبَريّ ٣٠: ١١٢)، وأبوعُبَيْدَة (٢: ٢٩٠)، والخازن (٧: ١٨٦).

قَتادَة: معناه هل أُثيب الكفّار ماكانوا يعملون في الكفر. (الماوَرْديّ ٦: ٢٣٢)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٣٠٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: هل أُثيب الكفّار وجُزُوا ثواب ماكانوا في الدّنيا يفعلون بالمؤمنين.

و(ثُوِّبَ) فعل من الثّواب والجزاء، يقال منه: ثُوِّب فلان فلانًا على صنيعته، وأثابه منه. (٣٠: ١١٢)

الزّجّاج: أي هل جُوزوا بسُخريّتهم بالمؤمنين في الدّنيا، ويقرأ (هثُّوبَ) بإدغام اللّام في الثّاء. (٥: ٣٠١)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٣٤٢)، وابن الجوزيّ (٩: ٦١)،

والبَيْضاويّ (٢: ٥٤٧).

الماوَرْديّ: هذا سؤال المؤمنين في الجنّة عن الكفّار حين فارقوهم، وفيه تأويلان. [ثمّ ذكر قول قَتادَة ومُجاهِد المتقدّم وأضاف:]

فيكون (ثُوِّبَ) مأخوذًا من إعطاء الثّواب.

ويحتمل تأويلًا ثالثًا: أن يكون معناه هل رجع الكفّار في الآخرة عن تكذيبهم في الدّنيا؟ على وجه التّوبيخ، ويكون مأخوذًا من «المثاب» الّذي هو الرّجوع، لامن الثّواب الّذي هو الجزاء، كما قال تعالى: ﴿وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥، أي مرجعًا.

ويحتمل تأويلًا رابعًا: هل رجع من عذاب الكفّار على ماكانوا يفعلون؟ لأنّهم قد علموا أنّهم عُذّبوا، وجاز أن يظنّوا في كرم الله أنّهم قد رُحموا. (٦: ٢٣٢)

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: هل جوزي الكفّار إذا فُعل بهم هذا الّذي ذكر (بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)؟

الثّاني: ينظرون هل جوزي الكفّار؟ فيكون موضعه نصبًا بـ(يَنْظُرُونَ) والأوّل استئناف لاموضع له. وإنّما قال: ﴿هَلْ ثُوِّبَ﴾ لأنّ الثّواب في أصل اللّغة: الجزاء الّذي يرجع على العامل بعمله، وإن كان الجزاء بالنّعيم على الأعمال. [إلى أن قال:]

وقال قوم: يقول المؤمنون بعضهم لبعض: هل جوزي الكفّار ماكانوا يفعلون سرورًا بما ينزل بهم. ويجوز أن يكون ذلك من قول الله أو قول الملائكة للمؤمنين، تنبيهًا لهم أنّه جوزي الكفّار على كفرهم وسخريّتهم بالمؤمنين، وهزئهم بأنواع العذاب، ليزدادوا بذلك سرورًا إلى سرورهم. (١٠: ٣٠٦)

الواحديّ: أي هل جوزوا بسخريّتهم بالمؤمنين في الدّنيا؟ ومعنى الاستفهام هاهنا: التّقرير. و(ثُوِّبَ) بمعنى أُثيب. (٤: ٤٥٠)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٤٢٠)، والبغَويّ (٥: ٢٢٧)، والمَراغيّ (٣٠: ٨٦).

الزَّمَخْشَريّ: ثوّبه وأثابه، بمعنى إذا جازاه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرئ بإدغام اللّام في الثّاء. (٤: ٢٣٣)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٣١: ١٠٢)، وأبوالسُّعود (٦: ٣٩٩)، ومَجْمَعُ اللُّغة (١: ١٧٧).

ابن عَطيّة: تقرير وتوقيف لمحمّد ﷺ وأُمّته. ويحتمل أن يريد: ﴿يَنْظُرُونَ * هَلْ ثُوِّبَ﴾ والمعنى هل جوزي، ويحتمل أن يكون المعنى يقول بعضهم لبعض.

وقرأ ابن مُحَيصِن وأبوعمرو وحمزة والكِسائيّ: (هثُّوِبَ) بإدغام اللّام في الثّاء.

قال سيبويه: وذلك حسن وإن كان دون إدغام في الرّاء، لتقاربهما في المخرج. وقرأ الباقون: ﴿هَلْ ثُوِّبَ﴾ لايدغمون. (٥: ٤٥٥)

الطَّبْرِسيّ: أي هل جوزي الكفّار إذا فعل بهم هذا الّذي ذكره، على ماكان يفعلونه من السّخريّة بالمؤمنين في الدّنيا، وهو استفهام يراد به التّقرير، و(ثُوِّبَ) بمعنى أُثيب.

وقيل: معناه يتّصل بما قبله، ويكون التّقدير: أنّ الّذين آمنوا ينظرون هل جُوزي الكفّار بأعمالهم؟

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وتكون الجملة متعلّقة بـ(يَنْظُرُونَ) وعلى القول الأوّل يكون استئناف كلام لاموضع له من الإعراب.

وإنّما قيل: هل ثُوّب الكفّار، فاستعمل لفظ الثّواب في العقوبة، لأنّ الثّواب في أصل اللّغة: الجزاء الّذي يرجع إلى العامل بعمله، وإن كان في العرف اختصّ إلى الجزاء بالنّعيم على الأعمال الصّالحة، فاستُعمل هنا على أصله. وقيل: لأنّه جاء في مقابلة مافعل بالمؤمنين، أي هل ثُوّب الكفّار كما ثُوّب المؤمنون.

وهذا القول يكون من قبَل الله تعالى أو تقوله الملائكة للمؤمنين، تنبيهًا لهم على أنّ الكفّار جُوزوا على كفرهم واستهزائهم بالمؤمنين مااستحقّوه من أليم العذاب، ليزدادوا بذلك سرورًا إلى سرورهم.

ويحتمل أن يكون ذلك يقوله المؤمنون بعضهم لبعض سرورًا بما يَنزل بالكفّار.

وكلّ هذه الوجوه إنّما تتّجه على القول الأوّل إذا كانت الجملة كلامًا مستأنفًا، لاتعلّق له بما قبله.

(٥: ٤٥٧)

نحوه القُرطُبيّ (١٩: ٢٦٦)، وأبوحَيّان (٨: ٤٤٣).

ابن كثير: أي هل جوزي الكفّار على ماكانوا يقابلون به المؤمنين من الاستهزاء والتّنقيص، أم لايعني قد جُوزوا أوفر الجزاء وأتمّه وأكمله. (٧: ٢٤٤)

البُرُوسَويّ: كلام مستأنف من قبل الله أو من قبل الملائكة والاستفهام للتّقرير، وثُوّب بمعنى يثُوب، عبّر عنه بالماضي لتحقّقه. والتّثويب والإثابة: المجازاة، استعمل في المكافأة بالشّرّ. [ثمّ ذكر قول بعض اللّغويّين] (١٠: ٣٧٤)

الآلوسيّ: والتّثويب والإثابة: المجازاة، ويقال: ثوّبه وأثابه، إذا جازاه. [ثمّ استشهد بشعر]

وظاهر كلامهم إطلاق ذلك على المجازاة بالخير والشّرّ، واشتهر بالمجازاة بالخير. وجوّز حمله عليه هنا على أنّ المراد التّهكّم، كما قيل به في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل‌عمران: ٢١، و﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩، كأنّه تعالى يقول للمؤمنين: هل أثبنا هؤلاء على ماكانوا يفعلون كما أثبناكم على ماكنتم تعملون؟ فيكون هذا القول زائدًا في سرورهم، لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم.

والجملة الاستفهاميّة حينئذٍ معمولة لقول محذوف وقع حالًا من ضمير (يَضْحَكُونَ) أو من ضمير (يَنْظُرُونَ)، أي يضحكون أو ينظرون، مقولًا لهم: هل ثوّب إلخ، ولم يتعرّض لذلك الجمهور.

وفي «البحر» الاستفهام لتقرير المؤمنين، والمعنى قد جوزي الكفّار ماكانوا إلخ. وقيل: (هَلْ ثُوِّبَ) متعلق بـ(يَنْظُرُونَ)، والجملة في موضع نصب به بعد إسقاط حرف الجرّ الّذي هو «إلى» انتهى.

و(مَا) مصدريّة أو موصولة والعائد محذوف، أي يفعلونه، والكلام بتقدير مضاف، أي ثواب أو جزاء ماكانوا إلخ، وقيل: هو بتقدير باء السّببيّة، أي هل ثُوّب الكفّار بما كانوا...

وقرأ النّحويّان وحمزة وابن مُحَيصِن بإدغام اللّام في التّاء، والله تعالى أعلم. (٣٠: ٧٨)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦١٠٤)

الطّباطَبائيّ: قوله: (هَلْ ثُوِّبَ) إلخ متعلّق بقوله:

(يَنْظُرُونَ) قائم مقام المفعول.

والمعنى: الّذين آمنوا على سُرر في الحجال، ينظرون إلى جزاء الكفّار بأفعالهم الّتي كانوا يفعلونها في الدّنيا.

(٢٠: ٢٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: وفي آخر آيات السّورة، يقول القرآن مستفهمًا: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.

فهذا القول سواء كان صدوره من الله، أو من الملائكة، أو من المؤمنين، فهو في كلّ الحالات يمثّل طعنًا واستهزاءً بأفكار وادّعاءات أُولئك المغرورين، الّذين كانوا يتصوّرون أنّ الله سيُثيبهم على أعمالهم القبيحة، ويأتيهم النّداء ردًّا على خطل تفكيرهم ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾؟!

واعتبر كثير من المفسّرين أنّ الآية جملة مستقلّة، في حين اعتبرها آخرون تابعة للآية الّتي قبلها، أي إنّ المؤمنين سيجلسون على الأرائك ينظرون إلى ماسيصيب الكفّار من جزاء.

نعم، فإن كانوا يرجون ثوابًا فليأخذوه من الشّيطان! ولكن، هل بإمكان هذا اللّعين المطرود من رحمة الله أن يُثيبهم على ماعملوا له؟!

أو أنّ المؤمنين ينظرون إلى ماسيصيب الكفّار من عقاب، فالجزاء يستعمل للثّواب والعقاب، كما سيأتي.

ثوّب: من الثّوب على وزن «الجوف»، وهو رجوع الشّيء إلى حالته الأُولى الّتي كان عليها، والثّواب: مايرجع إلى الإنسان جزاء أعماله، ويستعمل للخير والشّرّ أيضًا، ولكن استعماله للخير هو الغالب.

وعليه، فالآية تشير إلى الطّعن بالكفّار، وهو ماينبغي أن يكون كنتيجة طبيعيّة لاستهزاءهم بالمؤمنين وبآيات الله في الحياة الدّنيا، وماعليهم إلّا أن يتقبّلوا جزاء ماكسبت أيديهم. (٢٠: ٤٤)

الوُجوه والنّظائر

الحِيريّ: الثّواب على ستّة أوجه:

أحدها: الفتح والغنيمة، كقوله: ﴿فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل‌عمران: ١٤٨، وقوله: ﴿وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ١٨.

والثّاني: منفعة الدّنيا، كقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ آل‌عمران: ١٤٥، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ النّساء: ١٣٤.

والثّالث: الزّيادة، كقوله: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ آل‌عمران: ١٥٣، يعني فزادكم غمًّا على غمّ.

والرّابع: ثواب الآخرة، كقوله: ﴿ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل‌عمران: ١٩٥، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٠٣.

والخامس: العقوبة، كقوله: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ﴾ المائدة: ٦٠، يعني العقوبة.

والسّادس: الجزاء، كقوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المطفّفين: ٣٦. (١٦٤)

نحوه الدّامغانيّ. (١٩٨)

الفيروز آباديّ: وقد ورد [الثّوب] في القرآن على ثمانية أوجه:

الأوّل: ثوب الفراغ والاستراحة ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ﴾ النّور: ٥٨.

الثّاني: لباس التّجمّل والزّينة ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ النّور: ٦٠.

الثّالث: ثياب الغفلة والجراءة ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ نوح: ٧.

الرّابع: لصناديد قريش ثوب الاطّلاع على السّرّ والعلانية ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ هود: ٥.

الخامس: للنّبيّ ﷺ ثوب الصّلاة والطّهارة ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدّثّر: ٤.

السّادس: للكفّار ثوب العذاب والعقوبة ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ الحجّ: ١٩.

السّابع: لأهل الإيمان ثوب العزّ والكرامة ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ الدّهر: ٢١.

الثّامن: للخواصّ ثياب النّصرة والخضرة، في الحضرة[1] ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ﴾ الكهف: ٣١. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٣٣٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّوب، أي الرّجوع، وهو ثَوْب ماء الحوض والبئر، ثمّ استعمل في ثوب النّاس وسائر الأشياء الأُخرى؛ يقال: ثابَ الماءُ يَثُوب ثَوْبًا، إذا اجتمع في مثاب الحوض، وهو وسطه الّذي يَثُوب إليه الماء إذا استُفرغ. وثاب الحَوضُ يَثُوب ثَوْبًا وثُووبًا: امتلأ أو كاد. وثابَ ماءُ البئر: عادت جمّتها، وبئر ذات ثيِّب وغيِّب، إذا استُقي منها عاد مكانه ماءٌ آخر.

وثابَ الرّجل يَثُوب ثَوْبًا وثَوَبانًا: رجع بعد ذهابه، وثابَ فلانٌ إلى الله وأثابَ وثوّبَ: عادَ ورجَع إلى طاعته، فهو ثَوّاب، أي منيب.

وثابَ الشّيءُ ثَوْبًا وثُووبًا: رجَع، وذهب مال فلان فاستثاب مالًا، أي استرجع مالًا.

وثابَ إلى العليل جسمُه وأثابَ: حسنت حاله بعد تحوّله، ورجعت إليه صحّته، وأثاب الرّجل: ثابَ إليه جسمه وصلح بدنه، وثابَ إليه عقله: رجَع.

ومنه: حديث أُمّ سلمة: أنّها قالت لعائشة حين أرادت الخروج إلى البصرة: «إنّ عمود الدّين لايُثاب بالنّساء إن مالَ»، قال ابن الأثير: «أي لايعاد إلى استوائه، من: ثابَ يَثُوب، إذا رجع».

والمَثابة: المَرجع والمَنْزِل، لأنّ أهله يثوبون إليه، أي يرجعون، وهو المَثاب أيضًا، ومثابة النّاس ومثابهم: مجتمعهم بعد التّفرّق، والمثابة: حبالة الصّائد، لأنّها مثابة الصّيد.

والثّوّاب: النّحل، لأنّها تَثُوب، وقيل: العسل، لأنّ النّحل يَثُوب إليه.

والثّوب: اللّباس، لأنّه ثابَ لباسًا بعد أن كان قطنًا أو غزلًا، أو رجوع الغزل إلى الحالة الّتي قُدّرت له، والجمع: أثواب وثياب وأثوُب. والثّوّاب: صاحب الثّياب؛ يقال: أثبتُ الثّوب إثابةً، أي كفّفتُ مخايطه، ومن المجاز: فلانٌ دَنِسُ الثّياب، أي خبيث الفعل والمذهب،

(١) أي حضرة ذي الجلال والإكرام.

خبيث العرض.

والثّواب: جزاء الطّاعة، وهو المَثوبة أيضًا؛ يقال: أثابه الله ثوابه، وأثوبَه وثوّبه مَثوبتَه، أي أعطاه إيّاها، وأثابه مثوبةً حسنةً، وأثابَه يثيبه إثابةً وثوابًا: جازاه على صنيعه، في الخير والشّرّ ـ وهو في الخير أخصّ ـ وثوّبَه الله من كذا: عوّضه. وكذا أثابَ الرّجل فلانًا على فعله: جازاه عليه، واستثاب الله: سأله أن يثيبه.

والتّثويب: تثنية الدّعاء؛ يقال: ثوّبَ الدّاعي تثويبًا، أي عاد مرّةً بعد أُخرى، وثوّب المؤذّن تثويبًا: نادى بالأذان للنّاس إلى الصّلاة مرّة بعد أُخرى.

٢ـ وجعل الزّجّاج «الثُّبَة» من: ثابَ الماء يَثُوب، أي رجع، واستدلّ بتصغيرها على «ثُوَيْبَة». وبه قال الجوهَريّ أيضًا، إلّا أنّه استدلّ بحذف الواو وتعويض الهاء منها، ومثّل بالفعل أقامَ إقامةً، والأصل إقوامًا.

ولاريب أنّ مااستدلّ به الزّجّاج سديد، إن ثبتت «ثُوَيْبَة» تصغيرًا للثُّبَة، وبحسب ماحكاه في تصغيرها هو من قياس النّحاة، وليس من السّماع.

وأمّا مامثّل به الجوهَريّ فهو مقصور على مصادر الأفعال الجوفاء، مثل: أقام يقيم إقامة، واستعاذ يستعيذ استعاذةً، والأصل استعواذًا. ومصادر الأفعال النّاقصة، مثل: زكّى يزكّي تزكيةً، ومصادر الأفعال المهموزة، مثل: خطّأ يخطّئ تخطئةً.

فضلًا عن ذلك فإنّ بعض المصادر الّتي تتعاقب فيها الواو والهاء ـ بتعويض الثّاني عن الأوّل ـ ليست مطّردة، كقوله تعالى: ﴿وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ﴾ الأنبياء: ٧٣، وغيره.

وربّما تظهر الهاء دون ماذكر، كقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ﴾ التّحريم: ٢، أي تحليلها.

والمشهور في الأسماء الثّنائيّة المختومة بالهاء ـ مثل: الثُّبَة ـ إمّا أن تكون محذوفة «الفاء» مثل: عدة، والأصل «وعد»، أو محذوفة اللّام مثل «سنة»، والأصل «سنو»، و«الثُّبَة» ممّا حذف لامه، انظر مادّة «ث ب ي».

٣ـ إنّ بين «ثاب» و«تاب» آصرة وثيقة لفظًا ومعنى، إلّا أنّ «ثاب» معروف في اللّغات السّاميّة قاطبة، انظر «ت و ب».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا ماضيًا معلومًا ٣ مرّات ومجهولًا مرّة، واسم مصدر بلفظين ١٥ مرّة، واسم مكان مرّة، واسمًا ٨ مرّات في ٢٣ آية:

١ـ ﴿اِذْ تُصْعِدُونَ وَلَاتَلْوُنَ عَلٰى اَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى اُخْرٰيكُمْ فَاَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلٰى مَافَاتَكُمْ وَلَا مَااَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

آل‌عمران: ١٥٣

٢ـ ﴿لَقَدْ رَضِىَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ اِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَافِى قُلُوبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَاَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ١٨

٣ـ ﴿فَاَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾

المائدة: ٨٥

٤ـ ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَاكَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

المطفّفين: ٣٦

۵ـ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾
آل‌عمران: ۱۴۵

۶ـ ﴿فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل‌عمران: ۱۴۸

۷ـ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. النساء: ۱۳۴

۸ـ ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل‌عمران: ۱۹۵

۹ـ ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف: ۳۱

۱۰ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾
القصص: ۸۰

۱۱ـ ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ الكهف: ۴۴

۱۲ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾
الكهف: ۴۶

۱۳ـ ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾ مريم: ۷۶

۱۴ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ۱۰۳

۱۵ـ ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: ۶۰

۱۶ـ ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾
البقرة: ۱۲۵

۱۷ـ ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحج: ۱۹

۱۸ـ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا * عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ الدهر: ۲۰، ۲۱

۱۹ـ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدّثر: ۴

۲۰ـ ﴿...وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ...﴾ النور: ۵۸

۲۱ـ ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ...﴾ النور: ۶۰

۲۲ـ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ هود: ۵

٢٣ـ ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ نوح: ٧

يلاحظ أنّ فيها ثلاثة محاور:

المحور الأوّل: بمعنى الثّواب، وفيه بحوث:

١ـ جاء الفعل من باب «الإفعال» معلومًا (٣) مرّات في (١) و(٢) و(٣)، ومن باب «التّفعيل» مجهولًا مرّة واحدة في (٤)، والفاعل هو الله في المعلوم، وفي المجهول أيضًا محذوفًا.

٢ـ اثنتان من هذه الأربع ـ وهما (١) و(٢) ـ في الدّنيا، إحداهما عذاب، والأُخرى ثواب، واثنتان منها ـ وهما (٣) و(٤) ـ في الآخرة. كذلك: إحداهما ثواب والأُخرى عذاب.

٣ـ يبدو أنّ صيغة «التّفعيل» في (٤) للتّشديد والمبالغة، وقد أكّدها الفعل المجهول، لأنّ الجهل بالفاعل يشدّد معنى الفعل نظير ﴿وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١.

٤ـ اختلفوا في إعراب هذه الآية، وفي معناها، وفي الاستفهام:

أمّا إعرابها فقيل: إنّ محلّها نصب بـ(يَنْظُرُونَ) في قوله: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾، أي إنّ المؤمنين وهم على أرائكهم في الجنّة ينظرون إلى الكفّار في النّار ـ هل جُوزوا بما عملوا في الدّنيا من الاستهزاء بالمؤمنين، ليسرّوا بذلك؟ وقيل: إنّها مستأنفة ـ قولًا من الله أو الرّسول أو المؤمنين بعضهم لبعض ـ هل الكفّار جُوزوا بما عملوا؟ و«ما» على القولين إمّا مصدريّة أو موصولة، والعائد محذوف، وكذلك (الباء)، أي بما كانوا يفعلونه.

وأمّا معناها: هل الكفّار جُوزوا العذاب بعملهم ـ لو أُريد بالثّواب معناه الأعمّ وهو الجزاء، أو أُريد به الثّواب تهكّمًا وسخريّة ـ أو هل الكفّار أُثيبوا بأعمالهم بمثل ما أُثيب المؤمنون بأعمالهم؟ وعليه فالثّواب بمعناه الخاصّ.

وعندنا أنّها متعلّقة بـ(يَنْظُرُونَ)، وليست مستأنفة، وإلّا يبق (يَنْظُرُونَ) بلا متعلّق. ومعناها ـ كما قال الطّباطبائيّ ـ المؤمنون على سرر في الحجال، ينظرون إلى جزاء الكفّار بأعمالهم الّتي كانوا يفعلونها في الدّنيا. وعليه فحذف «إلى» كما حذف مدخولها، أي الكفّار، اكتفاءً بالجملة الاستفهاميّة الّتي وضعت موضع متعلّق (يَنْظُرُونَ).

وسواء كانت (ما) موصولة ـ وهو الأقرب، لوجود (كَانُوا) ـ أم مصدريّة، فالباء مقدّرة، أي ثُوّبوا بما كانوا يعملون. ولنا أن نفرّق بين الفعل المعلوم والمجهول، أو بين «ثَوَّبَ» و«أَثَابَ» بلزوم «الباء» في الثّاني دون الأوّل. ولكنّ الزّمخشريّ قال: «ثوّبه وأثابه: إذا جازاه».

ولنا القول: بأنّ «ثُوِّبَ» من «المَثابة» بمعنى الرّجوع، أي هل رجع الكفّار عن تكذيبهم، أو من «الثّوب»، أي هل أُلبس الكفّار ثوب العذاب على أعمالهم؟ فبعيد جدًّا.

وأمّا الاستفهام فقيل: إنّه سؤال المؤمنين الكفّار ـ بناء على الاستئناف ـ حقيقة أو توبيخًا لهم، هل جُوزوا بأعمالهم؟ أو هل رجعوا عن أعمالهم؟ أو هل رجع الله في عذابهم، ظنًّا بكرم الله بهم؟ فكلّ ذلك بعيد عن السّياق، لأنّا فضّلنا أنّها متعلّقة بـ(يَنْظُرُونَ)، فالاستفهام حقيقيّ، وهو حديث نفس للمؤمنين، لينظروا ما يؤول إليه حال الكفّار.

٥ ـ جاء «الثّواب» اسم مصدر في ثواب الدّنيا والآخرة (٣) مرّات: (٥ ـ ٧)، وفي ثواب الآخرة (٥) مرّات: (٩ ـ ١٣).

٦ـ جاء «مثوبة» مرّتين: إحداهما خير وخاصّ بالآخرة في (١٤)، والأُخرى شرّ وخاصّ بالدّنيا في (١٥).

المحور الثّاني: بمعنى الرّجوع مرّة واحدة بلفظ (مثابة) في (١٦): ﴿وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾، لأنّ النّاس يرجعون إلى هذا البيت مرّة بعد أُخرى. قيل: إنّ التّاء في (مثابة) مثلها في «نسّابة» و«سيّارة» للتّكثير، وقيل: إنّه للوحدة، مثل: المقام والمقامة. وعن أبي عُبَيْدَة: أنّه مصدر ثابَ يَثُوب جاء بمعنى اسم المكان ـ أي يرجعون إليه، وهو الأقرب، لاحظ الطّبريّ وغيره، وفيها بحوث:

١ـ طرح الفخرالرّازيّ في هذه الآية سؤالًا، وهو أنّ الرّجوع إلى البيت يحصل بفعلهم، فلم نسبه إلى الله: ﴿وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾؟ وأجاب عنه وفق قولي الأشاعرة والمعتزلة في أفعال العباد، ولاربط لها بذلك، فلاحظ.

٢ـ وذكر أنّ بعضهم تمسّك بالآية على وجوب العمرة، وأطال البحث فيه، ولادلالة فيها على ذلك.

٣ـ قيل: إنّ (المثابة) تتضمّن معنى الرّاحة والاستقرار، لأنّ بيت الإنسان ـ وهو محلّ عودته الدّائم ـ مكان للرّاحة والاستقرار، وتؤكّد هذا المعنى كلمة (أَمْنًا)، وتوضّح كلمة (لِلنَّاسِ) أنّه قاعدة لأمن عامّ للنّاس وللشّعوب، لاسيّما المحرومين، لاحظ «أ م ن».

المحور الثّالث: بمعنى الثّوب، وفيه بحوث:

١ـ أنّه جاء (٨) مرّات: (٩) و(١٧ ـ ٢٣)، وكلّها جمع، لأنّ الإنسان يلبس في أغلب الأحوال ثيابًا دون ثوب واحد، أو الجمع فيها بلحاظ المضاف إليه، مثل: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ المائدة: ٦، فلكلّ إنسان وجه واحد، إلّا أنّه جُمع لمّا أُضيف إلى المؤمنين.

٢ـ جاء ثلاث منها وصف لثياب الآخرة: إحداها عذاب (١٧): ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾، واثنتان ثواب (١٨): ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَاِسْتَبْرَقٌ﴾ و(٩): ﴿يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَاِسْتَبْرَقٍ﴾، فالثّواب والرّحمة فيها غُلّبا على العذاب والنّقمة في الآخرة. وهذا هو المرجوّ من الله الرّحمن الرّحيم.

٣ـ أُريد بالثّياب من ناحية الرّحمة والثّواب حقيقتها، وهي ثياب من سندس خضر وإستبرق.

أمّا في ناحية العذاب فظاهر ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ أنّها استعارة تمثيليّة تهكّميّة؛ حيث شُبّه إعداد النّار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثّتهم. والمراد بها أنّ النّار تحيط بهم، وتتّصل بأجسادهم إحاطة الثّياب واتّصالها بها. وكأنّ جمع الثّياب فيها للإيذان بتراكم النّار المحيطة بهم، وكون بعضها فوق بعض كالثّياب تمامًا. لاحظ الآلوسيّ، وراجع «سندس» و«إستبرق».

٤ـ أمّا الخمسة الباقية من «الثّياب» فهي ثياب الدّنيا على التّرتيب التّالي:

(١٩): ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ راجع إلى تطهير الثّياب للصّلاة، أو للتّنزّه والنّظافة.

(٢٠): ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ﴾ راجع إلى أوقات دخول الّذين لم يبلغوا الحلم على صاحب البيت.

(٢١): ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ راجع إلى القواعد من النّساء اللّاتي لايرجون نكاحًا، وقد خصّوا ثيابهنّ بالجلباب والخمار دون ماسواها من الثّياب، لاحظ النّصوص، فهذه الثّلاثة تشريع.

(٢٢): ﴿يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ و(٢٣): ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ راجع إلى استغشاء الكفّار ثيابهم، أي وضعوها على رؤوسهم استكبارًا واحترازًا من سماع الآيات، فالأولى راجعة إلى مشركي مكّة، والثّانية إلى قوم نوح، لاحظ «ث ن ي».

تنبيهات:

الأوّل: (١٥) آية منها مدنيّة، بناء على كون سورة الحجّ مدنيّة، و(٩) آيات مكّيّة، فالمدنيّ منها غالب على المكّيّ بنسبة $\frac{٩}{١٥}$، وهو يحكي شيوع هذه اللّغة في البلدين، واختلاف العدد يرجع إلى المواضيع دون عادة البلدين.

الثّاني: أنّ الآيات بجميع معانيها مشتركة بين الدّنيا والآخرة، إلّا أنّ جانب الدّنيا راجح على الآخرة، لأنّ أكثرها مدنيّة، وهو إمّا تشريع، أو أجر على جهاد، وكلاهما من شؤون المدينة.

الثّالث: أنّ جانب الرّحمة فيها غلب جانب العذاب، فقد غلبت رحمته عذابه دائمًا.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ث و ر

٣ ألفاظ، ٥ مرّات: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٣ سور: ٢ مكّيّة، ١ مدنيّة

أثاروا ١:١ أثرنَ ١:١

تُثير ٣: ٢ـ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الثّور: الذّكر من البقر، والقطعة من الأقِط، وبُرْج من بروج السّماء، وبه سمّي السّيّد، وبه كُنّي عمرو بن مَعْديكَرِب: أباثَور.

ومنهم من يقول بالتّاء، وبالتّاء أعرف وأحسن.

والمنزل الّذي ذكره ذو الرُّمّة ببُرْقة الثّور.

والثّور: الفِراش. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَوْر: جبَل بمكّة.

والثّور: العَرْمَض على وجه الماء وغمّه. [ثمّ استشهد بشعر]

وثَور: حيّ، وهم إخوة ضَبّة.

والثّور: مصدر ثارَ يَثور الغُبار والقَطا، إذا نَهَضَتْ من موضعها.

وثار الدّم في وجهه: تَفَشّى فيه، وظهرَ..والمَغْرِب مالم يَنشُط ثَور الشّمس. والثّور: الحُمْرة الّتي بعد سقوط الشّمس لأنّها تَثور، أي تنتشر.

وثَوّرْتُ كُدُورة الماء فثارَ، وكذلك: ثَوّرْتُ الأمر.

واستَثرتُ الصّيد، إذا أثرته. [ثمّ استشهد بشعر] أثاره، أي هيّجه. (٨: ٢٣٢)

أبوزَيْد: ثَوْر أطْحَل: جبَل بناحية الحجاز.

والثّور: القِطعة من الأقِط.

والثّور: ثَوران الحَصْبَة.

وكلّ ماظهر فقد ثارَ يَثور ثَورًا وثَورانًا.

والثّور: الأحمق. (الأزهَريّ ١٥: ١١١)

الأصمَعيّ: رأيت فلانًا ثائر الرّأس، إذا رأيته قد اشعانّ شعره، أي انتشر وتفرّق.

ويقال: ثارَت نفسُه، إذا جشأت، أي ارتفعت

وجاشَتْ، أي فارَتْ.

ويقال: مررت بأرانب فأثَرْتُها.

وأثارَ التّراب إثارةً، إذا بحثه بقوائمه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ١١٠)

اللِّحيانيّ: ثاورَه مثاورة وثِوارًا: واثبه.

(ابن سيده ١٠: ٢٠٥)

ثار الرّجل ثُورانًا: ظهرت فيه الحَصْبَة.

وكلّ مااستَخْرجتَه أو هِجْتَه، فقد أثرته إثارة وإثارًا.

(ابن سيده ١٠: ٢٠٦)

ابن الأعرابيّ: الثّائر: الغضبان، يقال: ثارَ ثائرُه، وفارَ فائرُه، إذا غضب. (الأزهَريّ ١٥: ١١٠)

يقال: ثورة من رجال وثروة، يعني عددًا كثيرًا. وثروة من مال، لاغير. (الأزهَريّ ١٥: ١١٣)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّﷺ: «توضّئوا ممّا غيّرت النّار ولو من ثور أقِط»: الثّور: القطعه من الأقِط، وجمعه: أثوار. [إلى أن قال:]

وأمّا حديث عبد الله بن عمر حين ذكر مواقيت الصّلاة، فقال: «صلاة العشاء إذا سقط ثور الشّفق» فليس من هذا، ولكنّه انتشار الشّفق وثورانه، يقال منه: قد ثارَ يَثُور ثَوْرًا وثَوَرانًا، إذا انتشر في الأُفق، فإذا غاب ذلك حلّت صلاة العشاء. (١: ٢٧٦)

ابن السّكّيت: يقال: ثَوْرَة من رجال وثَوْرَة من مال، للكثير. (الأزهَريّ ١٥: ١١٣)

شَمِر: في حديث: «من أراد العلم فَلْيُثَوِّر القرآن»

تثوير القرآن: قراءته ومفاتشة العلماء به، في تفسيره ومعانيه. (الأزهَريّ ١٥: ١١١)

المُبَرِّد: إنّما قالوا: «ثِيَرَة» ليفرّقوا بينه وبين ثِوَرَة الأقِط، وبنوه على «فِعَلَة» ثمّ حرّكوه.

(الجوهَريّ ٢: ٦٠٦)

ابن دُرَيْد: والثّور: ذكر البقر الوحشيّة والأهليّة.

والثّور: ثور الحَصْبَة، ثارت الحصبة تثور ثَوْرًا وثَوَرانًا وثار الجراد ثَورانًا وثَوْرًا، وثارَ الماء ثَوْرًا، وثار الغبار وغير كذلك.

وجمع الثّور من البقر: ثِيَران وثِيَرَة وأثوار. وقالوا: ثِيَرة وهو الكلام الأعلى. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّور: القطعة العظيمة من الأقِط، والجمع: أثوار وثِوَرَة، ولاأدري ماصحّته إلّا أنّهم قالوا: جاءنا بِثِوَرَة ضخام، أي قِطَع عظيمة من الأقِط.

والثّور: الطُّحْلُب، فيقال: يُضرب الطُّحلُب حتّى ينكشف الماء فتشرب البقر.

وثَور: جبل معروف يسمّى ثور أطْحَل، قريب من مكّة.

وبنو ثَوْر. بطن من الرّباب منهم سفيان الثّوريّ.

ويقال: مررت بالأرنب فاستثرتها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أثارَ الثّور التّراب، إذا بحثه بقوائمه. (٢: ٤٢)

الأزهَريّ: ويقال: مررت بِثِيَرَة: لجماعة الثّور.

ويقال: هذه ثِيَرةٌ مُثيرة، أي تُثير الأرض.

أرض مُثارَة: إذا أُثيرَتْ بالسّنّ، وهي الحديدة الّتي تُحرَث بها الأرض.

وكلّ ماظهر، فقد: ثارَ يَثُور ثَوْرًا وثَوَرانًا.

ويقال: ثَوَّرَ فلان عليهم شرًّا، أي هيّجه.

وثاوَرَ فلانٌ فلانًا، إذا ساوَرَه وواثبه.

ويقال: كيف الدَّبَى؟ فيقال: ثائرٌ وناقِزٌ. فالثّائر: ساعة مايخرج من التّراب. والنّاقز، حين ينقز، أي يثب من الأرض.

ويقال: أعطاه ثِوَرة من الأَقِط: جمع ثَوْر.

والثّور: الطُّحْلُب وماأشبهه على رأس الماء. [ثمّ استشهد بشعر]

وأثرت البَعير أُثيره إثارةً، فثارَ يَثُور. وتثوّر تثوّرًا، إذا كان باركًا وبعثه فانبعث.

ويقال للرّجل البليد القليل الفهم: ماهو إلّا ثَوْر.

وثارَ الغُبار، وثارَ به الدّم، وثار القَطا من مَجْثَمه، وثار الدّخان.

ويقال: ثُوِّرتْ كُدورة الماء، فثار.

وأثَرْتُ السَّبُع والصَّيد، إذا هِجْتَه، وأثَرْتُ فلانًا، إذا هَيَّجْتَه لأمر. واستَثَرت الصَّيد، إذا أثَرْته أيضًا. وأثرت البعير، إذا كان باركًا فبعثته. (١٥: ١١٠ ـ ١١٢)

الصّاحِب: [نحو الخَليل وأضاف:]

ومصدر [الثّور] ثارَ يَثُور ثَوْرًا وثَوَرانًا.

وثار الدّخان والغُبار والدّم، إذا تفشّى فيه وظهر.

وثار الشَّعَر: قام، وهو ثائر الرّأس.

وثار فريص رقبته، إذا انتفخ من الغضب.

وثَوْر الشّفق: ماثارَ منه.

والبقرة: الثّورة، ويقال في جمع الثّور: ثِوَرَةٌ وثِيَرَةٌ وأثوارٌ وثِيران وثِيَرَةٌ.

واستَثَرْتُ صيدًا: أثَرْته. وأثَرْتُ الأسد والرّجل.

وثاوَرْتُ فلانًا: أي ساوَرْته.

ويقال للبقرة: مُثيرَة، لأنّها تُثيرُ الأرض تقلبُها للزّراعة.

وثارَتْ نَفْسُه، إذا جاشَتْ.

والثّوّارتان: الخَرْقان النّافذان في أوساط الوَرِكَيْن.

والثّوّارة: الحَوْران.

وفلان في ثُوّار شرّ، وهو الكثير. وثار ثُوّرُهم وثُوّارُهم وثَوْرُهم، أي ثار شرّهم. وكذلك تَثويرهم وثائرهم، إذا كثروا وزادوا وضَخُم أمرُهم.

والثُّوْرَة: العدد الكثير.

والثُّوّار: الثّار. (١٠: ١٦٢)

الجَوْهَريّ: ثار الغُبار يَثُور ثَوْرًا وثَوَرانًا، أي سطع، وأثاره غيره.

وثارت بفلان الحَصْبَة.

وثارَ به النّاس، أي وثبوا عليه.

والمثاوَرة: المُواثَبة، يقال: انتظر حتّى تسكن هذه الثّورة، وهي الهَيْج.

وثوّر القرآن، أي بحث عن علمه.

وثوّر البَرْك[1] واستثارها، أي أزعجها وأنهضها.

وثارَ ثائرُه، أي هاج غضبه.

وثَوْر: جبَل بمكّة، وفيه الغار المذكور في القرآن، ويقال له: ثور أَطْحَل. وقال بعضهم: اسم الجبل: أَطْحَل، نسب إليه ثور بن عبد مناة، لأنّه نزله. (٢: ٦٠٦)

ابن فارِس: الثّاء والواو والرّاء أصلان، قد يمكن الجمع بينهما بأدنى نظر؛ فالأوّل: انبعاث الشّيء، والثّاني:

(١) جماعة الإبل الباركة.

جنس من الحيوان.

فالأوّل: قولهم: ثار الشّيءُ يَثُور ثَورًا وثُؤورًا وثَوَرانًا، وثارت الحَصْبة تَثُور. وثاوَرَ فلانٌ فلانًا، إذا واثبه، كأنّ كلّ واحد منهما ثار إلى صاحبه. وثوّر فلانٌ على فلان شرًّا، إذا أظهره. ويحتمل أن يكون الثّور فيمن يقول: إنّه الطُّحْلُب من هذا، لأنّه شيءٌ قد ثارَ على متن الماء.

والثّاني: الثّور من الثّيران، وجُمع على الأثوار أيضًا. فأمّا قولهم للسّيّد: ثَوْرٌ، فهو على معنى التّشبيه إن كانت العرب تستعمله، على أنّي لم أرَ به روايةً صحيحة.

(١: ٣٩٥)

ابن سيده: ثار الشّيء ثَوْرًا، وثُؤورًا، وثَوَرانًا، وتثَوَّر: هاج.

وأثَرْته، وهَثَرْتُه على البدل، وثوَّرتُه.

وثَور الغضب: حِدّته. ويقال للغضبان ـ أهْيَجَ ما يكون ـ: قد ثارَ ثائِره.

وثار إليه ثَوْرًا، وثُؤورًا، وثَوَرانًا: وثَب.

وأثار هو. [ثمّ استشهد بشعر]

وثار القَطا والجَراد ثَوْرًا وثَوَرانًا: نهض من أماكنه.

وثار الدّم في وجهه ثَوْرًا، واثّار: ظهر.

والثّور: حُمْرة الشّفق الثّائرة فيه.

وثارت الحَصْبة بفلان ثَوْرًا، وثُؤورًا، وثُوارًا، وثَوَرانًا: انتشرت، وكذلك كلّ ماظهر.

والثّور: ماعلا الماء من الطُّحْلُب، والعِرْمِض، والغَلْفَق، ونحوه.

وقد ثار الطُّحْلُب ثَوْرًا، وثَورانًا، وثَوَّرْته، وأثَرْته.

وثَوَّرْته، واسْتَثَرْته، كما تستثير الأسد والصّيد.

وثَوَّرت الأمر: بحثته.

وثوّر القرآن: بحث عن معانيه.

وقالوا: ثَوْرة رجال: كثْرَوَة رجال. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّور: القطعة العظيمة من الأقِط، والجمع: أثوار، وثِوَرَة على القياس.

والثّور: الذّكر من البقر. [إلى أن قال:]

والجمع: أثوار، و ثِيار، و ثِيارة، و ثِوَرَة، و ثِيَرَة، و ثِيران و ثِيَرَة.

على أنّ أبا عليّ قال في «ثِيَرَة»: إنّه محذوف من ثِيارَة، فتركوا الإعلال في العين، أمارةً لما نَوَوْا من الألف، كما جعلوا تصحيح نحو «اجتَوَرُوا» و«اعتَوَنُوا» دليلًا على أنّه في معنى مالابُدّ من صحّته، وهو تجاوَرُوا، وتعاوَنُوا.

وقال بعضهم: هو شاذّ، وكأنّهم فرّقوا بالقلب بين جمع «ثَور» من الحيوان، وبين جمع ثَوْرٍ من الأقِط، لأنّهم يقولون في ثَوْر الأقِط: ثِوَرَةٌ فقط.

والأُنثى ثَوْرَةٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّور: من بُرُوج السّماء على التّشبيه.

والثّور: البياض الّذي في أصل ظفر الإنسان.

وأثار الأرض: قلَبها على الحَبّ، بعد مافُتحت مرّة.

[وفي خلالها تكرار بعض ماتقدّم عن الخليل]

(١٠: ٢٠٥ ـ ٢٠٨)

الرّاغِب: ثار الغبار والسّحاب ونحوهما يَثُور ثَوْرًا وثَوَرانًا: انتشر ساطعًا، وقد أثَرْته، قال تعالى: ﴿فَتُثِيرُ

سَحَابًا﴾ الرّوم: ٤٨، يقال: أثَرْتُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾ الرّوم: ٩.

وثارت الحَصْبَة ثَوْرًا: تشبيهًا بانتشار الغبار، وثوّر شرًّا كذلك.

وثارَ ثائره: كناية عن انتشار غضبه، وثاوَره: واثبه.

والثّور: البقر الّذي يُثار به الأرض، فكأنّه في الأصل مصدر جُعل في موضع الفاعل، نحو ضيف وطيف في معنى ضائف وطائف.

وقولهم: سقط ثَوْر الشّفق، أي الثّائر المنتشر.

والثّأر هو طلب الدّم، أصله الهمز، وليس من هذا الباب. (٨٤)

الزّمَخْشَريّ: ثار العسكر من مركزه، وثار القطا من مَجاثِمه، والتقوا فثار هؤلاء في وجوه هؤلاء.

ويقال: كيف الدّبَى؟ فتقول: ثائر ونافر[1].

وأثَرْتُ الصّيد والأسد، واستَثَرْتُه: هيَّجتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأثار الأرض، وثوّر السّفر. وثاوَرَه وساوَرَه: واثبه.

وهو ثَور القوم: لسيّدهم، وبه كُنّيَ عمرو بن مَعْدِيكَرِب.

ومن المجاز: ثارت بينهم الفتنة والشّرّ، وثارت به الحصْبَة، وثوّر عليه شرًّا، وسقط ثَوْر الشّفق، وهو ماظهر منه وانتشر. وثار بالمحموم الثّور، وهو مايخرج بفيه من البَثْر، ورأيته ثائر الرّأس: شَعِثًا.

وثارت نفسه: جاشَتْ. وثارَ ثائره، وفارَ فائره، إذا اشتعل غضبًا. وثار الدّم في وجهه. ورأيته ثائرًا فريص رقبته. وثار الدّخان والغبار. (أساس البلاغة: ٤٩)

ابن الشَّجريّ: وثَوّرَتْ بعد الأمان: أراد أظهرت الشّرّ. يقال: ثوّر فلان بفلان وعلى فلان، إذا أظهر له شرًّا. (٢: ١٨٢)

المَدينيّ: في حديث عليّ رضي الله عنه: «أنّ النّبيّ ﷺ حرّم المدينة مابين عَيْرٍ إلى ثَوْرٍ».

قال مُصعَبُ بن الزّبَيْر: لايُعلَم بالمدينة عَيْر ولاثَوْر، وإنّما قال النّبيّ ﷺ هذا بالمدينة، والله تعالى أعلم بمعناه.

قلت: ثَوْرُ أطْحَل: جبَل بمكّة، فيه غار النّبيّ ﷺ الّذي بات فيه حين هاجر.

وعَيْر عَدْوَى أيضًا: جبَل بمكّة، قال الشّاعر في ثَوْر:

ومُــرسًى حِراء والأباطح كـلّها
وحيث الْتَقَت أعـلام ثَـوْرٍ ولُـوبُها

وكلام النّبيّ ﷺ لايخلو من فائدة ومعنًى، وهو كان عليه الصّلاة والسّلام أعلم بجبال مكّة والمدينة ومعالمها. فإمّا أن يكون أراد به أنّه حرّم من المدينة قدر مابَيْنَ عَيْرٍ وثَوْر من مكّة، أو يكون قد شبّه جبَلين من جبال المدينة بجَبَلَيْ مكّة هذين، فحرّم مابينهما، لأنّ ثَوْرَ الجبَل سمّي به، لاجتماعه وتَقارُب بعضه من بعض، تشبيهًا بثَوْر الأقِط، أو لخِصْبه، أو بثَوْر الوَحْش لامتناعه.

وكذلك «عَيْر» سمّي لنُتُوّ وسطه ونُشوزه، والله تعالى أعلم.

وفي رواية عبد الله بن حُبَيْش، عن عبد الله بن سلام قال: «مابَيْنَ عَيْرٍ وأُحُد» غير أنّ الأوّل أمتَنُ إسنادًا وأكثر.

وقال أبونُعَيْم: أحمد بن عبد الله: عَيْر: جبَل بالمدينة.

---

(١) ذكره الأزهَريّ: ونافِرٌ.

وفي الحديث: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نَجْد ثائرَ الرّأس، يسأله عن الإيمان» أي مُنتشر شعَر الرّأس قائمه. حذف المضاف وأقام المضاف إليه مُقامه، وانتصب على الحال.

وفي حديث آخر: «يقوم إلى أخيه ثائرًا فريصتُه يَضْربه» أي قائمها ومُنتَفخَها غضبًا، وثَورُ الشّفق: ماثار منه.

في حديث عَمْرو بن مَعْديكَرِب: أتاني خالدٌ بقَوْس وكَعْب وثَوْر» الكَعب: القِطْعَة من السَّمْن، والقَوْس: بقيّة التَّمْر في أسفل الجُلّة، والثّورُ: قِطْعة من الأقِط، وسمّي ثَورًا، لأنّ الشّيء إذا قُطِع ثارَ عن المقطوع منه وزال.

(١: ٢٨٤)

الصّغانيّ: الثّور: السّيّد. والثّور: الجنون. والثّور: الأحمق، والبليد الفهم. والثّور: فرس العاص بن سعيد القرشيّ.

والاستثارة، والإثارة، والتّثوّر: الانبعاث. [إلى أن قال:]

الثّوَارة: الثّوَران.

وفلان في ثُوار شَرّ، وهو الكثير.

وثَوْر: واد في بلاد مُزَيْنَة.

والثُّوير: ماء بالجزيرة، من منازل تغلب.

وثَوْرَى، وقد يُمَدّ: نهر بدمشق.

والثّير: غِطاء العين. (٢: ٤٣٩)

الفَيُّوميّ: ثار الغبار يَثُور ثَوْرًا وثُؤورًا ـ على فُعُول ـ وثَوَرانًا: هاج، ومنه قيل للفتنة: ثارت، وأثارها العدوّ.

(١: ٨٧)

الفيروزاباديّ: الثَّوْر: الهيَجان، والوَثْبُ، والسّطوع، ونُهوض القَطا والجَراد، وظُهور الدّم كالثُّؤور والثّوَران والتّثوّر في الكلّ، وأثاره وأثّرَهُ وهَثّرَه وثَوّرَه واستثاره غيره.

والقِطْعة العظيمة من الأقِط، الجمع: أثوار وثِوَرَة.

وذكر البقر، الجمع: أثوار وثِيار وثِوَرَة وثِيَرَة وثِيرَة وثِيران كجيرة وجيران.

وأرضٌ مَثْوَرةٌ: كثيرتُه، والسّيّد، والطُّحْلُبُ، والبياض في أصل الظُّفُر، وكلّ ماعلا الماء، والجنون، وحُمْرة الشّفق الثّائرة فيه، والأحمق، وبُرجٌ في السّماء، وفرس العاص بن سعيد.

وثَوْرٌ: أبوقبيلة من مُضَرَ منهم سُفيان بن سعيد، وواد ببلاد مُزَيْنَة، وجبَل بمكّة، وفيه الغارُ المذكورفي التّنزيل، ويقال له: ثَوْرُ أطْحَلَ، واسم الجبَلِ أطْحَلُ، نزله ثَوْرُ بن عبد مناة فنُسِبَ إليه.

وجبَل بالمدينة، ومنه الحديث الصّحيح: «المدينة حَرَمٌ مابين عَيْرٍ إلى ثَوْر».

وأمّا قول أبي عبيد بن سلّام وغيره من الأكابر الأعلام: إنّ هذا تصحيفٌ، والصّواب: «إلى أُحُد» لأنّ ثَوْرًا إنّما هو بمكّة، فغَيرُ جيّد، لما أخبرني الشّجاع البَعْليّ الشّيخ الزّاهد عن الحافظ أبي محمّد عبد السّلام البَصْريّ: أنّ حِذاءَ أُحد جانِحًا إلى ورائه جبلًا صغيرًا يقال له: ثَوْرٌ، وتكرّر سُؤالي عنه طوائفَ من العرب العارفين بتلك الأرض، فكلّ أخبرني أنّ اسمه ثَوْرٌ، ولما كتب إليّ الشّيخ عفيف الدّين المطَريّ عن والده الحافظ الثّقة، قال: إنّ خَلْفَ أُحُد عن شماليّه جبَلًا صغيرًا مُدَوّرًا

يسمّى ثَوْرًا يعرفه أهل المدينة خلفًا عن سلف.

وثَوْرُ الشّباك وبُرْقَةُ الثّور موضعان.

وثَوْرَى وقد يُمَدّ: نَهَرٌ بدِمَشْق.

وثَوْرَةٌ من مال ورجال: كثير.

والثّوّارة: الخَوْران:

والثّائر: الغضب.

والثِّير بالكسر: غطاء العين.

والمُثِيرة: البقرة تُثير الأرض.

وثاوَرَه مُثاوَرَة وثِوارًا: واثبه.

وثَوّرَ القرآن: بحث عن علمه.

والثُّوَيْر: ماء بالجزيرة من منازل تَغْلِبَ وأُبَيْرِقُ لجعفر ابن كلاب قُرْبَ جبال ضَرِيّة. (١: ٢٩٨)

الطُّرَيحيّ: وفي الخبر: «ثارت قريش بالنّبيّ ﷺ فخرج هاربًا» أي هيّجوه من مكانه، من قولهم: ثار الغبار يَثُور ثَوَرانًا: هاج.

وثَوْر بالفتح فالسّكون: جبَل بمكّة، وفيه الغار الّذي بات فيه النّبيّ ﷺ لمّا هاجر. (٣: ٢٣٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أثار الأرض: شقّها وحرثها وقلّبها للزّراعة، أو استنباط المياه أو استخراج المعادن، أو غير ذلك. (٩٩)

العَدْنانيّ: ثارَ بفلان.

ويقولون: ثارَ النّاس ضدَّ فلان، فيخطّئون قولهم هذا بخطإ آخر، هو: ثاروا على فلان. والصّواب: ثاروا بفلان، أي وثَبُوا عليه، كما يقول الصّحاح، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وهناك جملة: ثَوّرَ عليهم الشّرَ، الّتي تعني هَيّجَهُ وأظهَره، كما جاء في الصّحاح، والأساس، واللّسان، ومستدرك التّاج.

ولكنّ بعض الأفعال في العربيّة لها حروف جرّ خاصّةٌ بها، وليس لنا حقٌّ في أن نستبدل الاسم «ضدّ» بحرف الجرّ «الباء» هنا، وإن كان ابن جنّيّ أجاز لنا في «الخصائص» إبدال حرف جرّ بآخَر، إذا كان معنى الفعل لايتغيّر (راجع مادّة «لايخفى على القرّاء» في هذا المعجم)، بحيث نستطيع أن نقول: ثارَ عليه بدلًا من ثارَ به، وإن كانت الجملة الثّانية هي الأعلى.

أمّا فعلُه فهو: ثارَ يَثُورُ ثَوْرًا، وثُؤُورًا، وثَوَرانًا. ومن معاني ثارَ:

١ـ ثار به الدّم: ظهرَ الدّم على وجهه.

٢ـ ثار إليه: وثَبَ «اللّسان».

٣ـ ثار الماء من بين كذا: نبَع بقوّة وشدّة.

٤ـ ثار الدّخان والغبار: هاجا وانتشرا.

ثارَ فلانٌ، وفلانٌ، وفلانٌ على المستعمِرين

ثارَ فلانٌ، فلانٌ، فلانٌ على المستعمرين. [ثمّ بحث حول حذف حرف العطف في مثل ذلك] (١١٠)

المُصْطَفَويّ: ويظهر من التّحقيق في موارد استعمال هذه المادّة: أنّ الأصل الواحد فيها هو انبعاث شيء، بحيث يكون أسفله أعلاه، كما يتراءى ذلك المعنى في عمل إثارة الثّور للأرض، وإثارة الرّيح للسّحاب، فإنّ الرّيح هي حركة الهواء إلى جهة وإلى طبقة عالية، فتسوق السّحاب وتجعل أسفله أعلاه، ولايقال في الموردين: إنّ الثّور هيّج الأرض وإنّ الرّيح هيّجت السّحاب، فإنّ

التّهييج مطلق البعث والتّحريك الشّديد.

وقال في الصّحاح (٢: ٧٨٣): «فور»: فارت القِدْر تفور فَوْرًا وفَوَرَانًا: جاشَتْ.

وفارَ فائرُه: لغة في ثارَ ثائره، إذا جاش غضبه.

فظهر أنّ إطلاق «الثّور» على البقر باعتبار إثارته الأرض في الفلاحة. والاستعمال في معاني أُخر، باعتبار الإظهار لما في الباطن، ﴿وَاَثَارُوا الْاَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾ الرّوم: ٩، سواء كانت الإثارة للزّراعة أو للبنيان والعمارة، والعبارة أيضًا تعمّ المفهومين. (٢: ٣٨)

النّصوص التّفسيريّة

اَثَارُوا

﴿اَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِى الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَاَثَارُوا الْاَرْضَ...﴾

الرّوم: ٩

ابن عبّاس: يقال: أثاروا الأرض: حرثوها وقلبوها للزّراعة والغرس أكثر ممّا حرث أهل مكّة.

(الطّبَريّ ٢١: ٢٤)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٣٤٠)، والسّجستانيّ (١٤٦)، والبغَويّ (٥: ١٦٩)، والقُرطُبيّ (١٤: ٩)، والطّباطَبائيّ (١٦: ١٥٨)، فضل الله (١٨: ١٠٤).

ملكوا الأرض وعمّروها. (الطّبَريّ ٢١: ٢٥)

مُجاهِد: حرثوها. (الطّبَريّ ٢١: ٢٥)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٣: ٢١٦)، والفخرالرّازيّ (٢٥: ١٠٠).

الإمام الصّادق عليه السلام: وأثاروا الأرض وقلبوا وجهها، لاستنباط المياه، واستخراج المعادن، وزرع البذور وغيرها. (الكاشانيّ ٤: ١٢٧)

نحوه المَيْبُديّ (٧: ٤٣١)، والبَيْضاويّ (٢: ٢١٧)، والشّربينيّ (٣: ١٥٩)، وأبوالسُّعود (٥: ١٦٦)، وشُبّر (٥: ٧٩)، والبُرُوسَويّ (٧: ١٠).

أبوعُبَيْدَة: أي استخرجوها، ومنه قولهم: أثار ماعندي، أي استخرجه، وأثار القوم، أي استخرجهم. (٢: ١١٩)

نحوه الطّبَريّ. (٢١: ٢٤)

الزّجّاج: يعني أنّ الّذين أُهلكوا من الأُمم الخالية، كانوا أكثر حرثًا وعمارة من أهل مكّة، لأنّ أهل مكّة لم يكونوا أصحاب حرث. (٤: ١٧٩)

نحوه النّحّاس. (٥: ٢٤٦)

ابن عَطيّة: يريد بالمباني والحرث والحروب، وسائر الحوادث الّتي أحدثوها هي كلّها إثارة للأرض، بعضها حقيقة وبعضها تجوّز، لأنّ إثارة أهل الأرض والحيوان والمتاع إثارة للأرض.

وقرأ أبوجعفر (وَآثَارُوا) بمدّ الهمزة. وقال ابن مُجاهِد: ليس هذا بشيء، قال أبوالفتح: وجهها أنّه أشبع فتحة الهمزة فنشأت ألف. [ثمّ استشهد بشعر]

قال: وهذا من ضرورة الشّعر لايجيء في القرآن.

وقرأ أبوحَيْوَة (وَآثَرُوا الْاَرْضَ) بالمدّ بغير ألف بعد الثّاء من الأثر. (٤: ٣٣٠)

النَّيسابوريّ: حرثوها، وهو إشارة إلى القوّة الماليّة. (٢١: ٢٥)

أبوحَيّان : وقرئ (وآثَرُوا الأرْضَ) أي أبقوا عنها آثارًا. (٧: ١٦٤)

عِزّة دَرْوَزَة : حرثوها واستعلوها. (٦: ٢٨٧)

عبد الكريم الخَطيب : إشارة إلى أنّهم قلّبوا وجوهها واستخرجوا خبأها. (١١: ٤٨٧)

مكارم الشّيرازيّ : يمكن أن تكون جملة ﴿أَثَارُوا الْأَرْضَ﴾ إشارة إلى حرث الأرض للزّراعة والتّشجير، أو حفر الأنهار، أو تأسيس العمارات على الأرض، أو جميع هذه الأمور، لأنّ جملة ﴿أَثَارُوا الْأَرْضَ﴾ لها مفهوم واسع يشمل جميع هذه الأُمور الّتي هي مقدّمة للعمارة والبناء.

وحيث كانت أكبر قدرة ـ في ذلك العصر ـ بأيدي أُولئك الّذين كان لهم تقدّم في الزّراعة، وكان لهم رُقيّ ملحوظ من حيث البناء والعمارات، فإنّه يتّضح رفعة هؤلاء الأُمم وعلوّهم على مشركي مكّة الّذين كانت قدرتهم محدودة جدًّا. (١٢: ٤٣٧)

أَثَرْنَ

فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا. العاديات: ٤

ابن عبّاس: هيّجن بحوافرهنّ غبارًا تُرابًا. (٥١٧)

أبوعُبَيْدَة : فرفعن به غبارًا. (٢: ٣٠٧)

الطَّبَريّ : فرفعن بالوادي غبارًا. (٣٠: ٢٧٥)

القُمّيّ : ثورة الغَبرة من ركض الخيل. (٢: ٤٣٩)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٣٦٠)

الطُّوسيّ : إخبار منه تعالى أنّ هذه الخيل تُثير الغبار بعَدْوِها. (١٠: ٣٩٦)

البغَويّ : أي هيّجن بمكان سيرها، كناية عن غير مذكور، لأنّ المعنى مفهوم. (٥: ٢٩٦)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٥٨٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٥٢٩)، والخازن (٧: ٢٣٥).

الزَّمَخْشَريّ : فهيّجن بذلك الوقت غُبارًا. [إلى أن قال:]

وقرأ أبو حَيْوَة (فأثّرن) بالتّشديد، بمعنى فأظهرن به غبارًا، لأنّ التّأثير فيه معنى الإظهار، أو قُلِب ثوّرن إلى وَثّرن وقُلِب الواو همزة. [إلى أن قال:]

فإن قلت: علام عطف (فَأَثَرْنَ)؟

قلت: على الفعل الّذي وضع اسم الفاعل موضعه، لأنّ المعنى: واللّاتي عَدَوْن فأورين فأغرن فأثرن. (٤: ٢٧٨)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٣٧٣)، وأبوالسُّعود (٥: ٢٨٠).

الفَخْرالرّازيّ : وأثرن الغبار، أي هيّجنه، والمعنى: أنّ الخيل أثرن الغبار، لشدّة العَدْوِ في الموضع الّذي أغرن فيه. (٣٢: ٦٦)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (٢٠: ٣٤٦)

البَيْضاويّ : هيّجن (بِهِ) بمكان عَدْوهنّ، أو بذلك الوقت. (٢: ٥٧٢)

أبوحَيّان : (فَأَثَرْنَ) معطوف على اسم الفاعل الّذي هو صلة «أل» لأنّه في معنى الفعل؛ إذ تقديره: فاللّاتي عَدَوْن فأغرن فأثرن ... يقول أصحابنا: هو معطوف على الاسم، لأنّه في معنى الفعل. (٨: ٥٠٤)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٤٩٦)، والآلوسيّ (٣٠: ٢١٦).

القاسميّ: أي فأهجن بذلك الوقت غبارًا من الإثارة، وهي التّهييج وتحريك الغبار ونحوه ليرتفع.

(١٧: ٦٢٢٨)

محمّد جواد مَغْنِيّه: (أَثَرْنَ): حرّكن. (٧: ٦٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: (أَثَرْنَ) من الإثارة، وهي نشر الغبار والدّخان في الجوّ. وقد تأتي بمعنى الهياج، أو انتشار أمواج الصّوت في الفضاء. (٢٠: ٣٥٩)

تُثِيرُ

١ـ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَاذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَاتَسْقِي الْحَرْثَ... البقرة: ٧١

ابن عبّاس: تحرث الأرض. (١١)

قَتادَة: تقلب الأرض للحرث، يقال منه: أثرت الأرض أثيرها إثارة، إذا قلبتها للزّرع. وإنّما وصفها جلّ ثناؤه بهذه الصّفة، لأنّها كانت ـ فيا قيل ـ وحشيّة.

(الطّبَريّ ١: ٣٥١)

السُّدّيّ: بقرة ليست بذلول، يُزرع عليها، وليست تسقي الحرث. (الطّبَريّ ١: ٣٥١)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١: ٢٣٢)

الرّبيع: تبين الأرض بأظلافها. (الطّبَريّ ١: ٣٥١)

ابن قُتَيْبَة: أي تقلّبها للزّراعة. (٥٤)

نحوه البَغَويّ. (١: ٦١)

الطّبَريّ: أنّها بقرة لم تُذلّلها إثارة الأرض بأظلافها.

(١: ٣٥١)

نحوه الطّوسيّ (١: ٢٩٩)، ونحوه الطّبْرِسيّ (١: ١٣٧).

السِّجِستانيّ: يعني أنّها قد ذُلّلت للحرث. (١٣)

الماوَرْديّ: والإثارة: تفريق الشّيء، ممّا يثير الأرض للزّرع، ولايسقّ عليها الزّرع. وقيل: (يُثيرُ) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرث لها، وأنّها كانت تحرث ولاتسقي.

وليس هذا الوجه بشيء بل نُفي عنها جميع ذلك.

(١: ١٤١)

الزّمَخْشَريّ: يعني لم تذلّل للكراب وإثارة الأرض. (١: ٢٨٨)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٥٥)

ابن عَطيّة: معناه بالحراثة، وهي عند قوم جملة في موضع رفع على صفة البقرة، أي لاذلول مثيرة.

وقال قوم: (تُثيرُ) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرث، وأنّها كانت تحرث ولاتسقي. ولايجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال، لأنّها من نكرة. (١: ١٦٣)

نحوه القُرطُبيّ (١: ٤٥٣)، والبَيْضاويّ (١: ٦٣)، والقاسميّ (٢: ١٥٥).

القُرطُبيّ: (تُثيرُ) في موضع رفع على الصّفة للبقرة، أي هي بقرة لاذلول مُثيرة.

قال الحسن: وكانت تلك البقرة وحشيّة، ولهذا وصفها الله تعالى بأنّها لاتثير الأرض ولاتسقي الحرث، أي لايُسْنَى بها لسَقْي الزّرع ولايُسق عليها. والوقف هاهنا حسن.

وقال قوم: (تُثيرُ) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرث لها، وأنّها كانت تحرث ولاتسقي، والوقف على هذا التّأويل (لَاذَلُولٌ).

والقول الأوّل أصحّ لوجهين:

أحدهما: ماذكره النّحّاس عن عليّ بن سليمان أنّه قال: لايجوز أن يكون (تُثِيرُ) مستأنفًا، لأنّ بعده (وَلَاتَسْقِي الْحَرْثَ)، فلو كان مستأنفًا لما جمع بين الواو و «لا».

الثّاني: أنّها لو كانت تُثير الأرض لكانت الإثارة قد ذلّلتها، والله تعالى قد نفى عنها الذّلّ بقوله: (لَاذَلُولٌ).

قلت: ويحتمل أن تكون (تُثِيرُ الْأَرْضَ) في غير العمل مرحًا ونشاطًا.

فعلى هذا يكون (تُثِيرُ) مستأنفًا، (وَلَاتَسْقِي) معطوف عليه، فتأمّله.

وإثارة الأرض: تحريكها وبحثها، ومنه الحديث: «أثيروا القرآن فإنّه علم الأوّلين والآخرين». وفي رواية أُخرى: «مَن أراد العلم فَلْيُثَوِّر القرآن» وقد تقدّم. وفي التّنزيل: ﴿وَأَثَارُوا الْأَرْضَ﴾ الرّوم: ٩، أي قلبوها للزّراعة. والحرث: ماحُرِث وزُرِع. (١: ٤٥٣)

أبوحَيّان: و﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ صفة لـ(ذَلُولٌ) وهي صفة داخلة في حيّز النّفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض، أي لاتُثير فتذلّ. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

ومعنى الكلام أنّها لم تُذلّل بالعمل لافي حرث ولافي سقي، ولهذا نفى عنها إثارة الأرض وسقيها.

وقال بعض المفسّرين: معنى تثير الأرض بغير الحرث بطرًا ومرحًا.ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرنها وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها الغبار، فيكون هذا المعنى من تمام قوله: (لَاذَلُولٌ) لأنّ وصفها بالمرح والبطر دليل على أنّها لاذلول.

وقد ذهب قوم إلى أنّ قوله: ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ فعل مثبت لفظًا ومعنًى، وأنّه أثبت للبقرة أنّها تُثير الأرض وتحرثها، ونفى عنها سقي الحرث. وردّ هذا القول من حيث المعنى، لأنّ ماكان يحرث لاينتفي كونها ذلولًا.

(١: ٢٥٥)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٩٠)

الشّربينيّ: أي تقلبها للزّراعة. والجملة صفة (ذَلُولٌ) داخلة في النّفي. (١: ٧٠)

الكاشانيّ: لم تُذلّل لإثارة الأرض ولم ترض بها.

(١: ١٢٧)

البُرُوسَويّ: إشارة إلى نفس الطّالب الصّادق، وهي الّتي لاتحمل الذّلّة، تُثير بآلة الحرص عُلوّ أرض الدّنيا لطلب زخارفها، وتتّبع هوى النّفس وشهواتها.

(١: ١٦١)

٢ـ اَللّٰهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ... الرّوم: ٤٨

السُّدّيّ: يرسل الله الرّيح، فتأتي بالسّحاب من بين الخافقين طرف السّماء حين يلتقيان، فتُخرجه ثمّ تنشره.

(٣٨٠)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: تجمع وتستخرج. (٢: ١٢٤)

القُمّيّ: أي ترفعه. (٢: ١٦٠)

الطُّوسيّ: أي تُنشيء سحابًا. فإنشاء السّحاب وإن كان من فعل الله، لكن لمّا كان السّحاب سببًا منه جاز أن يُسند إليها. (٨: ٢٦١)

البغَويّ: أي ينشره. (٣: ٥٨٢)

ابن عَطيّة: الإثارة: تحريكها من سكونها وتسييرها. (٤: ٣٤١)

نحوه الآلوسيّ (٢١: ٥٢)، والطَّباطَبائيّ ١٦: ٢٠١)، ومحمّد جواد مَغْنيّه (٦: ١٥٠).

الطَّبْرِسيّ: أي فتُهيِّج سحابًا فتُزعجه. (٤: ٣٠٩)

الشِّربينيّ: أي تُزعجه وتنشره. (٣: ١٧٥)

المَراغيّ: أي الله الّذي يرسل الرّياح فتُنشئ سحابًا، فينشره ويجمعه جهة السّماء، تارةً سائرًا، وأُخرى واقفًا، وحينًا قِطَعًا. (٢١: ٦١)

٢ـ ﴿وَاللّٰهُ الَّذِى اَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ اِلٰى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾. فاطر: ٩

أبو عُبَيْدَة: أي تجمع وتجيء به وتخرجه. (٢: ١٥٢)

الطُّوسيّ: أي تُنشئه وتجمعه وتجيء به وتحرّكه. (٨: ٤١٦)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: لم جاء (فَتُثِيرُ) على المضارعة دون ماقبله ومابعده؟

قلت: ليحكي الحال الّتي تقع فيها إثارة الرّياح السّحاب وتستحضر تلك الصّور البديعة الدّالّة على القدرة الرّبّانيّة، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصيّة بحال تستغرب أو تهمّ المخاطب أو غير ذلك. (٣: ٣٠١)

الطَّبْرِسيّ: أي تُهيّجه وتُزعجه من حيث هو. (٤: ٤٠٢)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ بصيغة المستقبل، لمّا أُسند فعل الإثارة إلى الرّيح وهو يؤلف في زمان، فقال: (تُثيرُ) أي على هيئتها. (٢٦: ٧)

نحوه الشِّربينيّ. (٣: ٣١٤)

الرّازيّ: كيف جاء (فَتُثِيرُ) مضارعًا دون ماقبله ومابعده؟

قلنا: هو مضارع وُضع موضع الماضي، كما في قوله تعالى: ﴿وَاِذْ تَقُولُ لِلَّذِى اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ﴾ الأحزاب: ٣٧. (٢٨٧)

البَيْضاويّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدّلالة على استمرار الأمر. (٢: ٢٦٨)

نحوه أبوالسُّعود. (٥: ٢٧٤)

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

ولأنّ الإثارة خاصيّة للرّياح، وأثر لاينفكّ في الغالب عنها، فلايوجد إلّا بعد إيجادها، فيكون مستقبلًا بالنّسبة إلى الإرسال. وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل، لأنّ المعتبر زمان الحكم لازمان التّكلّم، والفاء دالّة على عدم تراخي ذلك، وهو شيء آخر. وجوّز أن يكون الإتيان بما يدلّ على الماضي ثمّ بما يدلّ على المستقبل إشارة إلى استمرار الأمر وأنّه لايختصّ بزمان دون زمان؛ إذ لايصحّ المضيّ والاستقبال في شيء واحد إلّا إذا قصد ذلك... (٢٢: ١٧١)

الطَّباطَبائيّ: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ عطف على ﴿اَرْسَلَ﴾ والضّمير للرّياح، والإتيان بصيغة المضارع

لحكاية الحال الماضية، والإثارة إفعال من ثار الغبار يَثُور ثَوَرانًا إذا انتشر ساطعًا. (١٧: ٢١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثَّوْر، وهو الذَّكَر من البقر الّذي يُثير الأرض عند حرثها، وكأنّه في الأصل على قول الرّاغِب: «مصدر جُعل في موضع الفاعل، نحو: ضيف وطيف في معنى ضائف وطائف»، ويُلمَح معنى الهياج والانبعاث بوضوح في جميع مشتقّات المادّة.

ويُجمع الثّور على أثوار وثِيار وثِيارة وثِوَرة وثِيَرة وثِيْرة وثِيران؛ يقال: هذه ثِيرةٌ مُثيرةٌ، أي تُثير الأرض، وأرضٌ مَثْوَرةٌ: كثيرة الثّيران.

ومنه: ثار الشّيء يَثُورُ ثَوْرًا وثُؤورًا وثَوَرانًا وتثوّر، أي هاجَ، وأثرتُه وثوّرتُه واستثرتُه: هيّجتُه؛ يقال: مررتُ بأرانب فأثرتُها، وأثرتُ السَّبُع والصَّيد واستثرتُه: هيّجتُه، وأثرتُ فلانًا: هيّجتُه لأمر، وأثرتُ البعير أُثيره إثارةً، فثارَ يَثُور وتثوّرَ، إذا كان باركًا وبعثه فانبعث، وأثار هو التّرابَ بقوائمه إثارةً: بحثَه، وثوّرَ البَرْك ـ وهي جماعة الإبل الباركة ـ واستثارها: أزعجها وأنهضها، وأثار الأرض: قلبَها على الحَبّ بعدما فُتحت مرّة، وأرضٌ مُثارةٌ: أُثيرت بالسِّنّ، وهي الحديدة الّتي تُحرَث بها الأرض.

ويقال مجازًا: ثوّرَ القرآن، أي بحث عن معانيه وعن علمه، وثوّرَ فلانٌ عليهم شرًّا: هيّجه وأظهره، وثوّرتُ الأمر: بحثتُه.

والثّوْر أيضًا: الطُّحلب وماأشبهه على رأس الماء، لأنّه قد ثارَ على متن الماء، كما قال ابن فارِس، وقد ثارَ الطّحلُب ثَوْرًا وثَوَرانًا، وثوّرتُه وأثرتُه واستثرتُه.

والثّوْر: السّيّد، والأحمق، وبرج من بروج السّماء، والقطعة العظيمة من الأقِط، وكلّ ذلك على التّشبيه.

والثّوْر: ثَوَران الحَصْبة؛ يقال: ثارت الحَصْبة بفلان ثَوْرًا وثُؤورًا وثُوارًا وثَوَرانًا، أي انتشرت، وثار الرّجل ثَوَرانًا: ظهرت فيه الحَصْبة.

والثّوْر: حمرة الشّفق الثّائرة فيه؛ يقال: ثارَ الشّفق يَثورُ ثَوْرًا وثَوَرانًا، أي انتشر في الأُفق وارتفع.

والثّوْر: الظّهور والسّطوع؛ يقال: ثار الدّخان والغبار وغيرهما يَثُور ثَوْرًا وثُؤورًا وثَوَرانًا، أي ظهر وسطع، وأثاره هو، وثارَ القطا من مَجْثَمه: ظهر، وثارَ الجراد ثَوْرًا وانثار: ظهر أيضًا.

والثّوْر: الوثوب؛ يقال: ثار به الدّم، أي وثَبَ عليه، وثاروا به النّاس: وثبوا عليه، وكذا المثاورة؛ يقال: ثاوره مثاورةً وثِوارًا، أي واثبه وساوره.

٢ـ ونرى أنّ مايدلّ على الجَيَشان والغَلَيان هو من «ف و ر» على الأظهر؛ يقال: فارَ الماءُ من العين يَفُور فَوْرًا، أي جاشَ، ومنه الحديث: «فجعل الماءُ يفورُ من بين أصابعه»، وروي «يَثُور» بالثّاء.

وفَوْر الحرّ: شدّته، ومنه الحديث: «كلاّ، بل هي تثُور أو تفُور» أي يظهر حرّها، والحديث الآخر: «إنّ شدّة الحرّ من فور جهنّم»، أي وهجها وغليانها.

وثَوْر الغضب: حدّته، والثّائر: الغضبان، وثارَ ثائرُه: غضب ويروى أيضًا: فارَ فائرُه، وكلّ ذلك من قولهم: فارَ العِرْقُ فَوَرانًا، أي هاجَ ونبع، أو من: فارت

القِدْرُ تَفُور فَوْرًا وفَوَرانًا: غَلَتْ وجاشَتْ.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت خمس مرّات: فعلًا ماضيًا مرّتين ومضارعًا ثلاث مرّات، في خمس آيات:

١ـ ﴿أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا...﴾ الرّوم: ٩

٢ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١

٣ـ ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾ العاديات: ٤

٤ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ الرّوم: ٤٨

٥ـ ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فاطر: ٩

يلاحظ أوّلًا: أنّه لم يجئ منها سوى الفعل الدّالّ على الحدوث والتّدريج في العمل، وهذا هو مقتضى المادّة، لأنّها تلازم الحدوث والتّدريج، فقد تناسق وتطابق فيها اللّفظ والمعنى تمامًا.

ثانيًا: جاءت الثّلاث الأُولى في إثارة الأرض فعلان منها ماضيان، والأخيرتان في إثارة السّحاب في السّماء، وفعلاهما مضارعان، فتقابل الصّنفان: تقابل الأرض والسّماء، وتقابل الماضي والمضارع.

ثالثًا: ترتبط أربع من الخمس بالزّرع: اثنتان ممّا في الأرض (١) و(٢)، واثنتان ممّا في السّماء (٤) و(٥)، فجاءت في (١): ﴿وَأَثَارُوا الْأَرْضَ﴾ وفي (٢): ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ وفي (٤) و(٥): ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾. والأصل فيها الاستمرار، فجاء فعلها مضارعًا، إلّا في (١) فجاء ماضيًا، لأنّها حكاية للأُمم السّابقة، مع أنّ إثارة الأرض فيها تعمّ الزّرع وغيره.

أمّا الثّلاث الّتي تخصّ الزّرع فكلّ أفعالها مضارعة، دلالة على الاستمرار، لأنّ إثارة الأرض للزّرع وإثارة الرّياح للسّحاب، أمر مستمرّ في العالم.

رابعًا: إثارة الأرض للزّرع بشقّها وتقليب ترابها، وإثارة السّحاب بتقليبها ونقلها من بلد إلى بلد ومن ناحية إلى ناحية بالرّياح، لتمطر وتسقي الحرث والزّرع.

خامسًا: في (٣): ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾ وصف للعاديات، وهي خيل المجاهدين في سبيل الله على أقرب الأقوال، فهي كإثارتها سببٌ في سبيل نشر الإسلام، وهو نوع من الزّرع، كما أنّ إثارة السّحاب لتسقي الأرض قد تكنّى بها عن نشر رياح الرّحمة والفيض الإلهيّ، ليسقي أرض النّفوس المستعدّة للكمال.

وإثارتها للأرض إثارة ترابها وغبارها من شدّة هبوبها، فهي تجسّم عدوها السّريع في معارك القتال.

والسّورة مكّيّة، ولم يكن يومئذٍ حرب، وجهاد الأعداء بالسّيف والخيل، فهي بشارة ووعد وتفاؤل بما سيتحقّق في المستقبل القريب. أو هي وصف للخيل على العموم، لتسترعي اهتمام المسلمين بها، وأنّها نعمة

وذريعة للغلبة على الأعداء، فليستعدّوا لها، فهي كالمقدّمة والتّمهيد والتّوطئة، ليأتمروا بما أنزل في المدينة في أوّل حرب وقعت بينهم وبين المشركين في بدر ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَااسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠، لاحظ «ع د و».

سادسًا: سبق أن قدّمنا خلال البحوث أنّ إرسال الرّياح للسّحاب والرّبط بين الرّياح بصيغة الجمع وبين السّحاب سرّ كشفه العلم الحديث، كسائر ما يرتبط بالأمطار في الآيات، لاحظ «ر و ح» و «م ط ر».

سابعًا: هناك تتابع وتناسق ـ بل جناس أحيانًا ـ في هذه الآيات، ففي (١): ﴿وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾ وفي (٢): ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَاتَسْقِي الْحَرْثَ﴾ وفي (٣): ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا * فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾، وفي (٤) و(٥): ﴿أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾، أو ﴿يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾، فهناك تشابه في سياق الآيات.

ثامنًا: كلّ الآيات مكّيّة إلّا واحدة، وهي (٢)، لأنّها حكاية عن بقرة بني إسرائيل في سورة البقرة، فيبدو أنّ المادّة بأوائل الإسلام ألصق وأنسب، لأنّها كانت أوان الغرس والزّرع والسّقي لشجرة الإسلام، ولأنّها تمثّل قدرة الله في الطّبيعة لتوجيه النّاس إلى توحيده، وهذه كانت مهمّة القرآن في سوره المكّيّة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث و ي

٥ ألفاظ، ١٤ مرّة: ١١ مكّيّة، ٣ مدنيّة

في ١٠ سور: ٨ مكّيّة، ٢ مدنيّة

ثاويًا ١: ١   مَثْواه ١: ١

مَثْوًى ٩: ٧ـ ٢   مَثْواكم ٢: ١ـ ١

مَثْواي ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الثَّواء: طول المُقام، وقد ثَوى يَثوي ثَواءً.

ويقال للمقتول: قد ثَوى، ويقال للغريب المقيم ببلدة: هو ثاويها.

والمثوى: الموضع.

وأثوَيتُه: حبَسْتُه عندي.

والثَّويّ: بيت في جوف بيت، وقيل: هو البيت المهيّأ للضَّيف.

والثَّويّ: الضّيف نفسه.

والثُّوَّة: خِرَق كهيئة الكُبّة على الوَتِد، يُمْخَض عليها السّقاء.

وربّ البيت: أبو مثواي.

وربّة البيت: أمّ مثواي. (٨: ٢٥٢)

أبوعمرو الشّيبانيّ: يقال للخرقة الّتي تُبَلّ ويُجعَل عليها السّقاء إذا مُخِض لئلّا ينقطع: الثُّوَّة.

(الأزهَريّ ١٥: ١٦٧)

أبوعُبَيْدَة: يقال: ثَوى بالمكان وأثوى، إذا أقام به. [ثمّ استشهد بشعر] (فعلت وأفعلت: ٦)

أبوزَيْد: والثَّويّة: الثَّواء، فتح والواو كسر والياء شديدة: مأوى الغنم.

والثّايَة، غير مهموز: حجارة تُرفع، تكون علَمًا باللّيل للرّاعي إذا رجع إليها.

والثَّويّة: المنزل الّذي تنزله، سمّيت به الثَّويّة لأنّهم كانوا يثْوُون بها، ثَوى فلانٌ[1].

والثَّويّ الّذي يثوي عندك. (١٩٥)

---

(١) كذا في الأصل.

اللِّحيانيّ: جمع الثّاية: ثايٌ. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

ابن الأعرابيّ: الثّويّ: الضّيف.

والثّويّ: المجاورة في الحرمين.

والثّـويّ: الصّبور في المغازي المُجمَّر[1]، وهو المحبوس.

الثّوى: قُماش البيت، واحدتها: ثُوّة، مثل صُوّة، وصُوًى وهُوّة وهُوًى. (الأزهَريّ ١٥: ١٦٧)

والثّايَة: أن تُجمَع شجرتان أو ثلاثٌ، فيُلْقى عليها ثوب، فيُستظلّ بها. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

أبوعُبَيْد: في حديث: «...وأصلحوا مَثاويكم» المثاوي: المنازل، يقال: ثَوَيتُ بالمكان، إذا نزلتَ به وأقمتَ به، ولهذا قيل لكلّ نازل: ثاوٍ. (٢: ٦٨)

ابن السّكّيت: هذه ثاية الغنم وثاية الإبل، أي مأواها وهي عازبة، أو مأواها حول البيوت. (الجَوهَريّ ٦: ٢٢٩٦)

المُبَرِّد: يقال: هذا أبومثواي، وللأُنثى هذه أمّ مثواي.

ومنزل الضّيافة وماأشبهها: المثوى، وكذلك قال المفسّرون في قول الله عزّوجلّ: ﴿أَكْرِمِى مَثْوَاهُ﴾ يوسف: ٢١، أي إضافته.

ويقال من هذا: ثَوى يَثوي ثُويًّا، كقولك: مضى يمضي مُضيًّا. ويقال: ثواءٌ ومضاءٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٢٩)

ثَعلَب: الثّويّ: الأسير. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

ابن دُرَيْد: ثَوى يَثوي ثُويًّا، إذا أقام بالمكان؛ والاسم: الثّواء ممدود. [ثمّ استشهد بشعر]

والثَّوِيّة: اسم موضع معروف قريب من الكوفة، فيه قبر زياد بن أبيه.

والثُّوّة مثل الصُّوّة: خرقة تُجعل تحت الوَطْب إذا مُخِض، تقيه من الأرض.

والثّايَة: غير مهموز: ظُلّة يتّخذها الرّاعي من أغصان الشّجر.

ثَوى بالمكان وأثوى، أجاز ذلك أبوزَيْد، وأباه الأصمَعيّ ثمّ أجازه.

والمثوى: الّذي يَثوي فيه الرّجل وهو مقصور.

وأُمّ مَثوى الرّجل: صاحبة منزله الّذي ينزله. (١: ١٧٠)

الثّواء: المُقام في الموضع، ثَوى يَثوي ثَواءً. والمثوى: الموضع الّذي يُثوى فيه.

والثُّوّة مثل الصُّوّة من الأرض: وهو ارتفاع من الأرض وغِلَظ، وربّما نُصبت فوقها الحجارة ليُهتَدى بها. (٣: ٢٢٠)

الأزهَريّ: يقال: أنزلني فلان، وأثواني ثواءً حسنًا.

ومثوى الرّجل: منزله، وجمعه: المثاوي.

والمثوى، مصدر: ثَوَيت أثوي ثَواء ومَثوى. (الأزهَريّ ١٥: ١٦٧)

الصّاحِب: والثَّواءُ: طول الإقامة، ثوى يَثْوي. والمَقْبور يقال: ثَوى.

والمثوى: الموضع. وأنزلني فأثواني ثَواءً حسنًا.

والثّـيّـةُ: الثَّواءُ ـ بمنزلة الطِّيّة ـ وكذلك الثَّوايَة.

وأكرمني مثواه، أي مقامه.

---

(١) وفي اللّسان: المُجَمَّر، ١٤: ١٢٦.

وربّ البيت: أبومثواي، وأُمّ مثواي: للرّبّة.

والثّويّة: امرأةُ الرّجل الّذي يثوي إليها.

والثّويّ: البيت في جوف البيت، وقيل: البيت المهيّأ للضّيف، وقيل: الضّيف نفسُه.

والثُّويّة: موضع إلى جانب الكوفة.

وقيل: المثوى: الخبيث، ومنه ثايَةُ الضّبُع، ويقولون: قبّحَ اللهُ ثايتَك.

ولفلان ثايةٌ، أي غنمٌ صالحة ليست بقليلة، وجمعها: ثايٌ.

والثّأيَةُ أيضًا: حجارة قَدْرُ قِعْدَة الرّجل.

والثُّـوّة: مثل الصُّوّة، وهي العلَم في الأرض، وواحدة الثُّوى، وهي خِرَقٌ تُجمَع كهيئة الكُبّة على الوتِد، فيُمْخَض عليها السِّقاءُ، وخِرَق القِدْر أيضًا.

(١٠: ١٩٩)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «ولايثوي عنده حتّى يُحرجَه»

الثّواء: الإقامة بالمكان، يقول: لايقيم عنده [الضّيف] بعد الثّلاث حتّى يُضيّق صَدْرَه. (١: ٣٥٣)

في حديث النّبيّ ﷺ: أنّه كتب لأهل نجران حين صالحهم «وعلى نجران مثوى رُسلي عشرين ليلةً فما دونها...».

وقوله: مثوى رُسلي، أي نُزُلهم ومايثويهم مدّة مُقامهم.

والثّواء: طول المكث بالمكان، والمثوى: المنزل.

ويقال لصاحب المنزل: أبومثواه، ولربّة البيت: أُمّ مثواه.

والثّويّ: الضّيف. (١: ٤٩٨)

نحوه ابن الأثير. (١: ٢٣٠)

في حديث أبي هريرة: «تثوّيته فلم أر رجلًا أشدّ تشميرًا، ولاأقوم على ضيف منه» قوله: تثوّيته، أي تضيّفته، والثّويّ: الضّيف. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصل هذا من الثّواء، وهو المكث في الإقامة، يقال: ثوى الرّجل وأثويته، إذا أويته إلى منزلك. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤١٩)

الجَوهَريّ: ثوى بالمكان: أقام به، يَثوي ثواءً وثُويًّا، مثل مضى يمضي مضاءً ومُضيًّا.

يقال: ثوَيت البصرة، وثوَيت بالبصرة، وأثوَيت بالمكان، لغة في «ثوَيت». [ثمّ استشهد بشعر]

وأثوَيت غيري يتعدّى ولايتعدّى، وثوّيت غيري تثوية.

والثّويّ على «فعيل»: الضّيف.

وأبومثوى الرّجل: صاحب منزله.

والثُّوَيّة: اسم موضع. (٦: ٢٢٩٦)

ابن فارِس: الثّاء والواو والياء كلمة واحدة صحيحة، تدلّ على الإقامة. يقال: ثوى يثوي فهو ثاوٍ [ثمّ استشهد بشعر] ويقال: أثوى أيضًا، [ثمّ استشهد بشعر]، والثّويّة والثّاية مأوى الغنم. والثّويّة: مكان. وأمّ مثوى الرّجل: صاحبة منزله، والقياس كلّه واحد. (١: ٣٩٣)

ابن سيده: ثوَيت بالمكان وثَويته ثواءً وثُويًّا، الأخيرة عن سيبَويه.

وأثوَيت به: أطَلْتُ الإقامة به.

وأثويته أنا، وثوّيته، الأخيرة عن كُراع: ألزمتُه الثّواء فيه.

وثوى بالمكان: نزل به، وبه سمّي المنزل: مَثوى.

وأثواني الرّجل: أضافني.

وأبومثواك: ضيفك الّذي تضيفه.

وثُوِي الرّجل: قُبِر، لأنّ ذلك ثواء لأطول منه. (١٠: ٢٢٣)

الطُّوسيّ: المثوى: المنزل، وأصله: الثّواء، وهو طول الإقامة.

ثوى يَثوي ثواءً، إذا طال مُقامه، وأثواني فلان مَثوى، أي أنزلني منزلًا.

وربّة البيت: أمّ مثواه.

والثّويّ: الضّيف، لأنّه مقيم مع القوم. (٣: ١٧)

الرّاغِب: الثّواء: الإقامة مع الاستقرار، ثوى يَثوي ثواءً. [ثمّ ذكر آيات وقال:]

وقيل: مَن أمّ مَثواك؟ كناية عمّن نزل به ضيف.

والثّويّة مأوى الغنم، والله أعلم بالصّواب. (٨٤)

الزّمَخْشَريّ: ثوى بالمكان وأثوى: أقام. وفلان أكرم مثواي، وطال بي الثّواء، وهو أبو مثواي، وهي أُمّ مثواي: لمن أنت نازل به. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنزلني فلان فأثواني إثواء حسنًا، وثوّاني تثوية حسنة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنا ثويّ فلان، أي ضيفه. وهذه ثويّة فلان، أي امرأته الّتي يَثوي إليها.

وأراح غنمه إلى الثّاية والثّويّة، وهي مأوى الغنم.

وهذه ثايات القوم وثايهم بغير همز: حظائرهم، كراي ورايات.

ويقال للمقبور: قد ثُوي. (أساس البلاغة: ٤٩)

الفَيُّوميّ: ثوى بالمكان وفيه، وربّما تعدّى بنفسه، من باب «رمَى» يَثوي ثواءً بالمدّ: أقام، فهو ثاوٍ. وأثوى بالألف لغة وأثويته، فيكون الرّباعيّ لازمًا ومتعدّيًا.

والمثوى بفتح الميم والعين: المنزل، والجمع: المثاوي بكسر الواو. (٨٨)

الفيروزاباديّ: ثوى المكان وبه يَثوي ثَواءً وثُويًّا بالضّمّ، وأثوى به: أطال الإقامة به أو نزل.

وأثوَيتُه: ألزمتُه الثّواء فيه كثوّيتُه وأضفتُه.

والمثوى: المنزل. الجمع: المَثاوي.

وأبوالمثوى: ربّ المنزل والضّيف.

والثّويّ كغنيّ: البيت المهيّأ له، والضّيف، والأسير، والمجاور بأحد الحرمين، وبهاءٍ: موضع، والمرأة.

والثّاية والثّويّة كغنيّة: أخفضُ علَم بقَدْر قِعْدَتك كالثُّوّة، ومأوى الإبل عازبةً أو حول البيت كالثّاوة.

وثوّى تثويةً: مات، وكعُني: قُبِر.

والثُّوّة بالضّمّ: قُماش البيت، الجمع: ثُوًى، أو الثُّوّة والثُّويّ كجُثيّ: خِرَقٌ كالكُبّة على الوَتِدِ يُمخَضُ عليها السّقاء لئلّا يتخرّق، أو الثُّوّة بالضّمّ: ارتفاعٌ وغِلَظٌ وربّما نُصبت فوقها الحجارة ليُهتدى بها، أو خِرقةٌ تحت الوَطْب إذا مُخِض تقيه من الأرض.

وثاءة: موضع.

والثّاء: حرف هجاء، وقافية ثاويّة.

الثّيّة كالنّيّة: مأوى الغنم. (٤: ٣١١)

مَجْمَعُ اللُّغة: ثوى المكان وبالمكان يَثوي ثواء

وثُويًا: أقام به على استقرار وطول لبث، فهو ثاوٍ.

والمثوى: مصدر ثوى، أو اسم مكان منه. (۱:۱۷۸)

العامليّ: المثوى والمأوى قريبان في المعنى. وورد «المثوى» كثيرًا بالنّسبة إلى غير المؤمن، وعكسه المأوى. (۱۱۲)

العَدْنانيّ: ثَوى بالمكان وفيه وأثوى بالمكان وفيه.

ويخطّئون من يقول: أثوى بالمكان، أي أقام فيه، ويقولون: إنّ الصّواب هو: ثَوى بالمكان وفيه، معتمدين على قوله تعالى في الآية (٤٥) من سورة القصص: ﴿...وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾. ومعتمدين أيضًا على معجم ألفاظ القرآن الكريم وعلى قول الهُذَيْل بن الفرخ العجليّ. [ثمّ استشهد بشعره]

وعليّ المرزوقيّ في شرح الحماسة، الّذي قال: ثوى بالمكان، إذا أقام؛ وأثواه غيره. وعلى مفردات الرّاغب الأصفهانيّ والمُغرب.

ولكنْ:

أجاز قول جُلَّتَيَّ: ثوى بالمكان وفيه، وأثوى بالمكان وفيه كُلّ من شَمِر بْنِ حَمْدَوَيه، و«أدب الكاتب» في باب أبنية الأفعال، والأزهريّ، والصّحاح الّذي استشهد ببيت الأعشى. [وقد نقل شعره] والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

والصّحاح، والمحكم، والمصباح، والقاموس ممّن أجازوا لنا أن نقول: ثَوَيْتُ المكان أيضًا.

ونستطيع أن نقول: أثوَيْتُ فُلانًا أيضًا: الصّحاح، والمرزوقيّ في شرح الحماسة، والمحكم، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويُجيز لنا أن نقول: ثوّى فلانًا: كُراع النّمل، والصّحاح، والمحكم، والأساس. الّذي استشهد بقول الشّاعر. [ثمّ ذكر شعره] والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أمّا معنى أثوى فُلانًا بالمكان وثوّاه فيه، فهو: أنزله فيه.

وفعله: ثَوى بالمكان وفيه يَثوي ثَواءً، وثُويًّا ـ عن سيبويه ـ ومثوًى، جاء في الآية (۱۲۸) من سورة الأنعام: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوٰيكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا﴾. ونقل التّاج في مستدركه عن أبي عليّ الفارسيّ أنّ «مَثْوًى» هنا هي مصدرٌ لا اسم مكان.

ومن معاني ثَوَي: هلَك. [ثمّ استشهد بشعر] (۱۱۱)

محمود شيت: المثوى: قاعة نوم الجُنود. (۱:۱۳۱)

المُصْطَفَويّ: لايخفى أنّ «الثوى» كما تدلّ عليه حرف الثّاء والياء هو النّزول والالتصاق إلى الأرض، كما في «الثّرى». فالإقامة هو القيام في محلّ بقصد السّكنى والإدامة فيها، والثّواء هو النّزول والسّقوط والإدامة في النّزول.

فالمثوى يدلّ دائمًا على السّقوط والهبوط والحقارة والضّعف والابتلاء. [ثمّ ذكر بعض الآيات وفسّر بعضها فراجع] (۲: ۳۹)

النّصوص التّفسيريّة

ثاوِيًا

...وَمَاكُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ. القصص: ٤٥

ابن زَيْد: الثّاوي: المقيم. (الطّبَريّ ٢٠: ٨١)

نحوه أبوعُبَيْدَة (٢: ١٠٧)، وابن قُتَيْبَة (٣٣٣)، والطّبَريّ (٢٠: ٨١)، والزّجّاج (٤: ١٤٧)، والطّبْرِسيّ (٤: ٢٥٧)، وهكذا أكثر التّفاسير.

مَثْوَى

...وَمَأْوٰيهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ.

آل‌عمران: ١٥١

الطّبْرِسيّ: معناه وبئس مقام الظّالمين النّار. (١: ٥١٩)

الخازن: أي المسكن الّذي يستقرّون به ويقيمون فيه. (١: ٣٦٣)

أبوحَيّان: بالغ في ذمّ مثواهم، والمخصوص بالذّمّ محذوف، أي وبئس مثوى الظّالمين النّار.

وجعل النّار مأواهم ومثواهم، وبدأ بالمأوى وهو المكان الّذي يأوي إليه الإنسان ولايلزم منه الثّواء، لأنّ الثّواء دالّ على الإقامة، فجعلها مأوى ومثوى، كما قال تعالى: ﴿وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ محمّد: ١٢. (٣: ٧٨)

أبوالسُّعُود: والمخصوص بالذّمّ محذوف، أي بئس مثوى الظّالمين النّار. وفي جعلها مثواهم بعد جعلها مأواهم نوع رمز إلى خلودهم فيها، فإنّ «المثوى» مكان الإقامة المنبئة عن المكث، وأمّا «المأوى» فهو المكان الّذي يأوي إليه الإنسان. (٢: ٤٨)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ١٠٩)، ونحوه الآلوسيّ (٤: ٨٨)، والمَراغيّ (٤: ٩٧).

طٰه الدُّرَّة: مثوى: مأوى، والفرق بينهما أنّ المثوى مكان الإقامة المنبئة عن المكث، وأمّا المأوى فهو المكان الّذي يأوي إليه الإنسان ولو موقّتًا. وقدّم على المثوى، لأنّه على التّرتيب الوجوديّ يأوي ثمّ يثوي. (٢: ٢٤٠)

وبهذا المعنى جاء ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النّحل: ٢٩، ﴿...أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٦٨، والزّمر: ٣٢، و٦٠، ٧٢، والمؤمن: ٧٦، وفصّلت: ٢٤، ومحمّد: ١٢.

مَثْوٰيكُمْ

...قَالَ النَّارُ مَثْوٰيكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا... الأنعام: ١٢٨

ابن‌عبّاس: يريدفيهامُقامكم. (الواحديّ ٢: ٣٢٣)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٥١)

الطّبَريّ: يعني نار جهنّم مثواكم الّذي تثوون فيه، أي تقيمون فيه، والمثوى: هو «المَفْعَل» من قولهم: ثوى فلان بمكان كذا، إذا أقام فيه. (٨: ٣٤)

الزّجّاج: المثوى: المُقام، المعنى النّار مُقامكم في حال خلود دائم. (٢: ٢٩١)

الفارسيّ: «المثوى» عندي في الآية: اسم للمصدر دون المكان، لحصول الحال في الكلام مُعملًا فيها.

ألاترى أنّه لايخلو من أن يكون موضعًا أو مصدرًا. فلايجوز أن يكون موضعًا، لأنّ اسم الموضع لايعمل عمل الفعل، لأنّه لامعنى للفعل فيه، فإذا لم يكن موضعًا ثبت أنّه مصدر.

والمعنى النّار ذات إقامتكم، أي النّار ذات إقامتكم فيها خالدين، أي هم أهل أن يُقيموا فيها ويَثْوُوا خالدين. (ابن سيده ١٠: ٢٢٣)

الماوَرْديّ: أي منزل إقامتكم، لأنّ المثوى الإقامة. (٢: ١٦٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٦٥)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٠٣).

الطُّوسيّ: أي داركم ومقرّكم. (٤: ٣١٠)

ابن عَطيّة: أي موضع ثوابكم كمُقامكم الّذي هو موضع الإقامة. (٢: ٣٤٥)

الفَخْرالرّازيّ: المثوى: المُقام والمقرّ والمصير، ثمّ لايبعد أن يكون للإنسان مُقام ومقرّ ثمّ يموت، ويتخلّص بالموت عن ذلك المثوى. فبيّن تعالى أنّ ذلك المُقام والمثوى مخلّد مؤبّد، وهو قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

(١٣: ١٩٢)

أبوحَيّان: [ذكر قول الزّجّاج والفارسيّ ثمّ أضاف:]

ويصحّ قول الزّجّاج على إضمار، يدلّ عليه (مَثْوٰيكُمْ) أي يثوون خالدين فيها. (٤: ٢٢٠)

الآلوسيّ: أي منزلكم ومحلّ إقامتكم أو ذات ثوائكم، على أنّ المثوى اسم مكان أو مصدر. (٨: ٢٦)

الطَّباطَبائيّ: والمثوى: اسم مكان، من قولهم: ثوى يثوي ثواءً، أي أقام مع استقرّ، فقوله: ﴿النَّارُ مَثْوٰيكُمْ﴾ أي مُقامكم الّذي تستقرّون فيه من غير خروج، ولذا أكّده بقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾. (٧: ٣٥٣)

٢ـ...وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوٰيكُمْ. محمّد: ١٩

ابن عبّاس: مصيركم ومنزلكم في الآخرة. (٤٢٩)

مصيركم في الآخرة إلى الجنّة أو إلى النّار.

نحوه الضّحّاك. (البغويّ ٤: ٢١٥)

عِكْرِمَة: متقلّبكم من أصلاب الآباء إلى أرحام الأُمّهات، (ومثواكم): مقامكم في الأرض.

(البغويّ ٤: ٢١٥)

مُقاتِل: مأواكم إلى مضاجعكم باللّيل.

(البغويّ ٤: ٢١٥)

السُّدّيّ: متقلّبكم في الدّنيا، مثواكم في قبوركم.

(٤٤١)

ابن قُتَيْبَة: أي منزل لهم. (٤١٠)

مثله السِّجِستانيّ. (١٧٢)

الطَّبَريّ: فإنّ الله يعلم متصرّفكم فيما تتصرّفون فيه، في يقظتكم من الأعمال، ومثواكم إذا ثويتم في مضاجعكم للنّوم ليلًا، لايخفى عليه شيء من ذلك، وهو مجازيكم على جميع ذلك. (٢٦: ٥٤)

نحوه القاسميّ. (١٥: ٥٣٨٤)

الزّجّاج: أي يعلم أين مُقامكم في الدّنيا والآخرة.

(٥: ١٢)

ابن كيسان: متقلّبكم من ظهر إلى بطن، و(مَثْوٰيكُمْ): مقامكم في القبور. (البغويّ ٤: ٢١٥)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: متقلّبكم في أسفاركم، ومثواكم في أوطانكم.

الثّاني: متقلّبكم في أعمالكم نهارًا، ومثواكم في ليلكم نيامًا. (٥: ٣٠٠)

الطُّوسيّ: أي الموضع الّذي تتقلّبون فيه، وكيف تتقلّبون، وموضع استقراركم، لايخفى عليه شيء من أعمالكم طاعة كانت أو معصية. (٩: ٣٠٠)

الزّمَخْشَريّ: والله يعلم أحوالكم ومتصرّفاتكم ومتقلّبكم في معايشكم ومتاجركم، ويعلم حيث تستقرّون في منازلكم أو متقلّبكم في حياتكم ومثواكم في القبور، أو متقلّبكم في أعمالكم، ومثواكم من الجنّة والنّار. (٣: ٥٣٥)

نحوه النّسَفيّ (٤: ١٥٣)، والفَخْرالرّازيّ (٢٨: ٦١)، والبَيْضاويّ (٢: ٣٩٥)، والكاشانيّ (٥: ٢٧)، والشّربينيّ (٤: ٣٠)، وأبوالسُّعود (٦: ٨٩).

الطَّباطَبائيّ: والظّاهر أنّ «المتقلّب» مصدر ميميّ بمعنى الانتقال من حال إلى حال، وكذلك «المثوى» بمعنى الاستقرار والسّكون. والمراد أنّه تعالى يعلم كلّ أحوالكم من متغيّر وثابت وحركة وسكون، فاثبتوا على توحيده واطلبوا مغفرته، واحذروا أن يطبع على قلوبكم ويتركّكم وأهواءكم. (١٨: ٢٣٨)

محمّد جواد مَغْنيَه: مقرّكم حين تتركون العمل، أومصيركم في الآخرة، كما قيل. (٧: ٧١)

عبد الكريم الخطيب: والمثوى: المأوى الّذي يثوي إليه الإنسان، ويسكن إليه، والمراد به: السّكون. (١٣: ٣٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: والمثوى هو محلّ الاستقرار. والظّاهر أنّ هاتين الكلمتين معنى واسعًا، يشمل كلّ حركات ابن آدم وسكناته، سواء الّتي في الدّنيا أم في الآخرة، في فترة كونه جنينًا أم كونه من سكّان القبور، وإن كان كثير من المفسّرين قد ذكر لها معاني محدودة.

[ثمّ ذكر أقوالهم] (١٦: ٣٣٧)

نحوه فضل الله. (٢١: ٦٧)

مَثْواهُ

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرٰيهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَاَتِهِ اَكْرِمِي مَثْوٰيهُ عَسٰى اَنْ يَنْفَعَنَا اَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا...﴾ يوسف: ٢١

ابن عبّاس: قدره ومنزلته. (١٩٥)

نحوه قَتادَة وابن جُرَيْج. (الطَّبَريّ ١٢: ١٧٥)

الضّحّاك: بطيب معاشه ولين لباسه ووطء فراشه. (النّسَفيّ ٢: ٢١٦)

ابن إسحاق: أكرمي موضع مقامه، وذلك حيث يثوي ويُقيم فيه. (الطَّبَريّ ١٢: ١٧٥)

نحوه أبوعُبَيْدَة (١: ٣٠٤)، وابن قُتَيْبَة (٢١٤)، والزّجّاج (٣: ٩٨)، والنّحّاس (٣: ٤٠٨).

الطُّوسيّ: يعني موضع مقامه، وإنّما أمرها بإكرام مثواه دون إكرامه في نفسه، لأنّ من أكرم غيره لأجله كان أعظم منزلة ممّن يُكرم في نفسه فقط. (٦: ١١٥)

البَغَويّ: أي منزلته ومقامه، والمثوى: موضع الإقامة. (٢: ٤٨٢)

الزّمَخْشَريّ: اجعلي منزله ومقامه عندنا كريمًا، أي حسنًا مرضيًّا، بدليل قوله: ﴿اِنَّهُ رَبِّي اَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يوسف: ٢٣، والمراد تفقّديه بالإحسان وتعهّديه بحسن الملكة، حتّى تكون نفسه طيّبة في

صحبتنا ساكنة في كنفنا.

ويقال للرّجل: كيف أبومثواك وأُمّ مثواك؟ لمن ينزل به من رجل أو امرأة، يُراد هل تطيب نفسك بثوائك عنده وهل يراعي حقّ نزولك به؟ (٢: ٣١٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٩١)، والنَّسَفيّ (٢: ٢١٦)، والنَّيسابوريّ (١٢: ٩٤)، وأبوالسُّعود (٣: ٣٧٦)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٣١).

الطَّبْرِسيّ: أي مقام يوسف وموضع نزوله، أي هيّئ له موضعًا كريمًا شريفًا. (٣: ٢٢١)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وقال المحقّقون: أمر العزيز امرأته بإكرام مثواه دون إكرام نفسه، يدلّ على أنّه كان ينظر إليه على سبيل الإجلال والتّعظيم، وهو كما يقال: سلام الله على المجلس العالي. (١٨: ١٠٩)

نحوه الشِّربينيّ. (٢: ٩٩)

القُرطُبيّ: أي منزله ومقامه بطيب المطعم واللّباس الحسن. (٩: ١٥٩)

أبوحَيّان: مكان إقامته، وهو كناية عن الإحسان إليه في مأكل ومشرب وملبس. (٥: ٢٩٢)

الآلوسيّ: أي اجعلي محلّ ثوائه وإقامته كريمًا، أي حسنًا مرضيًّا. وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمّه، لأنّ من أكرم المحلّ بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يُكرم به.

وقيل: المثوى مقحم، يقال: المجلس العالي، والمقام السّامي.

والمعنى أحسني تعهّده والنّظر فيما يقتضيه إكرام الضّيف. (١٢: ٢٠٧)

الطَّباطَبائيّ: أي تصدّي بنفسك أمره واجعلي له مقامًا كريمًا عندك. (١١: ١٠٩)

مَثْوَايَ

...قَالَ مَعَاذَ اللهِ اِنَّهُ رَبِّيٓ اَحْسَنَ مَثْوَايَ اِنَّهُ لَايُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ. يوسف: ٢٣

مُجاهِد: يريد يوسف سيّده زوج المرأة. (الطَّبَريّ ١٢: ١٨٢)

بإكرامي وبسط يدي ورفع منزلتي.

مثله ابن إسحاق، والسُّدّيّ، والجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٦: ١١٩)

السُّدّيّ: إنّه سيّدي فلاأخونه في أهله. (٣١٠)

ابن إسحاق: أمّنني على بيته وأهله. (الطَّبَريّ ١٢: ١٨٢)

الفَرّاء: قد أحسن إليّ فلاأخونه. (٢: ٤٠)

الطَّبَريّ: أحسن منزلتي، وأكرمني وأتمنني فلاأخونه. (١٢: ١٨٢)

الزّجّاج: أي تولّاني في طول مقامي. (٣: ١٠١)

الواحديّ: أي أنعم عليّ بإكرامي فلاأخونه في حرمته، إنّي إن فعلت ذلك كنت ظالمًا. (٢: ٦٠٧)

البَغَويّ: أي أكرم منزلي، هذا قول أكثر المفسّرين.

وقيل: الهاء راجعة إلى الله تعالى ﴿رَبِّيٓ اَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ أي آواني ومن بلاء الجُبّ عافاني. (٢: ٤٨٣)

الطَّبْرِسيّ: معناه إنّ العزيز زوجك مالكي أحسن

تربيتي وإكرامي، وبسط يدي ورفع منزلتي فلاأخونه. (٣: ٢٢٣)

أبوالسُّعود: أي أحسن تعهّدي حيث أمرك بإكرامي، فكيف يمكن أن أُسيء إليه بالخيانة في حرَمه، وفيه إرشاد لها إلى رعاية حقّ العزيز بألطف وجه.

وقيل: الضّمير لله عزّوجلّ، و(رَبّي) خبر (انّ) و﴿اَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ خبر ثان، أو هو الخبر والأوّل بدل من الضّمير، والمعنى أنّ الحال هكذا فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة. (٣: ٣٧٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٣٢)، والآلوسيّ (١٢: ٢١٣)، والقاسميّ (٩: ٣٥٢٦)

رشيد رضا: أي إنّه تعالى وليّ أمري كلّه، أحسن مقامي عندكم، وسخّركم لي بما وفّقني له من الأمانة والصّيانة، فهو يُعيذني ويعصمني من عصيانه وخيانتكم. (١٢: ٢٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: معناها كما يقول أكثر المفسّرين: إنّي ألتجئ إلى الله، فإنّ عزيز مصر صاحبي وسيّدي، وهو يجلّني ويحترمني، ويعتمد عليّ فكيف أخونه؟! (٧: ١٧٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّواء، وهو طول الإقامة، يقال: ثَوَيتُ بالمكان وثَوَيتُه أثوي ثَواءً وثُوِيًّا وأثوَيتُ به، أي أطَلْتُ الإقامة به، وأثوَيتُه أنا وثوّيتُه: ألزمته الثّواء فيه، وأثواني الرّجل: أضافني، يقال: أنزلني الرّجل فأثواني ثَواءً حسنًا.

والمَثوَى: الموضع الّذي يقام به، ومثوى الرّجل: منزله، وجمعه: المَثاوي، وأبومثوى الرّجل: صاحب منزله، وأُمّ مثوى الرّجل: صاحبة منزله، وأبومثواك: ضيفك الّذي تُضيفه.

والثَّوِيّة والثّاية والثّيّة: مأوى الغنم، يقال: هذه ثاية الغنم وثاية الإبل. والثَّوِيّة: موضع قرب الكوفة، قال ياقوت: «ذكر العلماء أنّها كانت سجنًا للنّعمان بن المنذر، كان يحبس بها من أراد قتله، فكان يقال لمن حُبس بها: ثَوَى، أي أقام، فسمّيت الثّويّة بذلك».

٢ـ وقد تمازجت المادّتان «ث و ي» و«ث أ ي» في بعض مشتقّاتها، نحو: الثُّوّة، وهي خرقة توضع على السّقاء إذا مُخض، لئلّا ينقطع، أو تحته لتقيه الأرض، أو تُلفّ على رأس الوتد لهذه الغاية أيضًا.

وأصلها «ثُؤيَة» من «ث أ ي»، فسُهّلت الهمزة وصارت «ثُويَة»، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسّكون، فأُدغمت الياء في الواو لضمّة الثّاء، ثمّ شُدّدتا فأصبحت «ثُوّة». ووهم ابن سيده فيها، إذ جعلها من «ث و و»، لأنّه لم يعرف هذا المعنى، كما ذكره في «المحكم».

ونحو: الثّاية، وهي أن يُجمع بين رؤوس ثلاث شجرات أو شجرتين، ثمّ يُلق عليها ثوب فيُستظلّ به. وأصلها «ثَأْيَة» بالهمز من «ث أ ي»، فلمّا حُذفت الهمزة منها للخفّة، اشتبه الأمر على من لادربة له على ذلك، فظنّ أنّها من «ث و ي».

وأمّا معنى القتل والهلاك من قولهم: قد ثَوى، أي هَلك أو قُتل، فهو من «ت و ي» بالتّاء.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت اسم فاعل مرّة، واسم مكان ١١ مرّة في ١٢ آية:

١ـ ﴿وَلٰكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ القصص: ٤٥

٢ـ ﴿وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزّمر: ٦٠

٣ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٦٨

٤ـ ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزّمر: ٧٢

٥ـ ﴿أُدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ المؤمن: ٧٦

٦ـ ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوٰيهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ آل‌عمران: ١٥١

٧ـ ﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ﴾ فصّلت: ٢٤

٨ـ ﴿إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ محمّد: ١٢

٩ـ ﴿...وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوٰيكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَاشَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ١٢٨

١٠ـ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوٰيكُمْ﴾ محمّد: ١٩

١١ـ ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرٰيهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوٰيهُ عَسٰى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾ يوسف: ٢١

١٢ـ ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَايُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف: ٢٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ اسم الفاعل «ثاويًا» في (١) بمعنى مقيم عند المفسّرين، أي ماكنت مقيمًا في أهل مدين: قوم شعيب، تتلو عليهم آياتنا، ولكنّا كنّا مرسلين شعيبًا إليهم. وقبلها في قصّة موسى ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَلٰكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ القصص: ٤٤، ٤٥، وبعدها: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلٰكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَاأَتٰيهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦، فسياق الآيات إعلام بأنّ هذه القصص عن الأُمم السّالفة وحي من الله إليك رحمة منه، لتنذر أُمّتك وماكنت شاهدًا لها، وقد كرّرها تأكيدًا لها ليزيل الرّيب عنهم.

ونظيرها في قصّة مريم: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ

﴿أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آل‌عمران: ٤٤، وفي قصّة يوسف: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف: ١٠٢.

ثانيًا: أنّ «مثوى» جاء في (٨) آيات: (٢ ـ ٩) بمعنى موضع إقامة أهل الكفر والعصيان والظّلم والاستكبار في النّار، وسياقها الإقامة الدّائمة. ففي عُرف القرآن غلب مجيء «مثوى» في الخلود في النّار، ففي (٦): ﴿وَمَأْوَيهُمُ النَّارُ﴾ وفي (٤) و(٥) و(٩): ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

ثالثًا: جاء في (١٠): ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَيكُمْ﴾، والمراد به محلّ تقلّب المؤمنين ومحلّ إقامتهم في الآخرة عند بعضهم، وهي ظاهرة في مثواهم في الجنّة، أو مردّد بينها وبين النّار، ففيها وعد ووعيد، وتبشير وتحذير معًا. ويساوقها في اختصاصها بالآخرة وفي التّرديد بين الجنّة والنّار ساقبلها: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ فالاستغفار يحتمل القبول والغفران وعدمها في الآخرة، فأبهم الله مسيرهم، وتركهم بين الخوف والرّجاء، ترغيبًا لهم في مزيد من السّعي والعمل، وقال: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَيكُمْ﴾، وهي نظير: ﴿وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ الأحقاف: ٩.

ويبدو أنّ ﴿مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَيكُمْ﴾ فيها نظير: ﴿وَمَأْوَيهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ في (٦)، حيث إنّ المأوى كالمنقلب: موضع الرّجوع، والمثوى: موضع الإقامة، أي أنّ الله يعلم إلى أيّ مكان تنقلبون وتُقيمون فيه.

ويحتمل أن يراد بها تقلّبهم ومثواهم في الدّنيا، وعليه حملها أكثرهم، وكذلك نحن فعلنا ذلك عند الفرق بين «مأوى» و«مثوى» لاحظ «أ و ي». وعمّمها الزّجّاج الدّنيا والآخرة، وتبعه بعض المتأخّرين، ولك أن تخصّ «مُتَقَلَّبَكُمْ» بالدّنيا، و«مَثْوَيكُمْ» بالآخرة، لأنّ الدّنيا دار التّقلّب والسّعي والعمل، والآخرة دار الجزاء والبقاء إلى الأبد.

رابعًا: أنّ «المثوى» ـ كما جاء في عدّة نصوص ـ ليس محلّ الإقامة فحسب، بل هو محلّ للضّيافة أيضًا، فالمثوى هو بيت الضّيافة، أو قل: محلّ النّزول والإقامة والضّيافة. وعليه فالإنذار بأنّ جهنّم مثوى لهم فيه تهكّم وسخريّة لهم، أي أنّ الله سيضيّفكم في النّار! ويؤيّده الآيتان (١١) و(١٢)؛ إذ جاء «مثوى» فيهما بمعنى حسن الضّيافة والإكرام كما يأتي، فهي نظير: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل‌عمران: ٢١.

خامسًا: جاء في آيات الإنذار أنّ جهنّم أو النّار مثوى لهم، إلّا (٢) و(٣)، ففيها: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى﴾ بإضافة «في». ولانرى تفاوتًا بينهما، سوى أنّ المفهوم من الأوّل أنّ جهنّم جُعلت مثوى لهم، وخُلقت من أجلهم. والمفهوم من الثّاني أنّ مثواهم قُرّر في داخل جهنّم، وهي محيطة بهم، ففي كلّ منهما تشديد وتهويل غير ما في الآخر، إلّا أنّ الثّاني أشدّ من الأوّل.

وهناك تشديد آخر فيهما، ينبع من سياق الآيتين؛ حيث بدأ بالاستفهام التّقريريّ مع شيء من الإنكار والتّوبيخ، فقال: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ أو (لِلْكَافِرِينَ).

سادسًا: جاء «مثواهم جهنّم» أربع مرّات في (٢ ـ ٥) و«مثواهم النّار» أربع مرّات أيضًا في (٦ ـ ٩)، فقُسّمت الآيات بينهما بالتّساوي، وهذا نموذج من نظم القرآن وتناسق الآيات، ومايسمّونه «الإعجاز العدديّ». ولك أن تسأل: أيّ اللّفظين أبلغ في التّهويل والوعيد؟ فيخطر بالبال أنّ «مثواهم النّار» أبلغ، لأنّ جهنّم ظرف للنّار، والنّار هي الأصل في العذاب، فالتّصريح بها أشدّ هولًا من ذكر «مافيه النّار». إلّا أنّنا لاننكر أنّ جهنّم ـ بمالها من الأوصاف في الكتاب والسّنّة وفي الكتب السّابقة، وبما رُكّز منها في الأذهان وتمكّن في القلوب ـ هي أشدّ وأهول من النّار.

سابعًا: جاء في (٤) و(٥): ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ بسياق واحد تمامًا، إلّا بإضافة «قِيلَ» في (٤): (قِيلَ ادْخُلُوا)، و(قِيلَ) هنا لاتعني تحقير القائل وأنّه لاعبرة بذكره، كأكثر مواردها في القرآن، بل تعني الإبهام، والتّعمية مع التّهويل، أي أنّ القائل بمثابة من الكبر والعظمة والهول لايسع المتكلّم ذكره أو السّامع سماعه، وهي نظير: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ يونس: ٥٢، لاحظ «ق و ل».

وفي ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ تصريح بأنّ جهنّم مكان واسع، لها أبواب، وهي سبعة: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر: ٤٤، ولها خزنة، لايدخلها أحد إلّا بأذن منهم، وفيها النّار الّتي هي مأوى لأهلها. لاحظ «ب و ب» و«د خ ل».

ثامنًا: جاء «مثوى» أربع مرّات في (٢) و(٣) و(٧) و(٨) مع «لام» الاختصاص: ﴿مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾، ﴿مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾، ﴿مَثْوًى لَهُمْ﴾، وأربع مرّات أيضًا في سائر الآيات بالإضافة: ﴿مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾، ﴿مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾، (مَثْوٰيكُمْ). والإضافة فيها للاختصاص أيضًا، إلّا أنّ التّصريح به بـ«اللّام» أبلغ وأبين وآكد في المقصود، وقد رُوعي فيها التّوازن العدديّ بين «اللّام» والإضافة.

تاسعًا: جاء «مثوى» مع «مأوى» مرّة واحدة في (٦): ﴿وَمَأْوٰيهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ وجاء «مثوى» كما سبق منفردًا عن «مأوى» في الباقي، كما أنّ «مأوى» جاء منفردًا عن «مثوى» تسع عشرة مرّة كلّها في الآخرة ـ لاحظ «أ و ي» ـ ثلاث منها لأهل الجنّة: (١) و(٢) و(٤)، والباقي لأهل النّار، في حال أنّ «مثوى» خاصّ بأهل النّار، إلّا في (١٠) فردّد بين الجنّة والنّار، أو أُريد به الدّنيا، أو الآخرة، أو كلاهما كما سبق.

عاشرًا: جاء «مثوى» ـ عامّة أو غالبًا كما سبق ـ لأهل النّار: (الْمُتَكَبِّرِينَ) ثلاث مرّات: (٢) و(٤) و(٥)، و«الكافرين والّذين لايؤمنون» ثلاث مرّات أيضًا: (٣) و(٦) و(٨)، و(الظَّالِمِينَ) مرّة واحدة: ٦، وأُبهم عنهم في (٧) و(٩)، فركّز القرآن حسب المقام في خصلة رذيلة منهم.

الحادي عشر: جاء «مثوى» بشأن يوسف في (١١): ﴿أَكْرِمِي مَثْوٰيهُ﴾ وفي (١٢): ﴿أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾، فحمله بعضهم على الضّيافة. قال المُبرّد: «ومنزل الضّيافة وماأشبهها: المثوى، وكذلك قال المفسّرون في ﴿أَكْرِمِي مَثْوٰيهُ﴾، أي إضافته». وقد تقدّم في النّصوص: «الثّويّ:

الضّيف، والمثوى: البيت المهيّأ للضّيف». وعليه فـ«مثوى» اسم مكان، وفقًا لسائر موارده في الآيات، أو مصدر ميميّ، أي الضّيافة، ولعلّه أقرب بالسّياق.

الثّاني عشر: الآيات كلّها مكّيّة، سوى (٦) و(٨) و(١٠) فمدنيّة، كما أنّ آيات «مأوى» بعكسها، إذ (١١) منها مدنيّة، و(٩) مكّيّة، فلاحظ.



ث ي ب

ثَـيِّـبَات

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الثَّيِّب: الّتي قد تزوّجت وبانت بأيّ وجه كان بعد أن مسّها. ولايوصف به الرّجل، إلّا أن يقال: ولد الثَّيِّبَيْن، وولد البِكرَيْن. (٨: ٢٤٩)

نحوه الخازن (٧: ١٠١)، والشّربينيّ (٤: ٣٣٠)، وابن منظور (١: ٢٢٨)

الأصمَعيّ: «امرأة ثيّب ورجل ثيّب» إذا كان قد دُخل به أو دُخل بها. (ابن سيده ١٠: ٢٠٣)

ابن السِّكّيت: «رجل ثيّب وامرأة ثيّب» الذّكر والأُنثى فيه سواء؛ وذلك إذا كانت المرأة قد دُخل بها، أو كان الرّجل قد دخَل بامرأته. (الجَوهَريّ ١: ٩٥)

أبوالهَيثَم: امرأة ثيّب: كانت ذا زوج ثمّ مات عنها زوجها أو طُلّقت، ثمّ رجعت إلى النّكاح.

(ابن منظور ١: ٢٤٨)

نحوه الواحديّ. (٤: ٣٢١)

ابن قُتَيْبَة: «رجل ثيّب وامرأة ثيّب» إذا كانا قد تزوّجا. (٣٠٤)

ابن أبي اليمان: قال أحمد بن عبد الله بن مسلم: «الثّيّب» عندي مأخوذ من ثابَ إلى كذا، إذا رجع. والبِكر: كأنّها المنفردة، يقال: ليس هذه بكر الزّيارة، أي لست أزورك هذه الزّيارة وحدها.

وكأنّ معنى «الثّيّب» على هذا ـ والله أعلم ـ الّتي قد رجعت إلى الرّجال وقرنت بهم. هذا الّذي يتبيّن لي فيه، ولم أسمعه عن أحد، وإنّما هو على الاستنباط والاستخراج، وهو حسن غير مدفوع إن شاء الله.

(١٦٥)

الأزهَريّ: جاء في الخبر: «الثّيّبان يُرجمان والبِكران يُجلَدان ويُغرَّبان».

ويقال: ثُيّبت المرأة تثييبًا، إذا صارت ثيّبًا.

وجمع الثّيّب من النّساء: الثّيّبات، قال الله تعالى:

﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ التّحريم: ٥. (١٥: ١٥٢)

و«الثّيّب» سمّيت ثيّبًا، لأنّها توطأ وَطْءٌ بعد وَطْءٍ. (١٥: ١٥٥)

الصّاحِب: الثّيّب: الّتي قد تزوّجت فثابت[1] بوجه مّا كان. والجميع: الثّيائب والثّيّبات، وهي أيضًا الّتي ثاب إليها عقلها.

وثُيِّبت المرأة: صارت ثيّبًا. (١٠: ١٨٨)

ابن سيده: الثّيّب: المرأة والرّجل إذا كان قد دُخل بها أو دُخل به، وقد ثُيِّبت فهي مُثيَّب. وقيل: هي مُثيِّب وقد تثيّبت. (الإفصاح ١: ٣٣٩)

الزّمَخْشَريّ: في الحديث: «الثّيّبان يُرجمان، والبِكران يُجلَدان ويُغرّبان».

يقال للرّجل والمرأة: ثيّب، وهو «فَيْعِل» من ثابَ يثُوب، كسيّد من سادَ يسُود، لمعاودتها التّزوّج في غالب الأمر. وقولهم: «تثيّبتْ» مبنيّ على لفظ «ثيّب» ويجوز أن يكون «فَيْعَلَتْ»، كما قيل في: تديّرتُ المكان.

(الفائق ١: ١٨٢)

ابن الأثير: الثّيّب بالثّيّب جَلْدُ مئةٍ ورَجْمٌ بالحجارة».

الثّيّب: من ليس ببكر، ويقع على الذّكر والأُنثى، رجل ثيّب وامرأة ثيّب. وقد يطلق على المرأة البالغة وإن كانت بِكرًا، مجازًا واتّساعًا، والجمع بين الجلْد والرّجم منسوخ.

وأصل الكلمة الواو، لأنّه ثابَ يثُوب إذا رجع، كأنّ الثّيّب بصدد العود والرّجوع. وذكرناه هاهنا حملًا على لفظه. (١: ٢٣١)

الفَيُّوميّ: قيل للإنسان إذا تزوّج: ثيّب، وهو «فَيْعِل» اسم فاعل من ثابَ. وإطلاقه على المرأة أكثر، لأنّها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأوّل.

ويستوي في «الثّيّب» الذّكر والأُنثى، كما يقال: أيّم وبِكر للذّكر والأُنثى.

وجمع المذكّر: ثيّبون بالواو والنّون، وجمع المؤنّث: ثيّبات.

والمولّدون يقولون: ثُيَّب، وهو غير مسموع، وأيضًا فـ«فَيْعِل» لايجمع على «فُعَّل». (٨٧)

الفيروزاباديّ: الثّيّب: المرأة فارقت زوجها، أو دُخل بها، والرّجل دُخل به. أو لايقال للرّجل إلّا في قولك: ولدُ الثّيّبين، وهي مثيّب كمعظّم، وقد تثيّبت.

وذكره في «ث و ب» وَهَمٌ. (١: ٤٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الثّيّب ضدّ البكر، أو المفارقة زوجها بموتٍ أو طلاقٍ، لأنّها بصدد الثّوبان، وهو الرّجوع. (١: ٩٩)

العَدْنانيّ: «فلانة ثيّب، فلان ثيّب».

ويخطّئون من يقول: إنّ الرّجل المتزوّج هو ثيّب، ويقولون: إنّ كلمة «ثيّب» تطلق على المرأة غير العَذْراء، اعتمادًا على معجم ألفاظ القرآن الكريم الّذي اكتفى بذكر الثّيّب من النّساء، وعلى المعجم الوسيط، الّذي قال: إنّ الثّيّب هي غير العَذْراء.

ولكن أطلق كلمة «الثّيّب» على المرأة المتزوّجة والرّجل المتزوّج كليهما: الخليل بن أحمد الفراهيديّ في العين، والكسائيّ، والأصمعيّ، وابن السّكّيت

---

(١) عند الخليل: فبانَت.

والصّحاح، والمحكم وابن مكّيّ الصّقليّ في تثقيف اللّسان، والنّهاية، والمُغرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ومن هؤلاء من استدرك قائلًا: أو لايقال للرّجل: ثـيّب إلّا في قولك: ولد الثّيّبين: الخليل بن أحمد الفراهيديّ، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمتن.

وقد تُطلق كلمة الثّيّب على المرأة البالغة وإن كانت بكرًا: النّهاية، واللّسان، والتّاج، والمتن. ومن المستحسن أن تُهمل ذلك.

ذُكرت هذه الكلمة في مادّة «ثوب» لأنّ أصلها واو، ولم يذكرها في مادّة «ثيب» إلّا القليل من المعاجم كاللّسان، والقاموس، والتّاج. (١: ١٠)

المُصطَفَويّ: والظّاهر أنّ «الثّيّب» من ثاب ورجع عن الزّوج إلى الانفراد، كما أنّ «البِكر» من لم يتزوّج. وإطلاق «الثّيّب» على المرأة المتزوّجة فعلًا مجاز، فإنّ استعمال «الثّيّب» في مقام التّزويج وهو منحصر في الأبكار، أو الثّيّبات اللّاتي رجعن عن أزواجهنّ وطلّقن. (٢: ٤٠)

النّصوص التّفسيريّة

ثَـيِّـبَاتٍ

عَسٰى رَبُّهُ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُبْدِلَهُ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَاَبْكَارًا. التّحريم: ٥

ابن عبّاس: أيّمات مثل آسية بنت مزاحم امرأة فرعون. (٤٧٧)

الطّبَريّ: وهنّ اللّواتي قد افترعن وذهبت عُذرتهنّ. (٢٨: ١٦٥)

نحوه أبوحيّان (٨: ٢٩٢)، والآلوسيّ (٢٨: ١٥٥).

الماوَرْديّ: الثّيّب فإنّما سمّيت بذلك لأنّها راجعة إلى زوجها إن أقام معها، أو إلى غيره إن فارقها، وقيل: لأنّها ثابت إلى بيت أبويها، وهذا أصحّ لأنّه ليس كلّ ثيّبٍ تعود إلى زوج. (٦: ٤٢)

الطُّوسيّ: وهنّ الرّاجعات من عند الأزواج بعد افتضاضهنّ، مشتقّ من ثاب يَثُوب إذا رجع. (١٠: ٤٩)

مثله الطّبْرِسيّ. (٥: ٣١٦)

الفَخْرالرّازيّ: ذكر الثّيّبات في مقام المدح، وهي من جملة مايقلّل رغبة الرّجال إليهنّ.

نقول: يمكن أن يكون البعض من الثّيّب خيرًا بالنّسبة إلى البعض من الأبكار عند الرّسول، لاختصاصهنّ بالمال والجمال أو النّسب أو المجموع مثلًا، وإذا كان كذلك فلايقدح ذكر الثّيّب في المدح، لجواز أن يكون المراد مثل ماذكرناه من الثّيّب. (٣٠: ٤٥)

البُرُوسَويّ: الثّيّب: الرّجل الدّاخل بامرأةٍ والمرأة المدخول بها، يستوي فيه المذكّر والمؤنّث، فيجمع المذكّر على ثيّبين والمؤنّث على ثيّبات، من ثاب إذا رجع، سمّيت به المرأة لأنّها راجعةٌ إلى زوجها إن أقام بها، وإلى غيره إن فارقها، أو إلى حالتها الأُولى وهي أنّه لازوج لها، فهي لاتخلو عن الثّوب أي الرّجوع، وقس عليها الرّجل. (١٠: ٥٦)

المُـصْطَفَويّ: الآيـة في مقام تبديل أزواج النّبيّ ﷺ ﴿إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ وتقديم «الثّيّبات» لمناسبتها وأولويّتها بمقام النّبيّ، ولكونها متّصفة في الأغلب بصفات ﴿مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ﴾ بخلاف الأبكار. (٢: ٤٠)

راجع «ب ك ر»

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الثّيّب، وهي المرأة الّتي تزوّجت وفارقت زوجها بعد أن مسّها، والجمع ثيّبات؛ يقال: تَثَيَّبَت المرأة، أي دُخل بها، وثُيِّبَت تثييبًا: صارت ثيّبًا فهي مُثَيَّب.

وقد يُطلق الثّيّب على المرأة البالغة وإن كانت بكرًا مجازًا واتّساعًا، وكذا على الرّجل، ومنه: رجل ثَيِّب، أي دخل بامرأته، ولقد نفاه الخليل فقال: «ولا يوصف به الرّجل، إلّا أن يقال: ولد الثّيّبين وولد البِكرين».

٢ـ وذهب أغلب اللُّغويّين إلى أنّ الثّيّب «فَيْعِل» من «ث و ب»، مثل: سيّد وميّت، وأصله ـ على هذا القول ـ «ثَيْوِب»، فأُدغمت الواو في الياء وشُدّدتا، فصار «ثيّب».

وجعلوه من العَود والرّجوع، لأنّ الثّيّب ترجع إلى إلى أهلها بوجه، أو ترجع إلى حالتها الأُولى (العزوبة)، أو لمعاودتها التّزوّج، أو توطأ وطءً بعد وطء، أو يرجع إليها عقلها وغير ذلك.

وعدّ الفيروز اباديّ ذكره في «ث و ب» وهمًا، تعريضًا للجوهريّ، لأنّه ذكره في المادّة المذكورة. ولم يذكره في «ث ي ب» إلّا بضعة معاجم، مثل: اللّسان والقاموس والتّاج، كما ذكره ابن الأثير في هذه المادّة أيضًا، إلّا أنّه استدرك قائلًا: «وذكرناه هنا على لفظه».

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة، وهو (الثّيّبات):

﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ التّحريم: ٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه الآية جاءت عقيب التّنديد باثنتين من أزواج النّبيّ، كادتا تتظاهرا عليه. وهي توبّخهنّ جميعًا بأنّ النّبيّ إن طلّقهنّ عسى ربّه أن يزوّجه أزواجًا خيرًا منهنّ، يتّصفن بأوصاف منها: ثيّبات وأبكارًا، وهذا تهديد عنيف، وتعريض صريح لهنّ من جهات:

١ـ أنّه لم يكتف بهاتين الزّوجين، بل عمّهنّ جميعًا بالتّنديد والتّهديد، ممّا دلّ على أنّه ربّما صدر أو يصدر عنهنّ ما لا يرضاه النّبيّ.

٢ـ أنّ التّهديد بالطّلاق أسوء شيء للنّساء.

٣ـ أنّ تبديلهنّ بأزواج أُخرى ـ لا زوجة واحدة ـ يزيد في التّهديد والتّنديد.

٤ـ الإعلام بأنّ هؤلاء الأزواج سوف يكنّ خيرًا منهنّ، تعنيف آخر لهنّ إضافة إلى التّعريض.

٥ـ وصف الأزواج بأنّهنّ مسلمات مؤمنات قانتات

عابدات سائحات، تعريض لأزواجه بأنّهنّ عاريات عنها أو عن بعضها، وهذا تعنيف آخر أشدّ ممّا قبله.

٦ـ إضافة (أبْكَار) تعنيف آخر بأنّه سوف لايكتفي بالثّيّبات أمثالهنّ، بل يتجاوز إلى الأبكار، لابكر واحدة، وتزوّج الرّجل بكرًا أشدّ بأسًا وأصعب تحمّلًا على أزواجه من تزوّجه ثيّبًا.

٧ـ إضافة إلى ماذكر، فقد أسند الله إبداله أزواجًا غير هنّ إلى نفسه بوصفه ربًّا له ﷺ، دلالةً على مزيد عنايته به، فكأنّ الله هو الّذي يتصدّى لتزويجهنّ، وفيه فضلٌ كبير لهنّ على أزواجه. فقد جاء في شأن واحدة منهنّ ـ وهي زينب بنت جحش ـ ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الأحزاب: ٣٧، وكانت تفتخر به على غيرها من نساء النّبيّ ﷺ.

ثانيًا: علاوة على التّنديد بهنّ والتّلويح لهنّ بالطّلاق في هذه الآية، فقد جاء في سورة الأحزاب (٢٦ ـ ٣٤) إنذار وتهديد لهنّ بالطّلاق أيضًا مع تبشير للصّالحات منهنّ، ابتداء بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾، وفيها تهديد لهنّ بالطّلاق أيضًا. وللكلام حول أزواج النّبيّ ﷺ محلّ آخر، لاحظ «زوج»، و«أمم» (اُمَّهَاتُهُمْ).

ثالثًا: بدأ تهديدهنّ في أوّل سورة التّحريم ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾، لأنّه ﷺ عزم على تحريم النّساء غضبًا لهنّ، وبه سمّيت السّورة بـ«التّحريم»، وهي تقع في القرآن عقيب سورة الطّلاق الحاوية لأحكام الطّلاق على العموم، فبينهما مناسبة وثيقة واتّصال أنيق.

رابعًا: جاءت (أبْكَارًا) جمع بكر بشأن النّساء مرّتين: مرّة في نساء النّبيّ في الدّنيا ضمن هذه الآية، وأخرى في نساء أهل الجنّة لأصحاب اليمين ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا * عُرُبًا أَتْرَابًا * لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ الواقعة: (٣٥ ـ ٣٨)، علمًا بأنّ القرآن يصفهنّ بـ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ مرّتين في سورة الرّحمن: ٥٦و٧٤، فقد وزّعت (أبْكَار) بين الدّنيا والآخرة بالتّساوي، في الدّنيا بشأن نساء عسى أن يزوّجهنّ النّبيّ، وفي الآخرة بشأن نساء أصحاب اليمين، فهي كلمة مباركة في القرآن؛ حيث اختصّت بالنّبيّ وبأصحاب اليمين.

خامسًا: لاريب أنّ ذكر (الثّيّبات) هنا مدح لهنّ، كما صرّح به الفخرالرّازيّ، ولكن ماوجه تقديمهنّ على «الأبكار» مع أنّهنّ أفضل من الثّيّبات عند النّاس، والرّغبة فيهنّ أكثر وألذّ؟

فقيل: إنّ الثّيّبات أولى بشأن النّبيّ! ولايعلم وجهه، وكأنّ القائل به نظر إلى تقدّم سنّ النّبيّ حينذاك، فلم يكن كفوًا لهنّ، أو لاحظ سيرته في تزوّج الثّيّبات. ولادخل لهذين الوجهين في تقديم الثّيّبات كما لايخفى، كما أنّه لادخل للرّويّ فيه، لأنّ رويّ الآيات قبلها «فعيل» وبعدها «يفعلون».

نعم، (أبْكَارًا) هنا تُذكّر وتتداعى منها (أبْكَارًا) في «الواقعة» بوحدة الرّويّ فيهما: ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾، فيرتفع به شأنهنّ، وأنّهنّ سوف يكنّ أبكارًا كنساء أهل الجنّة، موصوفات بصفات كادت أن تجعلهنّ «حورًا

عينًا»، وسيحشرن معهنّ أزواجًا للنّبيّ عليه السلام في الدّنيا والآخرة، بدل أزواجه المهدّدات بالطّلاق مرّتين. ولولا تأخير (أَبْكَارًا) وجعلها رويًّا للآية، لما تتداعى بهما (أَبْكَارًا) في تلك الآية.

وهناك نكتة أُخرى، وهي أنّ جعلها رويًّا فردًا بين رويّين قبلها وبعدها مختلفين معها يجعلها مَعلمًا وعَلَمًا، يشخّصها ويميّزها بين طرفيها، كالأبيض بين أسودين، وكالنّور خلال ظلامين.

ويضاف إلى ماذُكر أنّ خفض «الثّيّبات» وفتح «أبكارًا» في التّلفّظ ـ وإن كانا منصوبين في نفس الأمر ـ يُعدّ فارقًا بينهما في مراتب الوصف، فالثّيّبات مجورات لاصقات بالأرض، لايُكترث بهنّ، والأبكار متأهّبات للعمل وللإحتفاء بهنّ، نائمات على السُّرر، ولذلك تكرّر (أَبْكَارًا) في القرآن، وانفردت (ثَيِّبَاتٍ).

وبذلك كلّه اقتنمنا بأنّ تأخير (أَبْكَارًا) عن (ثَيِّبَاتٍ) يحمل أسرارًا ولطائف ـ يتذوّقها من سبر القرآن وبلاغته ـ فاتتنا في مادّة (ب ك ر)، وإن سبقت هناك نكات لم تذكر هنا، فلاحظ.

وبهذا انتهى حرف «الثّاء» وكان ختامه مسكًا، والحمد لله ربّ العالمين.



حرف الجيم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جالوت

لفظ واحد، ٣ مرّات مدنيّة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة والتّفسيريّة

قَالُوا لَاطَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ... وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا... فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ...

البقرة: ٢٤٩، ٢٥١

الإمام الباقرﷺ: إنّ بني إسرائيل بعد موسى ﷺ عملوا بالمعاصي، وغيّروا دين الله، وعتوا عن أمر ربّهم، وكان فيهم نبيّ يأمرهم وينهاهم فلم يطيعوه... فسلّط الله عليهم جالوت، وهو من القبط، فأذلّهم وقتل رجالهم، وأخرجهم من ديارهم وأموالهم، واستعبد نساءهم، ففزعوا إلى نبيّهم، وقالوا: سل الله أن يبعث لنا مَلِكًا...[1] (معاني الأخبار ١: ١٥١)

مُقَاتِل: كان جالوت وجنوده يعبدون الأوثان.

(ابن الجَوْزيّ ١: ٢٩٩)

ابن الأعرابيّ: جَلَتَه: ضرَبه، مثل جَلَدَه، لغة أو لُثغة[2]. (الصَّغانيّ ١: ٣٠٦)

ابن دُرَيْد: ...أمّا طالوت وجالوت وصابون فليس بكلام عربيّ فلاتلتفت إليه، وإن كان طالوت وجالوت في التّنزيل، فهما اسمان أعجميّان، وكذلك داود.

(٣: ٣٩٠)

الأزهَريّ: يقال: جَلَتُّه عشرين سَوْطًا: أي ضربته. قلت: أصله جَلَدْتُه، فأُدغمت الدّال في التّاء.

وجالوت: اسم أعجميّ لاينصرف، قال الله: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾.

ويقال: اجْتَلَتُّه، واجتلَدْتُه، أي شَرِبتُه أجمع.

(١١: ٥)

الصّاحِب: الخارْزَنجيّ: الرّجل الجَلُوت الأليَة: وهو الخفيفها، وقد جُلِتَتْ أليَتُه في فخذه. (٧: ٥٩)

ابن سِيدَه: الجَليت: لغة في الجَليد، وهو مايقع من

---

(١) الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

(٢) وهي تحريك اللّسان من حرف إلى حرف. ر.ك. الفيروزابادي.

النّساء.

وجالوت: اسم رجل أعجميّ. (٧: ٣٥٦)

الرّاغب: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ...﴾ وذلك أعجميّ، لاأصل له في العربيّة. (٩٥)

نحوه الجواليقيّ. (١٥٢)

الزّمخشريّ: وجالوت: جبّار من العمالقة من أولاد عمليق بن عاد، وكانت بيضته فيها ثلاثمئة رطل. (١: ٣٨١)

ابن عطيّة: جالوت: اسم أعجميّ معرّب. (١: ٣٣٦)

الطّبرسيّ: طالوت وجالوت وداوود لاتنصرف، لأنّها أسماء أعجميّة، وفيها سببان: التّعريف والعجمة. (١: ٣٥١)

نحوه النّسفيّ (١: ١٢٤)، والنّيسابوريّ (٢: ٣١٠)، والشّربينيّ (١: ١٦٠).

الصّغانيّ: «جَلَتَ» أهمله الجوهريّ. وقال ابن الأعرابيّ: جَلَتَه: ضربه، مثل جَلَدَه، لُغةٌ أو لُثغةٌ. وكذلك اجْتَلَتَه مثل اجْتَلَدَه، واجْتَلَتَ الشّيء ـ أيضًا ـ أي شَرِبَه أو أكله أجمع. (١: ٣٠٦)

القُرطُبيّ: [نحو الطّبرسيّ وأضاف:]

والجمع: طواليت وجواليت ودواويد، ولو سمّيت رجلًا بطاووس وراقود، لصرفت وإن كانا أعجميّين. والفرق بين هذا والأوّل [طالوت، وجالوت وداوود] أنّك تقول: الطّاووس، فتُدخل الألف واللّام فيُمكّن في العربيّة ولايُمكّن هذا في ذاك. (٣: ٢٤٥)

أبوحَيّان: جالوت اسم أعجميّ ممنوع الصّرف للعُجمة والعلميّة، كان ملك العمالقة، ويقال: إنّ البَربَر من نسله. (٢: ٢٦٠)

الفيروزاباديّ: جَلَتَه يَجْلِتُه: ضربه، كاجتَلَتَه.

والجَلُوت الألْيَة: الخفيفها.

واجْتَلَتَه: شَرِبَه أو أكله أجمع.

والجَليت: الجَليد. وجالوتُ أعجميّ.

وجُلْتَا وتُضمّ اللّام: قرية بالنّهروان. (١: ١٥١)

الطُّريحيّ: [في «جَوَلَ»:]

جالوت: جبّار من أولاد عمليق من عاد، وكان معه مئة ألف. [ثمّ ذكر قصّة قتل داوود جالوت، وسيأتي في «داود»] (٥: ٣٤٤)

نحوه شُبّر. (١: ٢٥٤)

رشيد رضا: هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيّين، وعرّبه النّصارى الّذي ترجموا سفر صموئيل الّذي فيه القصّة «جليات» ولااعتداد بتعريبهم. (٢: ٤٨٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جالوت، من أعلام القرآن. [وقال في قصّته:]

لمّا قامت الحرب بين الفلسطينيّين الغُزاة وبين طالوت ملك بني إسرائيل، كان على رأس الجيش الفلسطينيّ طاغية من أكبر الوثنيّين هو جالوت (جليات) المشهور ببأسه وقوّته، وقد وقف في ميدان القتال يتحدّى أبطال جيش طالوت طالبًا منهم النّزال، والكلّ يهابه لبأسه، وكان بين جيش طالوت شابّ يملؤه الحماس والإيمان، فطلب من طالوت الإذن بمنازلة جالوت، وذلك الشّابّ هو داوود نبيّ الله وملك بني

إسرائيل فيما بعد.

وبرز داوود لايحمل من أدوات الحرب سوى عصاه ومقلاعه وبعض الأحجار، فاستخفّ به جالوت، وعجب من أمر هذا الشّابّ الّذي يُلقي بنفسه إلى التّهلكة، أمام عدوّ جبّار عنيد يتدرّع بسيفه ورُمحه، ولكن داوود سدّد إليه حجرًا من مقلاعه فشجّ رأسه، ثمّ أتبعه بآخر، حتّى سقط جالوت صريعًا، وانتصر بنو إسرائيل على عدوّهم. (١: ١٠٩)

هاكس: «جلْيات»: يسمّيه العرب باسم جالوت، رجل من أهالي جتّ، وواحد من شجعان الفلسطينيّين. (٢٨٩)

المُصْطَفَويّ: قاموس عبريّ ـ عربيّ: [Hebrew] «جالوت» = نَفْيٌ، إبعادٌ، ترحيل، مهجر، اغتراب...

[Hebrew] ١ـ «جالاه» = كَشَفَ، أظهر، أماطَ اللّثام، اكتشف، ظهرَ.

[Hebrew] ٢ـ (جالاه) = جالَ، تجوّل، ارتحل، ذهب إلى المنفى، هاجر.

سموئيل الأوّل ١٧: ٢٣، وفيما هو يكلّمهم إذا برجل مبارز اسمه جُليات الفلسطينيّ من جتٌّ، صاعد من صفوف الفلسطينيّين، وتكلّم بمثل هذا الكلام، فسمع داوُود وجميع رجال إسرائيل لمّا رأوا الرّجل هربوا منه وخافوا جدًّا... ٤٨ ـ وكان لمّا قام الفلسطينيّ وذهب وتقدّم للقاء داوودَ أنّ داوود أسرع وركضَ نحو الصفّ للقاء الفلسطينيّ، ومدّ داوودُ يده إلى الكِنف، وأخذ منه حجرًا ورماه بالمِقلاع، وضرب الفلسطينيّ في جبهته، وسقط على وجهه إلى الأرض.

وفي العبريّ في الجملة السّابقة: [Hebrew] (جاليت). [ثمّ نقل كلام هاكس عن تسمية «جليات» عند العرب وقال:]

فظهر أنّ كلمة «جالوت» اسم عبريّ عُرّب، وهو في الأصل: جاليت، كما أنّ داوود اسم عبريّ وأصله في العبريّة: (داويد)= [Hebrew]

وهو مأخوذ من مادّة «جالاه» إمّا بمعنى الظّهور، لظهوره في النّاس وتفوّقه أو بمعنى التّجوّل والهجرة، ويناسب المفهومان لغة «الجوَلان» بالعربيّة أيضًا، أو لغة الجلاء والتّجلّي.

راجع في تفصيل المحاربة: «سموئيل الأوّل» باب (١٧). (٢: ١٠١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ أجمع من تكلّم في هذا العلم على أعجميّته، إلّا أنّه بقي مجهول الأصل زمانًا طويلًا، ولم يُفصح عن أصله أحد من المتقدّمين، حتّى تُرجم الكتاب المقدّس في العصور المتأخّرة إلى العربيّة، فظهر أنّه عبريّ المنشأ، يلفظ بصورة «جاليَت» أو «جاليات» أو «جُليات».

وزعم «المرشفاد» أنّ مغايرة اللّفظ القرآنيّ «جالوت» للأصل ناجم عن غلط راوي هذه القصّة الّتي وردت في العهد العتيق[1]! أوَ مادرى أنّ الرّاوي جبريل والقائل الرّبّ الجليل؟! وإنّ ماأملاه على نبيّه الكريم ﴿لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصّلت: ٤١، ٤٢!؟

(١) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم (١٦٤) ـ آرثر جفري.

ثمّ إنّ العرب ـ كما هو شائع ومشهور ـ تتصرّف في الألفاظ الأعجميّة تصرّفًا فاحشًا، مثلما تقدّم مرارًا في هذا المعجم، وقد جاء «جالوت» على غرار ألفاظ أعجميّة بهذا الوزن في القرآن، نحو: طالوت وقارون وهارون وهاروت وماروت وتابوت وياقوت وغيرها، وكلّها تغاير أصلها في اللّفظ.

٢ـ وقد عزا المؤرّخون «جالوت» إلى الفلسطينيّين الّذين يسمّيهم الكتاب المقدّس الكنعانيّين، نسبة إلى كنعان بن حام. وذهب المسعوديّ إلى أنّ «جالوت» لقب ملوكهم، وكان آخرهم[١].

ونحن أيضًا نقول بقول المسعوديّ، لأنّ هذا الاسم ـ كما تقدّم ـ عبريّ، والكنعانيّون لا يسمّون أبناءهم بأسماء عبريّة، فالأصحّ أن يكون لقبًا أطلقه العبريّون على كلّ ملك من ملوك الكنعانيّين، كما يفعل العرب ذلك، فهم يطلقون لقب تُبّع على ملك اليمن، وقَيْل على ملك حمير، وفرعون على ملك مصر، وكسرى على ملك الفرس، وقيصر على ملك الرّوم، وخاقان على ملك التّرك، ونجاشي على ملك الحبشة، وبَلْهُور على ملك الهند.

الاستعمال القرآنيّ

جاء ثلاث مرّات في آيات متواليات:

١، ٢، ٣ـ ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ * وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ * فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٢٤٩ـ٢٥١

يلاحظ أوّلاً: أنّها جاءت في سورة البقرة ترغيبًا وعبرة للمؤمنين، بعد أن كلّفهم بالقتال بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٤٤، فحكى لهم قصّة طالوت وجالوت ابتداء من: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾ البقرة: ٢٤٦، إلى أن انتهى إلى هذه الآيات الثّلاث، فأبان للمؤمنين كيف غلبت فئة قليلة من بني إسرائيل فئةً كثيرة من الكنعانيّين بإذن الله، إعلامًا بأنّ الله مع الصّابرين. وكانت درسًا للمؤمنين في غزوة بدر الّتي وقعت بعدها بمدّة قليلة، كما بيّن لهم جُبن فئة منهم وتخلّفهم عن أمر ملكهم طالوت، وما أشبهت حال المؤمنين في غزوة بدر بحالهم!

ثانيًا: يتبيّن منها أنّ بني إسرائيل غلبوا الكنعانيّين وهم أسلاف الفلسطينيّين اليوم، احتلّوا أراضيهم بقوّة ثمّ أخرجهم الله منها بقوّة بعد تخلّفهم عن أمر ربّهم، وأنّ أرض فلسطين للفلسطينيّين دون اليهود، «لاحظ داوود وطالوت».

ج أ ر

٣ ألفاظ، ٣ مرّات مكّيّة، في سورتين مكّيّتين

يجأرون ١: ١	تجأرون ١: ١
تجأروا ١: ١	

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: جأرتِ البقرة جُؤارًا: رفعت صوتها.

وجأر القوم إلى الله جُؤارًا، وهو أن يرفعوا أصواتهم إلى الله متضرّعين. (٦: ١٧٣)

الأصمَعيّ: غيثٌ جُؤَرٌ بالتّخفيف والهمز، مثال نُغَر. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١٧٦)

جأر الثّور جُؤارًا، وخار خُوارًا، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ١١: ١٧٧)

الجائر حرّ في الحلق.

نحوه شَمِر. (الأزهَريّ ١١: ١٧٧)

الفَرّاء: الجَئِر: السّمين. (الصَّغانيّ ٢: ٤٤٠)

ابن السِّكّيت: ورجلٌ جأرٌ وامرأةٌ جأرةٌ، يعنون ضَخْمًا غليظًا. وهذا أجأر من هذا. (١٣٢)

يقال: غيثٌ جِورٌّ، إذا كان غزيرًا كثير المطر.

ويقال: قد جأر بالدّعاء، إذا رفع به صوته. (إصلاح المنطق: ١٧٦)

ثَعلَب: ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٤، هو رفع الصّوت إليه بالدّعاء. (ابن سيده ٧: ٤٨٣)

الزّجّاج: وجأر يجأر، إذا ضجّ وصاح. (فعلت وأفعلت: ٥٥)

ابن دُرَيْد: جأر الرّجل ـ مقصور مهموز ـ يجأر جأرًا وجُؤارًا، إذا صاح. (٣: ٢٢٣)

الصّاحِب: [نحو الخليل وابن السِّكّيت وأضاف:]

والجائر: شبه حُمُوضَة في الحلق من أكل دَسَم أو سَمَن.

وإذا طال نبت الأرض وارتفع قيل: جأرَتْ أرض بني فلان.

والغيث الجُؤَرُ: هو الّذي يطول عنه النّبت.

ونَبتٌ جأرٌ وعُشبٌ جأرٌ: كثير.

والجُؤار: قَيْءٌ وسُلاحٌ يأخذ الإنسان.

والجَأْز: كالجأز، وهو الغُصّة في الصّدر، جَئِز يجأر جأرًا. (٧: ١٧٢)

نحوه الصّغانيّ. (٢: ٤٣٩)

الجَوهَريّ: الجُؤار مثل الخُوار، يقال: جَأَر الثّور يجأر، أي صاح.

وجَأَر الرّجل إلى الله عزّوجلّ، أي تضرّع بالدّعاء. (٢: ٦٠٧)

الهَرَويّ: الجُؤار: الاستغاثة ورفع الصّوت بها، وفي الحديث: «كأنّي أنظر إلى موسى له جُؤار إلى ربّه بالتّلبية» معناه رفع الصّوت. (٣٠٩)

نحوه ابن الأثير (١: ٢٣٢)، والطُّريحيّ (٣: ٢٣٩).

ابن سيده: جأر يجأر جأرًا: رفع صوته مع تضرّع واستغاثة. وفي التّنزيل: ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٤.

وجأر الثّور والبقرة جُؤارًا: صاحا.

وغيثٌ جُؤَر: مصوّت، من ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وجأر النّبات: طال وارتفع. وجأرت الأرض بالنّبات، كذلك.

والجأْر من النّبت: الغضّ الرّيّان. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل جَأْر: ضخم، والأنثى: جَأْرة.

والجائر: جيَشان النّفس، وقد جُئِر. والجائر أيضًا: الغَصَص. والجائر: حرّ الحلق. (٧: ٤٨٣)

الرّاغِب: [ذكر الآيات وقال:]

جأر، إذا أفرط في الدّعاء والتّضرّع، تشبيهًا بجُؤار الوحشيّات كالظّباء ونحوها. (١٠٣)

الزّمَخْشَريّ: جأر العِجْل، وجأر الدّاعي إلى الله: ضجّ ورفع صوته. وبات له الجُؤار. وهو جأّر باللّيل. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: جأر النّبات: طال وارتفع، كما يقال: صاحت الشّجرة، إذا طالت. وجأرَتْ أرض بني فلان: ارتفع نباتها. وعُشْبٌ جَأْرٌ: غَمْرٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وغَيْثٌ جُؤَر، بوزن جُعَل: غزير يجأر عنه النّبات. (أساس البلاغة: ٥٠)

الفيروزاباديّ: جأر كمنَع جأْرًا وجُؤارًا: رفع صوته بالدّعاء وتضرّع، واستغاث، والبقرة والثّور: صاحا.

والنّبات جأْرًا: طال، والأرض: طال نبتُها.

والجأْر من النّبت: الغضّ والكثير، والرّجل: الضّخم كالجأّر ككتّان، وكتف. وهو أجأر منه: أضخم.

والجائر: جَيَشان النّفس، والغصَص، وحرّ الحلق، أو شبه حُمُوضَة فيه من أكل الدّسَم.

وغَيْثٌ جَأْرٌ وَجأْرٌ وجُؤَر كصُرَد وجِوَرّ كهِجَفّ: غزير وكثير.

وجَئِر كسَمِع: غَصَّ في صدره.

والجُؤار كغراب: قَيْءٌ وسُلاحٌ يأخذ الإنسان. (١: ٣٩٨)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّضرّع والاستغاثة بصوت عال رفيع، عند الشّدّة والابتلاء. [ثمّ ذكر الآيات] (٢: ٤١)

النُّصوص التّفسيريّة

يَجْـئَرُونَ

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ﴾

المؤمنون: ٦٤

ابن عبّاس: يتضرّعون. (٢٨٨)

يستغيثون. (الطّبَريّ ١٨: ٣٧)

الحسَن: يصرخون إلى الله تعالى بالتّوبة، فلاتقبل منهم. (الماوَرْديّ ٤: ٦٠)

قَتادَة: يجزعون. (الماوَرْديّ ٤: ٦٠)

مثله الرّبيع وابن زَيْد. (الطّبَريّ ١٨: ٣٧)

الفَرّاء: يضجّون، وهو الجُؤار. (٢: ٢٣٩)

نحوه القُمّيّ (٢: ٩٢)، والطُّوسيّ (٧: ٣٧٩).

أبوعُبَيْدَة: أي يرفعون أصواتهم، كما يجأر الثّور. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٦٠)

نحوه السّجستانيّ. (١٣١)

ابن قُتَيْبَة: أي يضجّون ويستغيثون بالله. (٢٩٨)

نحوه القُرطُبيّ. (١٢: ١٣٤)

الطّبَريّ: يقول: ضجّوا واستغاثوا ممّا حلّ بهم من عذابنا. ولعلّ الجُؤار: رفع الصّوت كما يجأر الثّور. [ثمّ استشهد بشعر] (١٨: ٣٧)

نحوه الآلوسيّ. (١٨: ٤٨)

الزّجّاج: أي يضجّون، والعذاب الّذي أُخذوا به السّيف. (٤: ١٨)

الرُّمّانيّ: يصيحون. (الماوَرْديّ ٤: ٦٠)

الواحديّ: يصيحون إلى الله ويصيحون، ويقال لهم: ﴿لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٥. (٣: ٢٩٤)

المَيْبُديّ: يضجّون ويجزعون ويستغيثون. وأصل الجؤار: رفع الصّوت بالتّضرّع. (٦: ٤٥٣)

الطَّبْرِسيّ: أي يضجّون لشدّة العذاب، ويجزعون. (٤: ١١٢)

الفَخْرالرّازيّ: أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضّجيج، لشدّة ماهم عليه. (٢٣: ١١٠)

البَيْضاويّ: فاجأُوا الصّراخ بالاستغاثة. (٢: ١١٠)

مثله الكاشانيّ. (٣: ٤٠٤)

أبوالسُّعُود: أي فاجأُوا الصُّراخ بالاستغاثة من الله عزّوجلّ. كقوله تعالى: ﴿فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ﴾ النّحل: ٥٣، وهو جواب الشّرط. وتخصيص مترفيهم بما ذكر من الأخذ بالعذاب، ومفاجأة الجُؤار مع عمومه لغيرهم أيضًا، لغاية ظهور انعكاس حالهم وانتكاس أمرهم، وكون ذلك أشقّ عليهم، ولأنّهم مع كونهم متمنّعين محميّين بحماية غيرهم من المَنَعة والحشَم حين لقُوا مالقُوا من الحالة الفظيعة، فلأنْ يلقاها من عداهم من الحُماة والخدَم أولى وأقدم. (٤: ٤٢٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٩٢)

الطَّباطَبائيّ: الجُؤار، بضمّ الجيم: صوت الوحش ـ كالظّباء ونحوها ـ عند الفزع، كنّي به عن رفعهم الصّوت بالاستغاثة والتّضرّع.

وقيل: المراد به ضجّتهم وجزعهم، والآيات التّالية تؤيّد المعنى الأوّل. (١٥: ٤٤)

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

تَجْـئَرُونَ

وَمَابِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ اِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَاِلَيْهِ تَجْـئَرُونَ. النّحل: ٥٣

مُجاهِد: تضرّعون دعاءً. (الطّبَريّ ١٤: ١٢١)

السُّدّيّ: أي تضجّون بالدّعاء. (٣٢٨)

مثله ابن قُتَيْبَة (٢٤٣)، والقُرطُبيّ (١٠: ١١٥).

أبوعُبَيْدَة: أي ترفعون أصواتكم. (١: ٣٦١)

الطّبَريّ: فإلى الله تصرخون بالدّعاء وتستغيثون به، ليكشف ذلك عنكم. وأصله: من جُؤار الثّور، يقال منه: جأر الثّور يجأر جُؤارًا، وذلك إذا رفع صوتًا شديدًا، من جوع أو غيره. (١٤: ١٢١)

نحوه السّجستانيّ (١٠٤)، والنّحّاس (٤: ٧٣)، والواحديّ (٣: ٦٦)، والبغويّ (٤: ٧٨)، والزّمَخشَريّ (٢: ٤١٣)، وابن عطيّة (٣: ٤٠٠)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٣٦٦)، والبَيْضاويّ (١: ٥٥٨)، والنّسَفيّ (٢: ٢٨٩)، والنَّيسابوريّ (١٤: ٧٧).

الزّجّاج: أي إليه ترفعون أصواتكم بالاستغاثة، يقال: جأر الرّجل يجأر جُؤارًا. والأصوات مبنيّة على «فُعال وفعيل»، فأمّا «فُعال» فنحو الصُّراخ والجُؤار والبُكاء، وأمّا «الفعيل» فنحو العويل والزّئير؛ والفُعال أكثر. (٣: ٢٠٤)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ٣٩٩)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

والمعنى أنّه تعالى بيّن أنّ جميع النّعم من الله تعالى، ثمّ إذا اتّفق لأحد مضرّة توجب زوال شيء من تلك النّعم فإلى الله يجأر، أي لايستغيث أحدًا إلّا الله تعالى، لعلمه بأنّه لامفزع للخلق، إلّا هو، فكأنّه تعالى قال لهم: فأين أنتم عن هذه الطّريقة في حال الرّخاء والسّلامة. (٢٠: ٥١)

مكارم الشّيرازيّ: (تَجْـئَرُونَ) من مادّة الجُـؤار، على وزن «غُبار» بمعنى صوت الحيوانات والوحوش الحاصل بلااختيار عند الألم، ثمّ استعملت كناية في كلّ الآهات غير الاختياريّة، النّاتجة عن ضيق أو ألم.

إنّ اختيار هذه العبارة هنا إشارة إلى معنى: عندما تتراكم عليكم الويلات ويحلّ بكم البلاء الشّديد تُطلقون حينها صرخات الاستغاثة غير اختياريّة، وأنتم بهذه الحال. (٨: ١٩٥)

لَاتَجْـئَرُوا

لَاتَجْـئَرُوا الْيَوْمَ اِنَّكُمْ مِنَّا لَاتُـنْصَرُونَ. المؤمنون: ٦٥

ابن عبّاس: لاتتضرّعوا. (٢٨٨)

الرّبيع: لاتجزعوا الآن حين نزل بكم العذاب، إنّه لاينفعكم، فلو كان هذا الجزع قبلُ نفعكم. (الطّبَريّ ١٨: ٣٨)

الطّبَريّ: لاتضجّوا وتستغيثوا اليوم، وقد نزل بكم العذاب الّذي لايدفع عن الّذين ظلموا أنفسهم، فإنّ ضجيجكم غير نافعكم. (١٨: ٣٧)

نحوه البغويّ. (٣: ٣٦٩)

ابن عطيّة: وهذا القول يجوز أن يكون حقيقةً، أي تقول ذلك لهم الملائكة. ويحتمل أن يكون مجازًا، أي لسان الحال يقول ذلك، وهذا على أنّ الّذين يجأرون هم

المعذّبون. (٤: ١٤٩)

نحوه أبوحيّان. (٦: ٤١٢)

الطَّبْرِسيّ: أي يقال لهم: لا تتضرّعوا اليوم. (٤: ١١٢)

الفَخْرالرّازيّ: ويقال لهم على وجه التّبكيت. (لاتَجْئَرُوا). (٢٣: ١١٠)

الطَّباطَبائيّ: العدول عن سياق الغيبة إلى الخطاب لتشديد التّوبيخ والتّقريع، ولقطع طمعهم في النّجاة بسبب الاستغاثة وأيّ رجاء وأمل لهم فيها، فإنّ إخبار الوسائط أنّهم لاينصرون لدعاء أو شفاعة لايقطع طمعهم في النّصر كما يقطعه إخبار من إليه النّصر نفسه. (١٥: ٤٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الجُؤار، وهو رفع الصّوت والصّياح، يقال: جأر الثّور والبقرة جُؤارًا، أي صاحا. وهذا هو الأصل فيما نرى، ثمّ استُعمل في رفع الصّوت بالدّعاء عند التّضرّع، وكأنّه تهكّم واستخفاف بمن يدعو الله صارخًا عند الضّرّاء، ويجفوه عند السّرّاء، فشُبّه بالثّور والبقرة في هذه الحال. وإنّ ألفاظ هذه المادّة المستعملة في القرآن لتهدي المتدبّر إلى هذا المعنى.

ويستعمل بعض العرب اليوم ـ وهم العراقيّون ـ هذا المعنى في صوت الحمير، إلّا أنّهم يضيفون «واوًا» بعد «فاء» الفعل، ويقلبون الهمزة عينًا، فيقولون: جَوْعَرَ الحمار، أي نَعَق، وجَوْعَرَ الرّجل، إذا رفع عقيرته، تشبيهًا بالحمار، وهو «فَوْعَل» من «ج ع ر»؛ لغة غير فصيحة.

ويقال منه: جأَر الرّجل إلى الله يجأر جأْرًا وجُؤارًا، أي تضرّع بالدّعاء صارخًا مستغيثًا، وجأَر القوم جُؤارًا: رفعوا أصواتهم بالدّعاء متضرّعين، وغيثٌ جُؤَّرٌ: مصوِّت، على التّشبيه.

ومنه أيضًا: جأر النّبتُ: طال وارتفع، وجأرت الأرض بالنّبات، وهو كقولهم: صاحت الشّجرة ونحوها، أي طالت، وكلّ ذلك على المجاز.

٢ـ وقدشابَت هذه المادّة ألفاظٌ أُخرى من «ج و ر»، نحو قولهم: رجلٌ جأْرٌ، وامرأةٌ جأْرةٌ، وهو من الجِوَرّ: الصُّلب الشّديد؛ يقال: بعيرٌ جِوَرٌّ، أي ضخم، وكذا عشبٌ جأْرٌ وغَمْرٌ: كثير، وهو من الجَوار: الماء الكثير، يقال: غَيثٌ جُورٌ وجِوَرٌّ، أي غزير كثير المطر.

ولعلّ الهمز لغة أُخرى لهذه المعاني؛ إذ مادلّ على الصّوت والصّياح فهو من «ج أ ر»، ومادلّ على الضّخامة والغزارة فهو من «ج و ر».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المضارع ثلاث مرّات: مرّتين خبرًا توبيخًا إثباتًا ومرّة نهيًا في آيتين:

١ـ ﴿وَمَابِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ النّحل: ٥٣

٢ و ٣ـ ﴿حَتّى إِذَا اَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ * لَاتَجْـَٔرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَاتُنْصَرُونَ﴾

المؤمنون: ٦٤، ٦٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ المادّة كلّها ذمّ لغة وكذلك جاءت

في الآيتين:

ثانيًا: اختصّت فيهما بعذاب أهل الكفر والكفران والإتراف والطّغيان.

ثالثًا: الآيتان مكّيّتان تُواكبان جوّ الشّرك والطّغيان بمكّة، فاللّفظ يعتبر مكّيًّا.

رابعًا: جاء في (١) ﴿فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ متعدّيًا بـ(إلى) فيفيد التّضرّع والالتجاء، قال الخليل: «جأر القوم إلى الله جُؤارًا: وهو أن يرفعوا أصواتهم إلى الله متضرّعين» ولعلّه أُشرب بمعنى (التجاء) ولفظة (إلى) شاهدة على هذا الإشراب.

خامسًا: لايترادف مع (صعق) و(صرخ) في القرآن، لأنّ (صعق) أي هلك بالصّيحة كما قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزّمر: ٦٨، أي هلكوا بالصّيحة، و(صرخ) أي أغاث، كما قال: ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَاهُمْ يُنْقَذُونَ﴾ يس: ٤٣، أي لامُغيث لهم ولاناصر، ومنه الاستغاثة.



ج ب ب

لفظ واحد، مرّتان، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجَبّ: استئصال السّنام من أصله، وبعيرٌ أجَبُّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَبُّ الخُصَى: استئصال ماهناك.

والجَبُوب: وجه الأرض الصُّلْبة.

والجُبَاب: كهيئة الزُّبَد من ألبان الإبل.

والجَبّ: الغلَبة.

والجِباب: جمع الجُبّة الّتي تُلْبَس.

وتقول: هي جُبّة السِّنان أو نحوه، أي مدخَلُه.

والجُبّة: بياض تَطأ فيه الدّابّة بحافرها حتّى تبلغ الأشاعر، والنّعت: مُجَبَّبٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُبّ: بئرٌ غير بعيدة القَعْر، ويجمع على: جِبَبَةٍ وجِباب وأجْباب. [ثمّ أدام الكلام في الجبجبة إلى أن قال:]

والجَبُوب: الحجارة، الواحدة بالهاء.

والجَباب: زَمَن صِرام النّخل، يقال: جَبّوا نخلَهم، أي صرَموها.

والتّجبيب: النِّفار والذِّهاب، يقال: جبّبَ فذَهَب.

وفي الحديث: «المُمْسِك بطاعة الله إذا جَبّبَ عنها الكارُّ بعد الفارّ». (٦: ٢٤)

أبوبكر الأصمّ: الجَبُوب: المَدَر، واحدتها: جَبُوبة. (الهَرَويّ ١: ٣١١)

مثله أبوعمرو الشّيبانيّ. (الأزهَريّ ١٠: ٥١١)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الجِباب: أن تتخاير امرأتان أيّتهما أحسن، فتقول: قد تجابّتا جِبابًا، فجَبَّت فلانة فلانة، أي قالوا هي أحسن منها. (١: ١٢٠)

إذا ارتفع البياض إلى رُكبتيه فهو مُجَبَّبٌ.

(الأزهَريّ ١٠: ٥١١)

يقال لوعاء الطّلع: جُفٌّ وجُبٌّ، معًا.

الجَبُوب: الأرض. (الهَرَويّ ١: ٣١٠)

الفَرّاء: وفي حديث عائشة: «أنّ دَفين سحر النّبيّ ﷺ جُعِل في جُبّ طَلْعَة» بالباء.

بئرٌ مُجَبَّبَة الجوف، إذا كان وسطها أوسع شيء منها مُقَبَّبة. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٢)

أبوعُبَيْدَة: جُبّة الفرس: مُلتقى الوظيف في أعلى الحَوْشَب.

وقال مرّةً: هو مُلتقى ساقَيْه ووَظيفَي رجليه، ومُلتقى كلّ عظمين إلّا عَظْم الظّهر. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٤)

لايكون [البئر] جُبًّا حتّى يكون ممّا وُجِد محفورًا لا ممّا حفره النّاس. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن دُرَيْد ١: ٢٤)

أبوزَيْد: ركب فلان المَجبّة، وهي الجادّة. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٣)

الأصمَعيّ: الجَبُوب: الأرض الغليظة.

الجُبّـة: مادخل فيه الرُّمْح من السِّنان. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٠)

[الجُبّـة] هو مَغْرِز الوظيف في الحافر. (الجوهَريّ ١: ٩٦)

اللِّحيانيّ: الجَبُوب: الأرض، والجَبُوب: التّراب. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٢٢٥)

إذا لَقّح النّاس النّخيل قيل: قد جَبّوا، وقد أتانا زَمَن الجِباب. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٤)

أبوعُبَيْد: جَبّبَ الرّجل تجبيبًا، فهو مُجَبِّبٌ، إذا فَرّ وعَرّد. (الأزهَريّ ١٠: ٥١١)

أبونَصْر: فَرَسٌ لنا في جُبّـة الدّار، أي في وسطها. (الأزهَريّ ١٠: ٥١١)

ابن الأعرابيّ: الجَبُوب: الأرض الصُّلْبة، والجَبُوب: المَدَر المُفَتَّت. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٠)

المُجَبَّب: الفَرَس الّذي يبلغ تَحجيله إلى رُكْبَتَيْه. (الأزهَريّ ١٠: ٥١١)

الجِبَاب: القَحْط الشّديد.

وروى أحمد بن حنبل عن ابن عبّاس أنّه قال: نهى النّبيّ ﷺ عن الجُبّ، قلت: وما الجُبّ؟ فقالت امرأة عنده: هو المَزادة يخيط بعضها إلى بعض. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٣)

ابن حبيب: الجُبّ: ركيّـة تُجاب في الصّفا. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٢)

شَمِر: [في حديث عائشة المتقدّم]

أراد داخلها إذا أُخرج منها الجُفّرى[1]، كما يقال لداخل الرّكيّـة من أسفلها إلى أعلاها: جُبٌّ، يقال: إنّها لواسعة الجُبّ، مَطويّـةً كانت أو غير مَطويّـة. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٢)

ابن قُتَيْبَة: «أنّ رجلًا مرّ بجَبُوب بدرٍ»: هي الأرض الغليظة. (الهَرَويّ ١: ٣١١)

ابن أبي اليمان: الجُبّ: البئر. (١٤٣)

ابن دُرَيْد: وناقة جَبّاء وبعير أجبّ. وجَبُّ الخَصيّ يجُبّه جَبًّا، إذا قطع مذاكيره من أصلها، وكلّ شيء إذا قطعتَه فقد جَبَبْتَه.

والجُبّ: البئر العميقة الّتي لاطيّ لها، الكثيرة الماء البعيدة القعر، وهو مذكّر. (١: ٢٤)

والجَبجاب والجُبَاب شبيه بالزّبْد المتقطّع، يكون على ألبان الإبل، والجَبُوب: ماغلُظ من وجه الأرض. (٣: ١٨٤)

الأزهَريّ: المَجبوب: الخصيّ الّذي قد استُؤصل ذكَره وخُصياه، وقد جُبّ جَبًّا.

---

(١) الجُفّرى: وعاء الطّلع.

والجَبُوب: وجه الأرض.

ويقال: للمدَرة الغيظة تُقلَع من وجه الأرض: جَبُوبة، وفي الحديث: «أنّ رجلًا مرّ بجَبُوب بَدْرٍ فإذا رجل أبيضُ رَضْراض[1]».

والجُباب: شبه الزُّبْد يعلو ألبان الإبل إذا مَخَض البعير السِّقاء، وهو مُعلّقٌ عليه فيجتمع عند فَم السِّقاء، وليس لألبان الإبل زُبْدٌ، إنّما هو شيءٌ يُشبه الزُّبْد.

ويقال: جبّت المرأة نِساءها بحُسنها، إذا غَلَبتْهنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُبّة العين: حجاجها.

وجُبّة الرُّمْح: مادخل من السِّنان فيه.

والجُبّة: الّتي تُلبَس، وجمعها: جِباب.

والجُبّة: من أسماء الدُّروع، وجمعها: جُبَبٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقالت الكِلابيّة: الجُبّ: القَليب الواسعة الشَّحْوة[2].

وقال مشيّعٌ: الجُبّ: جُبّ الرّكيّة قبل أن تُطوى.

وقال زيد بن كَثْوة: جُبّ الرّكيّة: جِرابها.

وجُبّ القَرْن: الّذي فيه المشاشة. [ثمّ استشهد بشعر ونقل قول ابن الأعرابيّ وأضاف:]

قلت: كانوا يَتَبدون فيها حتّى ضَرِيت. (١٠: ٥١٠)

الصّاحِب: الجَبُّ: الاستئصال في القطع، والرّجل مجبوب.

والجَبَب: في السَّنام: بعيرٌ أجَبّ: لاسنام له.

وامرأة جَبّاء: صغيرة الثَّدْيَيْن.

والأجبّ: من أسماء القَرْح، كالأجَمّ.

والجُباب: كهَيْئة الزُّبْد من ألبان الإبل.

ويقال: استجبّ سِقاؤك، أي غَلُظ وضَرِي.

وماأشدّ مايُجبِّب سِقاؤك.

ومَرَن على ذاك واسْتَجَبّ، أي أكْتَنب.

والجُبّة: معروفةٌ، والجِباب والجُبَب جمعٌ.

وجُبّة السِّنان والزُّجّ وماأشبهها: مايَدْخل فيه الزُّجّ. والبياض تَطَأ فيه الدّابّة بحافرها حتّى تبلُغ الأشاعر، والنّعت: مُجَبَّبٌ. وخِرقةٌ تَلْبسها المرأة وتخيط طَرَفها فتُغطّي بها رأسها، وفيها عينان كعَيْنَيِ البُرْقُع.

وجُبّة العَيْن: ماواراها، وقيل: غارُها.

والجُبّ: البئر غير البعيدة، والجميع: الأجباب والجِباب والجِبَبَة.

والجِباب: الرّكايا تُحفَر لغَرْس الكُرُوم كما تُحفَر للفَسيلة، الواحد: جُبٌّ.

والتّجبيب: الهَرَب عند القتال والهَزيمة.

وركِب فلانٌ المَجَبّة، أي الطّريق، ويجوز أن يكون مأخوذًا من استجباب الشّيء ومُرُونه على العمل.

وجَبَّب الرّجل: امتلأ فَزَعًا.

وشَرِبت الإبل حتّى جَبَّبت، أي امتلأتْ رِيًّا.

والمُجابّة: أن يصنع القوم طعامًا فيصنع غيرهم مثله.

والتّجابّ أيضًا: أن يتناكح الرّجلان أُختيهما، تكون أخت كلّ واحد منهما تحت صاحبه. ويكون التّجابّ في التّلاحي والتّشاتُم. وأصل ذلك كلّه من المُغالبة، يقال:

---

(١) كثير اللّحم.

(٢) الشّحوة: الفم.

جَبَّ فلانٌ فلانًا، أي غلبه. ومن الجَبّ الّذي هو الفَضْل قولهم: اجتمعت النّساء فجبَّتْهنّ فلانة تجُبُّهنّ.

وجَبّ اللّهاز: تنحّى عن موضعه، وهو رُقْعَةٌ تُوضع في قَبّ البَكرة، يُضيَّق بها ما اتّسع من خَرْقها. (٦: ٤١٥)

الخَطّابيّ: وقولها: تجبّ أهل الكعبة، معناه تغلبهم بحسنها، يقال: جابّت فلانة نساء بني فلان، فجَبّتْهنّ، أي غلبتْهنّ بالحُسن والجمال. (٢: ٤١٣)

الجَوهَريّ: الجَبّ: القطع. وخصيّ مَجْبوبٌ بيّن الجِباب. وبعيرٌ أجَبُّ بيّن الجبب، أي مقطوع السّنام.

وفلان جَبّ القوم، إذا غلبهم. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِباب: الّتي تُلبَس. والجِباب أيضًا: تلقيح النّخل، يقال: جاء زمن الجِباب. وقد جَبّ النّاس النّخل.

والجُبّة: مادخل فيه الرّمح من السّنان.

والجُبّة: موصل الوظيف في الذّراع.

والتّجبيب: أن يبلغ التّحجيل رُكْبة اليد وعَرقوبَ الرِّجْل. والفرس مُجَبَّبٌ، وفيه تجبيبٌ، والاسم: الجَبَب. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّجبيب أيضًا: النّفار، يقال: جَبَّبَ فلان فذهَب.

والمَجَبّة: جادّة الطّريق. (١: ٩٦)

ابن فارِس: الجيم والباء في المضاعف أصلان: أحدهما: القطع، والثّاني: تجمّع الشّيء.

فأمّا الأوّل فالجَبّ: القطع، يقال جَبَبْتُه أجُبُّه جَبًّا، وخصيٌّ مَجبوبٌ بيّن الجِباب.

ويقال: جَبّه، إذا غلَبه بحُسْنه أو غيره، كأنّه قطَعه عن مُساماته ومفاخَرته. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَبَب: أن يُقطَع سَنام البعير، وهو أجبّ وناقة جَبّاء.

الأصل الثّاني: الجُبّة معروفة، لأنّها تشمل الجسم وتجمعه فيها. والجُبّة: مادخل فيه ثَعلب الرّمح من السّنان. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَبّ النّاس النّخل، إذا ألقحوه، وذا زمن الجِباب.

والجَبُوب: الأرض الغليظة، سمّيت بذلك لتجمّعها.

المَجَبّة: جادّة الطّريق ومُجتمَعه. والجُبّ: البئر.

ويقال جبّب تجبيبًا، إذا فرّ. وذلك أنّه يجمع نفسه للفرار ويتشمّر.

ومن الباب الجُباب: شيءٌ يجتمع من ألبان الإبل كالزُّبْد. وليس للإبل زُبْد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٢٣)

الهَرَويّ: وفي حديث بعض أصحابه: «وسُئل عن امرأة تزوّج بها: كيف وجدتها؟ فقال: كالخير من امرأة قَبّاء جَبّاء. وقالوا: أو ليس خيرًا؟ قال: ماذاك بأدفأ للضّجيع ولاأروى للرّضيع».

الجَبّاء: يدلّ الحديث على أنّها الصّغيرة الثّديَيْن، وهو في العربيّة أشبه بالّتي لاعَجُز لها، كالبعير الأجَبّ الّذي لاسَنام له.

وفي الحديث: «المُتَمسّك بطاعة الله إذا جبّب النّاس عنها كالكارّ بعد الفارّ» يعني إذا ترك النّاس الطّاعات، ورغبوا عنها. يقال: جبّب الرّجل، إذا مضى مُسرعًا فارًّا من الشّيء. (١: ٣١١)

ابن سيده: جَبّه يَجُبّه جبًّا، وجِبابًا، واجتبّه.

والجَبَب: قطع في السّنام. وقيل: هو أن يأكله الرَّحْل أو القَتَب فلا يكبُر.

والجُبّة: ضرب من مقطّعات الثّياب. وجمعها: جُبَب، وجِباب.

والجُبّة من السّنان: الّذي دخل فيه الرُّمح.

والجُبّة: حَشْو الحافر، وقيل: قَرْنُه.

وقيل: هي من الفرَس: ملتقى الوظيف على الحَوْشَب من الرُّسْغ.

وقيل: هي موصل مابين السّاق والفخذ.

وفرس مُجَبَّب: ارتفع البياض منه إلى الجُبَب فما فوق ذلك، مالم يبلغ الرّكبتين.

وقيل: هو الّذي بلغ البياض أشاعره.

وقيل: هو الّذي بلغ البياض منه ركبة اليد وعُرقُوب الرِّجل، أو ركبتي اليدين وعُرقُوبي الرِّجلين.

والجُبّ: البئر، مذكّر.

وقيل: هي البئر لم تُطْوَ.

وقيل: هي الجَيِّدة الموضع من الكلأ.

وقيل: هي البئر الكثيرة الماء البعيدة القَعْر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: لاتكون جُبًّا حتّى تكون ممّا وُجِد، لا ممّا حفره النّاس. والجمع: أجباب وجِباب، وجِبَبة.

وفي بعض الحديث: «جُبُّ طَلْعَة» مكان «جُفّ طَلْعَة» حكاه أبوعُبَيد في تفسير غريب الحديث». قال: وليس بمعروف، إنّما المعروف: جُفّ طَلْعَة.

وقيل: الجُباب للإبل كالزُّبْد للغنم والبقر. وقد أجَبّ اللّبن.

والجُباب: الهَدَر السّاقط الّذي لايُطْلَب.

وجَبَّبَ الرّجل: فرّ.

والمَجَبَّة: المَحَجّة.

وجَبّة، والجُبَّة: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

(٧: ٢٢٤)

الرّاغِب: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ يوسف: ١٠، أي بئر لم تُطْوَ. وتسميته بذلك إمّا لكونه محفورًا في جَبُوب، أي في أرض غليظة. وإمّا لأنّه قد جُبّ.

والجَبّ: قطع الشّيء من أصله كجَبّ النّخل.

وقيل: زمن الجِباب: نحو: زمن الصِّرام.

وبعيرٌ أجبّ: مقطوع السّنام، وناقةٌ جَبّاء، وذلك نحو أقطع وقَطْعاء للمقطوع اليد، وخصي مجبوب: مقطوع الذّكر من أصله.

والجُبّة الّتي هي اللّباس منه، وبه شُبّه مادخل فيه الرُّمح من السّنان.

والجُباب: شيءٌ يعلو ألبان الإبل.

وجَبّبت المرأة النّساء حُسْنًا، إذا غلبتهنّ، استعارة من «الجَبّ» الّذي هو القطع؛ وذلك كقولهم: قطعته في المُناظرة والمُنازعة.

وأمّا الجَبْجَبة فليست من ذلك، بل سمّيت به لصوتها المسموع منها. (٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: جَبّ الرّجل، فهو مجبوبٌ، بيّن الجِباب بالكسر، إذا استؤصلت مذاكيره. وجَبّوا النّخل: أبّروه، وهو زمن الجَبَاب بالفتح. وبعير أجَبّ: لاسَنام له، وناقة جَبّاء. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: «سمع المَسَبّه، فركب الجَبَّه» وهي لَقَمُ الطّريق. وعن بعض العلماء: من رضي بما سمع منّا، وإلّا فليَلْتَحِم الجبة ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ وليسوا جِباب

الخَزَّ، واندسّ في جُبّته كما يندسّ الثّعلب في جُبّته.

وامرأة جَبّاء: صغيرة الثّديين، استعارة من النّاقة الجَبّاء: ومنه حديث الأشتر: أنّه قال لعليّ رضي الله عنه صبيحة بنائه بالنّهشليّة: «كيف وجد أمير المؤمنين أهله؟ فقال: كالخير من امرأة قَبّاء جَبّاء».

وجَبَّتْ فلانة النّساء حُسْنًا: بَذَّتْهنّ حتّى قطعتْهنّ عن المفاخرة، يقال: جابَتْهنّ فَجَبَّتْهنّ، وجابّه في القِرَى فجبّه، إذا كان أحسن قِرًى منه، وقد تجابُّوا.

(أساس البلاغة: ٥٠)

قال له [عليّ عليه السلام] رجل: إنّي مررتُ بِجَبُوب بَدْرٍ...

الجَبُوب: ماغَلُظَ من وجه الأرض، وقيل للمَدَرَة: جَبُوبة، لأنّها قطعة من الجَبُوب.

ومنها حديثه: إنّه قال لرجل يَقبِر ميتًا: ضع تلك الجَبُوبة موضع كذا. (الفائق ١: ١٨٦)

ابن مَسعود رضي الله عنه: وذكر النّفخ في الصّور فيقومون فيُجَبِّون تَجْبِية رجل واحد، قيامًا لربّ العالمين.

قيل لكلّ واحد من الرّاكع والسّاجد: مُجَبٍّ[1]، لأنّه يجمع بانحنائه بين أسفل بطنه وأعالي فَخِذَيه.

(الفائق ١: ١٨٧)

حين سُحر [النّبيّ] جُعل سِحرُه في جُفّ طَلْعَة، ودُفن تحت راعُوفة البئر، وروي: في جُبّ طَلْعَة... جُبّها: جَوفها، ومنه جُبّ البئر وهو جِرابها. (الفائق ١: ٢١٩)

وعنه: أنّ وفد ثقيف اشترطوا عليه ألّا يُعْشَرُوا ولايُحْشَروا ولايُجَبُّوا، فقال: لاخير في دين لا ركوع فيه.

والتَّجْبِية: الرّكوع. (الفائق ٢: ٤٣٣)

عمر: سأله رجل، فقال: عَنَّت لي عِكْرِشة، فشَنَقتها بجبوبة، فسكنت نفسها، وسكت نسيسها، فقال: فيها جَفْرَةٌ.

الجَبُوبة: المَدَرة، يقال: أخذ جَبُوبة من الأرض، لغة أهل الحجاز. (الفائق ٣: ١٩)

الصَّدينيّ: في حديث أسماء: «ناولني جُبّة رسول الله صلّى الله عليه وآله، الجُبّة: ثوبان يُطارقان، ويُجعَل بينهما قُطن، فإن كانت من صُوف جاز أن يكون واحدًا غير محشوّ.

في حديث زِنْباع: «أنّه جَبّ غلامًا له» أي قطع ذكره، والمزادة المَجبُوبة: الّتي قُطع رأسها، والجَبّ: القطع.

ومنه حديث مأبور الخصيّ: «الّذي أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله بقتله لمّا اتّهم بالزّنى، فإذا هو مجبوب».

ومنه الحديث: «أنّهم كانوا يَجُبّون أسنِمة الإبل حيّة».

ومنه حديث عمرو بن العاص: «إنّ الإسلام يَجُبّ ماقبلَه»، يعني يستأصل ماعُمِل قبلَه من الكفر من السّيّئات ويَقطَعه. (١: ٢٩١)

ابن الأثير: وحديث الانتباذ: «في المَزادة المَجبُوبة» وهي الّتي قُطع رأسها، وليس لها عَزْلاء من أسفلها يتنفّس منها الشّراب.

ومنه الحديث: «إنّ الإسلام يَجُبّ ماقبلَه، والتّوبة تَجُبّ ماقبلها» أي يقطعان ويَمحُوان ماكان قبلها من الكفر والمعاصي والذّنوب.

---

(١) من جَبّى: بمعنى جَبّب.

وفيه: «أنّ رجلًا مرّ بجَبُوب بَدْر» الجَبُوب بالفتح: الأرض الغليظة. وقيل: هو المَدَر، واحدتها: جَبُوبة.

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه: «رأيت المصطفى ﷺ يصلّي ويسجد على الجَبُوب».

ومنه حديث دفن أمّ كلثوم: فَطَفِق النّبيّ ﷺ يُلقي إليهم بالجَبُوب، ويقول: سُدّوا الفُرَج».

والحديث الآخر: «أنّه تناول جَبُوبةً فتفَل فيها».

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «إنّ سِحر النّبيّ ﷺ جُعل في جُبّ طَلْعَة» أي في داخلها، ويُروى بالفاء، وهما معًا، وعاء طَلْع النّخيل. (١: ٢٣٣)

الصّغانيّ: وامرأةٌ جَبّاء، إذا لم يَعْظُم صدرها.

وجُبّة العين: حِجاجها.

والجُبّة: من أسماء الدّرْع، والجمع: جُبَب. [ثمّ استشهد بشعر]

وجابّة المرأة: صاحبتها إذا فاخرتها في الحسن. (١: ٨١)

الفيّوميّ: جَبَبْتُه جَبًّا من باب «قتل»: قطعته، ومنه جَبَبْتُه فهو مجبوبٌ بيّن الجِباب بالكسر، إذا استُؤصِلت مذاكيره.

وجَبّ القوم نخلهم: لقّحوها، وهو زمن الجَباب بالفتح والكسر.

والجُبّة من الملابس: معروفة، والجمع: جُبَبٌ، مثل غُرفة وغُرَف. والجُبّ: بئرٌ لم تُطْوَ، وهو مذكّر. (١: ٨٩)

الفيروزاباديّ: الجَبّ: القطع كالجِباب بالكسر والاجتباب، واستئصال الخُصْيَة، والتّلقيح للنّخل، والغَلَبة.

والجَبَب محرّكة: قطع السّنام، أو أن يأكله الرّحل فلا يكبر.

بعيرٌ أجبُّ وناقة جَبّاء، وهي المرأة لاأَلْيَتين لها، أو الّتي لم يعظم صدرها وثدياها، أو الّتي لافَخِذَي لها.

والجُبّة: ثوبٌ معروف، جمعها: جُبَبٌ، وجِباب، وموضعٌ وحِجاجُ العَيْن، والدّرْع، وحشوُ الحافر أو قَرْنُه، أو مَوْصل مابين السّاق والفَخِذ، ومن السّنان: مادخل فيه الرُّمْح...

وفَرَسٌ مُجَبَّبٌ كمُعَظَّم: ارتفع البياض منه إلى الجُبَب.

والجُبّ بالضّمّ: البئر، أو الكثيرة الماء البعيدة القعر، أو الجيّدة الموضع من الكلأ، أو الّتي لم تُطْوَ، أو ممّا وُجِد لاممّا حفَره النّاس، الجمع: أجباب وجِباب وجِبَبة، والمَزادة يُخيَّط بعضها إلى بعض... وتُضاف إلى الكلب إذا شرب منها المَكلُوب قبل أربعين يومًا برأ.

وجُبُّ يوسُفَ على إثنَيْ عشر ميلًا من طَبَريّة، أو بين سَنْجَل ونابُلُس، ودَيْرُ الجُبّ بالموصل.

وجُبُّ الطّلْعَة: داخلها.

والتّجبيب: ارتفاع التّحجيل إلى الجُبَب، والنّفار والفرار وإرواء المال.

والجَباب كسَحاب: القحط الشّديد، وبالكسر: المُغالبة في الحسن وغيره، وبالضّمّ: القحط، والهَدَر السّاقط الّذي لايُطلَب، وما اجتمع من ألبان الإبل كأنّه زُبْدٌ ولازُبْدَ للإبل، وقد أجبَّ اللّبن.

والجَبُوب: الأرض، أو وجهها، أو غليظها،

والتّراب، وبهاء: المدَرة.

والأجبّ: القَزَع. والمجابّة: المغالبة، والمُفاخرة في الحسن وفي الطّعام.

والتّجابّ: أن يتناكح الرّجلان أُختيهما. (١: ٤٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الجُبّ: البئر الواسعة المظلمة الّتي لم تُبن بالحجارة. (١: ١٠٠)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّجمّع. وبهذا الاعتبار يطلق على البئر المتجمّع فيها الماء من جوانبها، في مقابل النّهر الجاري فيه الماء، وأمّا كونها غير مطويّة، فلصدق التّجمّع فيها طبعًا.

وأمّا مفهوم القطع: فباعتبار حذف الزّوائد والأطراف، والجمع في موضوع محدود وحدّ معيّن. فقيد التّجمّع لازم أن يكون ملحوظًا. وإن كان التّجمّع من جهة القُدرة والقوّة، وفي الحفظ والضّبط كما في المجبوب.

والغلبة: باعتبار محدوديّة المغلوب حُسنًا وفخرًا ونفوذًا.

والجُبّة باعتبار حفظه للبدن وتحديده وإحاطته.

وفي قاموس عبريّ - גֵּב جب = النّقب المائيّ، نقب طبيعيّ تتجمّع فيه مياه الأمطار، حفرة حوض.

فظهر أنّ الحفرة الّتي أُلقي يوسف فيها كانت جُبًّا لا بئرًا. (٢: ٤٢)

النّصوص التّفسيريّة

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ.

يوسف: ١٠

ابن عبّاس: (الجُبّ): بئر بالشّام.

يعني: الرّكيّة. (الطّبريّ ١٢: ١٥٧)

الضّحّاك: البئر. (الطّبريّ ١٢: ١٥٧)

مثله الطّبريّ. (١٢: ١٥٧)

قَتادَة: بئر بيت المَقْدِس.

البئر غير المطويّة. (الطّبريّ ١٢: ١٥٦)

مُقاتِل: هو في الأُردن على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب. (الخازن ٣: ٢١٧)

أبو عُبَيْدَة: الرّكيّة الّتي لم تُطْوَ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٠٢)

الزّجّاج: البئر الّتي ليست بمطويّة، وسمّيت جُبًّا من [أجل] أنّها قُطعت قَطْعًا، ولم يحدث فيها غير القطع، من طيّ وماأشبهه. (٣: ٩٤)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١٩٢)

الماوَرْديّ: في الجبّ قولان: أحدهما: [قول قَتادَة وقد تقدّم]

الثّاني: أنّه بئر غير معيّنة، وإنّما يختصّ بنوع من الآبار. [ثمّ استشهد بشعر]

وفيما يسمّى من الآبار جُبًّا قولان: أحدهما: أنّه ماعظم من الآبار سواء كان فيه ماء أو لم يكن. الثّاني: [قول الزّجّاج وقد تقدّم] (٣: ١٢)

الطُّوسيّ: البئر الّتي لم تُطوَ، لأنّه قُطع عنها ترابها حتّى طفى الماء من غير طيّ، ومنه المجبوب. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٠٣)

نحوه البَغَويّ. (٢: ٤٧٨)

الزَّمَخْشَريّ: البئر لم تُطوَ، لأنّ الأرض تجبّ جبًّا لاغير. (٢: ٣٠٥)

نحوه أبوالسُّعُود (٣: ٣٦٩)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢١٩).

ابن عَطيّة: أنّه بئر بيت المَقْدِس، وقيل: غيره.

وقيل: لم يكن حيث طرحوه ماء، ولكن أخرجه اللّه فيه حتّى قصده النّاس للاستقاء.

وقيل: بل كان فيه ماءٌ كثيرٌ يغرق يوسف، فنشز حجر من أسفل الجُبّ حتّى ثبت عليه يوسف.

وروي أنّهم رموه بحبل في الجُبّ فتماسك بيديه، حتّى ربطوا يديه ونزعوا قميصه ورموه حينئذ، وهمّوا برضخه بالحجارة، فنمعهم أخوهم المشير بطرحه من ذلك. (٣: ٢٢٣)

الطَّبْرِسيّ: الرّكيّة الّتي لم تُطوَ، فمن أفرد فالوجه فيه: أنّ الجُبّ لايخلو من أن يكون له غيابة واحدة أو غيابات، وغيابة المفرد يجوز أن يعنى به الجمع، كما يعنى به الواحد.

ومن جمع فإنّه يجوز له غيابة واحدة، فجعل كلّ جزء منها غيابة، كقولهم: شابت مفارقه، وبئر ذو غيابتين. ويجوز أن يكون للبئر عدّة غيابات، فجمع لذلك. (٣: ٢١١)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

المسألة الثّانية: ...وإنّما ذكرت الغيابة مع الجُبّ، دلالة على أنّ المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجُبّ، لايلحقه نظر النّاظرين، فأفاد ذكر الغيابة هذا المعنى؛ إذ كان يحتمل أن يُلقى في موضع من الجُبّ لايحول بينه وبين النّاظرين.

المسألة الثّالثة: الألف واللّام في (الْجُبّ) تقتضي المعهود السّابق...

وإنّما عيّنوا ذلك الجُبّ للعلّة الّتي ذكروها، وهي قولهم: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ وذلك لأنّ تلك البئر كانت معروفةً، وكانوا يردون عليها كثيرًا، وكان يعلم أنّه إذا طُرح فيها يكون إلى السّلامة أقرب، لأنّ السّيّارة إذا جازوا وردوها، وإذا وردوها شاهدوا ذلك الإنسان فيها، وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به، فكان إلقاؤه فيها أبعد عن الهلاك. (١٨: ٩٥)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ١٣٢)، والخازن (٣: ٢١٧)، والشِّربينيّ (٢: ٩٣).

النَّيسابوريّ: قيل: هو بئرٌ بين مصر ومَدين. (١٢: ٨٦)

رشيد رضا: البئر غير المطويّة، أي غير المبنيّة من داخلها بالحجارة وهو مذكّر، والبئر مؤنّثة، وتسمّى المطويّة منها طويًّا. (١٢: ٢٦٢)

القاسميّ: البئر الّتي لاحجارة فيها. (٩: ٣٥١٥)

نحوه المَراغيّ (١٢: ١١٩)، وحسنين مخلوف (١: ٣٨٠).

الطَّباطَبائيّ: وذكر بعضهم: أنّ تعريف (الجُبّ) باللّام يدلّ على أنّه كان جبًّا معهودًا فيما بينهم، وهو حسن لو لم يكن اللّام للجنس.

وقد اختلفوا أيضًا في أنّ هذا (الْجُبّ) أين كان هو؟ على أقوال مختلفة، لايترتّب على شيء منها فائدة

طائلة. (١١: ٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: (الْجُبّ) معناه البئر الّتي لم تُنضّد بالطّابوق والصّخور، ولعلّ أغلب آبار الصّحراء على هذه الشّاكلة. (٧: ١٢٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الجَبّ والجِباب، أي القطع، يقال: جَبَّ خصيتيه يَجُبُّها جَبًّا وجِبابًا واجتبّها أيضًا، أي قطعها واستأصلها، وقد جُبَّ جَبًّا، وخَصِيٌّ مجبوبٌ بيِّن الجِباب. وجَبَّ السّنام: قطعه، يقال: بعيرٌ أجَبُّ بيِّن الجَبَب: مقطوع السّنام، فهو بعيرٌ أجَبُّ وناقةٌ جَبّاء، وامرأةٌ جَبّاء: رَسحاء، أي قليلة لحم العجز والفخذين، وهو على التّوسّع.

والجِباب أيضًا: تلقيح النّخل، يقال: جَبَّ النّخل، أي لقّحها، وقد أتانا زمن الجِباب، وكأنّه قطع سباتها.

والجَباب: زمن صرام النّخل، يقال: جَبّوا نخلهم، أي صرموها.

والجُباب: شبه الزّبد يعلو ألبان الإبل، ولازبد لألبانها، وقد أجبّ اللّبن. وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّه مقطوع ومفصول عن اللّبن.

والجَبُوب: الأرض الصّلبة، لأنّها مقطوعة من سائر الأراضي، ومنه حديث عليّ عليه السلام: «رأيت المصطفى صلّى الله عليه وآله يصلّي ويسجد على الجَبُوب».

والجُبّ: البئر، لأنّها قُطعت قطعًا، يقال: بئرٌ مُجَبَّبة الجوف، أي وسطها أوسع شيء منها مُقبّبة، والجمع: أجباب وجِباب وجِبَبة.

والجُبّة: ضرب من مقطّعات الثّياب تُلبس، والجمع: جُبَب وجِباب، وتُطلق على الدّرع اتّساعًا.

وجُبّة الرُّمح: مادخل فيه الرُّمح، فهو يقطعه من سائره.

وجُبّة الفرس: مَوصِل مابين السّاق والفَخِذ، أو ملتقى كلّ عظمين إلّا عظم الظّهر.

والفرس المُجَبَّب: الّذي يبلغ تحجيله إلى ركبتيه، فهو مقطوع من سائر يديه أو رجليه.

ومن المجاز: جَبَّ القوم: غلبهم، وجاءني بجبيبتِه، وجَبَّتْ فلانةُ النّساء تَجُبُّهنّ جَبًّا: غلبتْهنّ من حسنها.

وجَبَّبَ الرّجل: مضى مسرعًا فارًّا من الشّيء.

والمَجَبَّة: المَحَجّة وجادّة الطّريق، يقال: رَكِبَ فلان المَجَبَّة، وهي الجادّة.

والجُباب: القحط الشّديد.

٢ـ وقطع «آرثر جفري» في مفرداته بأنّ لفظ الجُبّ ـ أي البئر ـ ذو صياغة آراميّة، واحتمل أنّ العرب قد أخذته من الآراميّة منذ زمان بعيد. ثمّ قال: «وردت في اللّغة المَعينيّة مفردة بلفظ «جوب»، إلّا أنّها مجهولة المعنى».

ولعلّ اللّفظ المَعينيّ هو فارسيّ المنشأ، إذ ورد في الفارسيّة بلفظ «جُو» و«جُوب» بمعنى السّاقية، وهو قريب من معنى الجُبّ. كما جاء هذا اللّفظ بصورة «جُوبا» في السّريانيّة، و«جُوبُو» في الآشوريّة، أي الغار فيهما.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «الجُبّ» مرّتين بشأن يوسف عليه السلام في

آيتين من سورة مكّيّة:

١ـ ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَاتَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

يوسف: ١٠

٢ـ ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هٰذَا وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾ يوسف: ١٥

ويلاحظ أوّلاً: أنّه جاء في الآيتين بسياقٍ واحد: ﴿غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ وقد اختلفوا في معنى «الغيابة» هنا ـ بعد اتّفاقهم على أنّها كلّ موضعٍ ستر شيئًا، وعلى أنّه إنّما اقترحه القائل ليستر يوسف عن أعين النّاس ـ على وجهين:

١ـ قعر البئر، فإنّه بظلمته يستر يوسف عن النّظر.

٢ـ حفرة أو طاق بجانب البئر فوق سطح الماء، يدخلها من يدلّي فيه لإخراج شيء وُضع فيه، أو إصلاح خَلَل عرض له، فإذا دخله يوسف لايراه النّاظرون.

ويؤيّد الأوّل لفظ (أَلْقُوهُ) فإنّ الإلقاء ترك الشّيء من جانب العلوّ إلى السّفل، فإذا ألقوا يوسف فسيقع في قعر البئر لافي حفرة بجانبه، فلايقال فيه: (أَلقِه) بل (ضَعْه) فيه، ويؤيّد الثّاني قراءة (غَيَابَات) فربّما يكون بجوانب البئر شعب وحفرات وطاقات. وأنكر هذه القراءة أبو عُبَيْد، وأقرّ بها النّحّاس، لاحظ «غ ي ب: غَيابة».

وعندنا أنّ السّياق يساعد التّحقير والإهانة بيوسف بدل قتله بإلقائه في الجُبّ، فالأوّل هو الأقرب.

ثانيًا: اختلفوا في الجُبّ هل هو جبّ خاصّ، فاختلفوا في موضعه أنّه «بيت المَقْدِس» أو «الشّام» أو موضع بين مِصْر ومَدْيَن، فتكون اللّام للعهد إشارة إلى جبّ معروف في الطّريق، يَردون عليها كثيرًا، ولهذا قال: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾، أو جُبّ غير معيّن من الآبار الّتي في الطّريق.

وعليه فاللّام للجنس ولعلّه الأقرب، لأنّ القائل قاله قبل أن يعزموا على يوسف بشيء، وربّما قبل أن يطرقوا الطّريق، فبعيدٌ أن يريد جبًّا معيّنًا، كان في طريق السّيّارة وفيه الماء. فلايُعبأ بقول من عمّه إلى مافيه ماءٌ وماليس فيه ماء، فهذا غريب عن المراد.

ثالثًا: جاءت في التّفاسير قصص عن إلقاء يوسف في الجُبّ لاأصل لها، ككثير من القصص الإسرائيليّة العجيبة و لاسيّما في تفسير سورة يوسف، لاحظ «يوسف».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج ب ت

الجِبْت

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجِبْت يُفسَّر الكاهن، ويُفسَّر السّاحر. (٦: ٩٣)

قُطْرُب: أصل الجِبْت: الجِبْس وهو الّذي لاخير فيه، فأُبدلت التّاء من السّين. (القُرطُبيّ ٥: ٢٤٩)

الحَرْبيّ: عن النّبيّ ﷺ: «العيافة والطّرق من الجِبْت» الجِبْت: السّحر، وهو أيضًا الكاهن، وهو الصّنم، وهو حُيَيّ بن أخطب. (٣: ١١٧٧)

الصّاحِب: الجبت والطّاغوت في القرآن: فُسّر على الكاهن. (٧: ٦٠)

الجَوهَريّ: الجِبْت: كلمة تقع على الصّنم والكاهن والسّاحر، ونحو ذلك. وفي الحديث: «الطّيرة والعيافة والطّرق من الجِبْت».

وهذا ليس من محض العربيّة، لاجتماع الجيم والتّاء في كلمة واحدة من غير حرف ذَوْلَقيّ. (١: ٢٤٥)

ابن سيده: الجِبْت: كلّ ماعبد من دون الله. والجِبْتُ: السّحر. (٧: ٣٥٧)

الرّاغِب: الجِبْت والجِبْس: الفِسل الّذي لاخير فيه. وقيل: التّاء بدل من السّين، تنبيهًا على مبالغته في الفسولة. [ثمّ استشهد بشعر] (٨٥)

الفيروز اباديّ: الجِبْت بالكسر: الصّنم والكاهن والسّاحر والسّحر، والّذي لاخير فيه، وكلّ ماعُبِد من دون الله تعالى. (١: ١٥١)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ هذه الكلمة مأخوذة من كلمة «جابه» العبريّة، ثمّ قُلبت الهاء في العربيّة تاءً مع تغيير في الهيئة. ومعناه المتكبّر الّذي ضعف عقله، والّذي لايبالي مايقول، وهو المتجعرف.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ...﴾ النّساء: ٥١، فالجبت كالطّاغوت ليس علمًا ولااسمًا للصّنم ولايدلّ على

السّاحر أو الكاهن، بل يدلّ على مطلق من كان متكبّرًا لايبالي ولايتوجّه إلى الحقّ، وليس له من الكبرياء إلّا التّظاهر، فهو يدّعي ماليس له، ويقول من دون عمل، ويتظاهر بما ليس فيه.

فلفظ الجبت يشمل من كان بهذه الصّفة، من مُدّعي عِلم ومعرفة، ومن صاحب مال ومُلك، ومن أمير وسلطان وحاكم، وممّن له عنوان وشهرة، ومن يدعو النّاس إلى نفسه بغير استحقاق وبرهان.

ويؤيّد هذا المفهوم مادّة جبّ بمعنى التّجمّع، والجبخ والتّجبّر والتّجبّس: بمعنى التّكبّر. (٢: ٤٣)

النُّصوص التّفسيريّة

﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ اُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾. النّساء: ٥١

ابن عبّاس: الجِبْت: الأصنام. (الطّبَريّ ٥: ١٣١)

حُيَيّ بن أخطب.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ٥: ١٣٢)

مثله الفَرّاء. (١: ٢٧٣)

سعيد بن جُبَيْر: السّاحر بلسان الحبشة، والطّاغوت: الكاهن.

الكاهن، والطّاغوت: السّاحر. (الطّبَريّ ٥: ١٣٢)

الشّعبيّ: الجبت: السّحر، والطّاغوت: الشّيطان. (الطّبَريّ ٥: ١٣١)

مثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٥: ١٣١)

مُجاهِد: كعب بن الأشرف، والطّاغوت: الشّيطان، كان في صورة إنسان. (الطّبَريّ ٥: ١٣٣)

قَتادَة: شيطان، والطّاغوت: الكاهن.

نحوه السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٥: ١٣٢)

زيد بن أسلم: الجبت: السّاحر، والطّاغوت: الشّيطان. (الطّبَريّ ٥: ١٣١)

نحوه أبوالعالية. (الطّبَريّ ٥: ١٣٢)

أبوعُبَيْدَة: كلّ معبود من حجر أو مدر أو صورة أو شيطان فهو جِبْت وطاغوت. (١: ١٢٨)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٢٩)

ابن هشام: الجِبْت عند العرب: ماعبد من دون الله تبارك وتعالى. (٢: ٢١١)

الطّبَريّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

والصّواب من القول في تأويل ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ أن يقال: يصدّقون بمعبودَين من دون الله، يعبدونهما من دون الله، ويتّخذونهما إلٰهين.

وذلك أنّ (الْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ) اسمان لكلّ معظّم بعبادة من دون الله، أو طاعة أو خضوع له، كائنًا ماكان ذلك المعظّم، من حجر أو إنسان أو شيطان.

وإذا كان ذلك كذلك وكانت الأصنام الّتي كانت الجاهليّة تعبدها كانت معظّمة بالعبادة من دون الله، فقد كانت جبوتًا وطواغيت.

وكذلك الشّياطين الّتي كانت الكفّار تطيعها في معصية الله، وكذلك السّاحر والكاهن اللّذان كان مقبولًا منهما ماقالا في أهل الشّرك بالله، وكذلك حُيَيّ بن أخطب، وكعب بن الأشرف، لأنّهما كانا مطاعين في أهل ملّتهما من اليهود في معصية الله والكفر به وبرسوله، فكانا جِبْتين وطاغوتين. (٥: ١٣٣)

الزَّجّاج: قال أهل اللّغة: كلّ معبود من دون الله فهو جِبْت وطاغوت.

وقيل: الجِبْت والطّاغوت: الكهنة والشّياطين.

وقيل: في بعض التّفسير: الجِبْت والطّاغوت هاهنا: حُيَيّ بن أخطب، وكعب بن الأشرف اليهوديّان. وهذا غير خارج عمّا قال أهل اللّغة، لأنّه إذا اتّبعوا أمرهما فقد أطاعوهما من دون الله عزّوجلّ. (٢: ٦١)

عبد الجبّار: وربّما قيل في الآية: النّساء: ٥١ ليس في اليهود من يعبد الصّنم ويؤمن به، فكيف يصحّ ذلك؟

وجوابنا: أنّه ليس المراد بالجِبْت والطّاغوت: الأصنام بل المراد به الشّيطان والسّحرة، على ماروي عن الحسن وغيره.

والمرويّ عن ابن عبّاس أنّ كعب بن الأشرف قال لقريش: أنتم خيرٌ من محمّد، ووعدهم بمعونة عليه، فقالوا له: أنتم أهل الكتاب ولانأمن أن يكون ذلك خديعة، فإن أردت أن نثق بقولك فاسجد لهذين الصّنمين وآمن بهما، ففعل فنزلت هذه الآية.

وقد قيل: إنّ المراد به الكهنة والسّحرة، كقوله: ﴿يُرِيدُونَ اَنْ يَتَحَاكَمُوا اِلَى الطَّاغُوتِ﴾ النّساء: ٦٠.

وبعدُ، فليس في قوله: ﴿اُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ أنّهم أهل الكتاب، لأنّ كثيرًا ممّن بُعث إليه موسى وعيسى عليهما السلام يدخلون في هذا الوصف وإن لم يؤمنوا، فلايدلّ على ماذكروه. وقد يقال لمن تبع طريقة من يعبدون الأصنام: إنّه يؤمن بها، كقوله تعالى: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣١، لمّا أطاعوهم، وكلّ ذلك يُسقط هذه الشّبهة. (٩٨)

الواحديّ: كلّ معبود من دون الله فهو جِبْت. (٢: ٦٦)

الزَّمَخْشَريّ: الأصنام وكلّ ماعُبد من دون الله. (١: ٥٣٣)

نحوه النَّسَفيّ. (١: ٢٣٠)

ابن عَطيّة: هو كلّ ماعُبد وأُطيع من دون الله تعالى. (٢: ٦٦)

الطَّبْرِسيّ: يعني بهما الصّنمين اللّذين كانا لقريش، وسجد لهما كعب بن الأشرف. (٢: ٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: [نقل الأقوال وأضاف:]

وهما كلمتان وُضعتا علَمين، على من كان غاية في الشّرّ والفساد. (١٠: ١٢٩)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: (الْجِبْت): كلّ ماحرّم الله، (وَالطَّاغُوتِ): كلّ مايُطغي الإنسان. (٥: ٢٤٩)

نحوه الجزائريّ. (٧٨)

البَيضاويّ: والجبت في الأصل اسم صنم، فاستُعمل في كلّ ماعُبد من دون الله. وقيل: أصله الجِبْس، وهو الّذي لاخير فيه، فقلبت سينه تاء. (١: ٢٢٤)

نحوه أبوحَيّان (٣: ٢٦٦)، وأبوالسُّعود (١: ٣٥٠)، والكاشانيّ (١: ٤٢٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٢١)، والآلوسيّ (٥: ٥٥)، وفريد وَجديّ (٩٠١)، والطَّباطَبائيّ (٤: ٣٧٤).

السُّيوطيّ: الشّرك. (٢: ١٠)

القاسميّ: (الجبت) يطلق لغةً على الصّنم والكاهن والسّاحر والسّحر، والّذي لاخير فيه، وكلّ ماعبد من دون الله تعالى. (٥: ١٣٢٤)

رشيد رضا: [نقل الأقوال وأضاف:]

فالمعنى الجامع للفظ (الْجِبْت) هو الدّجَل والأوهام والخرافات. (٥: ١٥٧)

المَراغيّ: الجِبْت: أصله: الجِبْس، وهو الرّديء الّذي لاخير فيه، ويراد به هنا الأوهام والخرافات والدّجَل. (٥: ٦٢)

عبد الكريم الخطيب: الجِبْت هو الهوى الّذي يفيض من عقل مُظلِم ووجدان سقيم. (٣: ٨١٤)

مكارم الشّيرازيّ: [نقل قول بعض اللّغويّين والمفسّرين وأضاف:]

أمّا المراد منها في الآية المبحوثة الآن، فذهب المفسّرون فيه مذاهب شتّى؛ فقال البعض: بأنّها اسمان لصنمين سجد لهما اليهود.

وقال آخرون: (الْجِبْت) هنا هو الصّنم، (وَالطَّاغُوتِ) هم عبدة الأصنام أو حُماتها، الّذين كانوا يمثّلون تراجمة الأصنام، الّذين كانوا يتكلّمون بالتّكذيب عنها ليخدعوا النّاس. وهذا المعنى أوفق لما جاء في سبب النّزول وتفسير الآية، لأنّ اليهود سجدوا للأصنام، كما خضعوا أمام عبدتها الوثنيّين أيضًا. (٣: ٢٣٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لم يقطع أحد من اللّغويّين بأصل «الجبت» إلّا «قُطْرُب»، فقال: أصله الجِبْس، وهو الّذي لاخير فيه، فأبدلت «التّاء» من «السّين»، وزاد الرّاغِب في معناه، فقال: «الفِسل الّذي لاخير فيه. وقيل: «التّاء» بدل من «السّين»، تنبيهًا على مبالغته في الفسولة».

وقال الجَوهَريّ: «وهذا ليس من محض العربيّة، لاجتماع «الجيم» و«التّاء» في كلمة واحدة من غير حرف ذَولقيّ». ولاشكّ أنّه يريد بقوله: «حرف ذَو لقيّ» حروف طرف اللّسان، وهي: الرّاء واللّام والنّون، وليست حروف طرف الشّفة، وهي: الفاء والباء والميم، وإن كانت من الحروف الذُّلُق، وإلّا فإنّ لفظ «الجبت» يحتوي على «الباء» أيضًا.

٢ـ ولقد حذا اللُّغويّون حذو المفسّرين في بيان معنى «الجبت»، فقالوا: كلّ ماعُبِدَ من دون الله، أو هو السّحر والسّاحر، أو الطِّيرة والعِيافة والطَّرْق. وزاد المفسّرون معاني أُخرى أيضًا، فقالوا: الشّيطان، أو كعب بن الأشرف، أو حُيَيّ بن أخطب وغير ذلك.

وذهب بعضهم مذهبًا بعيدًا؛ إذ نقل السّيوطيّ في الإتقان (٢: ١٣٢) عن ابن عبّاس أنّه قال: «الجِبْت: اسم الشّيطان بالحبشة»، وعن سعيد بن جُبَيْر، قال: «الجبت: السّاحر بلسان الحبشة». فهما عيّنا منشأه أيضًا، وهذا ماأغرى «دوراك» و«تولدكه» من المستشرقين بأن يقولا بقولهما، بل استدرج نظيرهما «آرثر جفري» إلى لفظ «الطّاغوت» ـ قرين «الجبت» ـ فعدّه حبشيًّا أيضًا!

٣ـ ونحن نقول: بأنّ من قال بأعجميّة هذا اللّفظ قوله فند، لأنّه لايركن إلى ركن شديد، فهو إمّا ارتجال، وإمّا احتمال. وقول الجَوهَريّ حسن، إلّا أنّه ليس قياسًا،

لأنّ «الجيم» و«التّاء» ومايثلّهما ـ حتّى من الحروف الذّولقيّة ـ نادر في العربيّة، ولم يأت منها إلّا ثلاث موادّ، وهي: «ت ج ر» و«ر ت ج» و«ن ت ج». كما أنّه ليس لتقاليب المادّتين: «ت ج ر» و«ر ت ج» إلّا هذان الاشتقاقان، وليس لمادّة «ن ت ج» تقاليب بتاتًا.

ولم يرد في اللّغة مع «الجيم» و«التّاء» من الحروف الشّفويّة إلّا «الباء» في «ج ب ت» وليس لهذه المادّة تقاليب أيضًا.

فأنت ترى أنّ ماتذرّع به الجوهريّ لايقوى على جعل «الجبت» أعجميًّا، بل أنّ ماذكره يطّرد في الكلمات الرّباعيّة أو الخماسيّة، كما صرّح به ابن جنّيّ، لاحظ مادّة «ذ ل ق» من لسان العرب.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد مرّة واحدة:

﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ اُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هٰؤُلَاءِ اَهْدٰى مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا سَبِيلًا﴾ النّساء: ٥١

ويلاحظ أوّلًا: أنّ (الجبت) معرّفًا باللّام جاء مرّة واحدة مع (الطّاغوت) تنديدًا بالإيمان بهما، والطّاغوت جاء (٨) مرّات ترغيبًا في الكفر به والإيمان بالله، أو تنديدًا بالإيمان به، مثل: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى﴾ البقرة: ٢٥٦، أو تنديدًا بالقتال في سبيله مرّة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ النّساء: ٧٦، أو على التّحاكم إليه مرّة أيضًا: ﴿يُرِيدُونَ اَنْ يَتَحَاكَمُوا اِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ اُمِرُوا اَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ النّساء: ٦٠.

ومن هنا نستظهر أنّ الجبت والطّاغوت ليسا شخصين، أو صنفين من النّاس كالسّاحر والكاهن، أو صنمين، بل يعمّان كلّ فاسد لاخير فيه، كما جاء في النّصوص اللّغويّة، وفي كلّ موضع يحمل على مايناسبه ممّا ذكر، إلّا أنّ الطّاغوت في القرآن جاء في مصاديق كثيرة، منها الجبت في خصوص الأصنام؛ فاللّام فيهما للجنس دون العهد، كما قيل.

ثانيًا: أنّ (الطّاغوت) جاء (٦) مرّات في المدنيّات، ومرّتين في مكّيّين، لاحظ «الطّاغوت». أمّا الجبت فمرّة واحدة في سورة مدنيّة، فالمدنيّ غلب فيهما على المكّيّ مع اختصاص (الجبت) بالمدينة. ويخطر بالبال أنّ شيوعهما في المدينة نشأ من ناحية اليهود، أو ركّز القرآن بهما فيها، لاختلاط المؤمنين باليهود بها إلّا أنّ (الطّاغوت) كان أكثر شيوعًا وأقبح سُمعةً من (الجِبْت) فكُرّر دون (الجبت) وإن اشتركا في المعنى.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج ب ر

٤ ألفاظ ١٠ مرّات : ٨ مكّيّة ، ٢ مدنيّتان

في ٩ سُورٍ : ٧ مكّيّة ، ٢ مدنيّتان

جَبّار ٤ : ٤	جَبّارًا ٣ : ٣
الجَبّار ١ : ١ ـ ١	جَبّارين ٢ : ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الجَبْرُ : الاسم ، وهو أن تَجبُرَ إنسانًا على مالايريد ، وتكرهه جبْرِيّـةً على كذا.

وأجبَرَ القاضي على تسليم ماقضى عليه.

والجَبْرُ : أن تَجبُرَ كسرًا ، وتقول : جبَرتُه فجبَرَ . [ثمّ استشهد بشعر]

وجبَرت فلانًا فاجتبر ، أي نزلت به فاقةٌ فأحسَنتُ إليه.

واستجبرته ، إذا كان ذلك منك بتعاهد حتّى تبلغ غاية الجبر ، كقولك : لأستنصرنّك ثمّ لأجبُرَنّك ، أي لأُدينَنّك ثمّ لأجبُرَنّك . [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول : أصابت فلانًا مصيبة لايجتبرها ، أي لاتجبرَ لها.

والجِبارة : الخشَبة تُوضَع على الكسر حتّى ينجَبِر العظم ، والجميع : الجبائر.

والجِبارة : دَسْتيقةُ المرأة من الحَـلْيِ . [ثمّ استشهد بشعر]

والجُبار : اسم يوم الثّلاثاء في الجاهليّة الجَهْلاء.

والجُبار من الأَرْش : مالايُهدَر ، والأَرْش : الدِّيَة ، وفي الحديث : «العَجْماء جُبار» أي ماأصاب الدّابّة فهو هَدَرٌ.

والله تبارك وتعالى : الجَبّار العزيز ، أي قهر خَلقَه ، فلايملكون منه أمرًا ، وله التّجبّر ، وهو التّعظّم.

ولله الجَـبرِيّـة والجَـبرُوت ، والجَـبرُوّة : لغـةٌ في الجبرُوت.

وفي الحديث : «ماكانت نُبُوّة إلّا تناسخها مَلِكٌ جَبْرِيّـة» أي إلّا تَجَبّرَت الملُوك.

الجبّار: العاتي على ربّه، القتّال لرعيّته.

والجبّار من النّاس: العظيم في نفسه، الّذي لايقبل موعظة أحد.

وقد كانوا يُعابثون امرأةً سائلةً فكانت تأبى إلّا أن تستعصي عليهم، وتُجيبهم بغير مايريدون، فقال النّبيّ ﷺ: «دَعُوها فإنّها جبّارة، وقَلْبُ الجبّار الّذي قد دخله الكِبْر لايقبل موعظةً».

والجبّار من النّخل: الّذي قد بلغ غاية الطّول في الفناء، وحُمل عليه كلّه، وهو دون السّحُوق من طول النّخلة. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١١٥)

الضّبّيّ: الجُبار: يوم الثّلاثاء، والجَبارة بفتح الجيم: فِناء الجبّان. والجِبار: الملوك، واحدهم: جَبْر.

(الأزهَريّ ١١: ٦١)

الأحمر: فيه جَبَرِيّة وجَبَرُوّة، وجَبَرُوت وجُبُورة وجَبّورة. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١١: ٥٨)

الشّافعيّ: جَبَرَه السّلطان، بغير ألف، وهو حجازيّ فصيح. (الأزهَريّ ١١: ٦٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال العَدَويّ: نقول للغلام: هو الجَبَر، وللعُود: جُبَرٌ. (١: ١٢٠)

الجَبْر: أن تُغني الرّجل من فقر، أو تُصلح عَظْمَه من كَسْر. (الجَوهَريّ ٢: ٦٠٧)

يقال للمَلِك: جَبْر، والجَبْر: الشّجاع وإن لم يكن مَلِكًا، والجَبْر: تثبيت وقوع القضاء والقدر، والجَبْر: الرّجل.

والإجبار في الحكم، يقال: أجبر القاضي الرّجل على الحكم، إذا أكرهه عليه. (الأزهَريّ ١١: ٥٩)

ونارُ إجبيرَ، غير مصروف: نار الحُباحب.

(ابن سيده ٧: ٤٠٧)

الفَرّاء: والعرب لاتقول: «فعّال» من أفعلت، لايقولون: هذا خرّاج ولادَخّال، يُريدون مُدخِل ومُخرِج من أدخلت وأخرجت. إنّما يقولون: دخّال من «دخلت» وفعّال من «فعلت». وقد قالت العرب: درّاك من «أدركت» وهو شاذّ، فإن حملت الجبّار على هذا المعنى فهو وجه.

وقد سمعت بعض العرب يقول: جبره على الأمر، يريد: أجبره، فالجبّار من هذه اللّغة صحيحٌ، يراد به: يقهرهم ويجبرهم. (٣: ٨١)

لم أسمع «فَعّالًا» من «أفعَل» إلّا في حرفين، وهما: جبّار من أجبرت، ودرّاك من أدركت.

(الأزهَريّ ١١: ٥٨)

يقال: جَبَرَه، وأجبَرَه، إذا قَهَره.

(الهَرَويّ ١: ٣١٢)

الأخفَش: الجبّار: النّخل الصّغار، والّذي نحفظه أنّ الجبّار: ماتجاوز في الطّول، ومنه قيل للرّجل: جبّارٌ ومُتجبّرٌ، أي متطاول. (أبوزَيْد: ٦٥)

اللّحيانيّ: يقال: أجبَرتُ فلانًا على كذا، أُجبِره إجبارًا، فهو مُجْبَر، وهو كلام عامّة العرب، أي أكرَهته عليه.

وجبَرتُ اليتيم والفقير أجبُره جَبْرًا وجُبُورًا، فجَبَر يَجْبُر جُبُورًا، وانجَبَر انجبارًا، واجتَبَر اجتبارًا، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ١١: ٦٠)

وقِدْرٌ أجبار: ضدّ قولهم: قِدْرٌ أكسار، كأنّهم جعلوا كلّ جزءٍ منه جابرًا في نفسه، أو أرادوا: جمع قِدْر جَبْر، وإن لم يُصرّحوا بذلك، كما قالوا: قِدْر كَسْر. (ابن سيده ٧: ٤٠٥)

وجَبَرَ الله الدّين جَبْرًا فجَبَر جُبورًا. [ثمّ استشهد بشعر]

جَبَره: لغة تميم وحدها، وعامّة العرب تقول: أجبره.

والجبّار: العظيم القويّ الطّويل. (ابن سيده ٧: ٤٠٦)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «العَجْماء جُبار والبئر جُبار والمَعدِن جُبار، وفي الرّكاز[١] الخُمُس».

وأمّا الجُبار فهو الهَدَر. [ثمّ أدام البحث في جعل جَرْح العجماء هدرًا فلاحظ] (١: ١٧٠)

الجَبائر: الأسْوِرة، واحدتها: جِبارة وجَبيرة. (الأزهَريّ ١١: ٦١)

ابن السِّكّيت: [في باب الكسر]...فإن برأ الكسر قيل: قد جبَر وجبرته. (١٢٨)

ورجل فيه جبَرِيّة وجبَرُوّة وجَبَرُوت وجُبُّورة. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥٥)

والجبيرة، وجمعها: جبائر، وهي العيدان تُجبَر بها العظام. (إصلاح المنطق: ٣٥٣)

الجَبْر: المَلِك والعَبْد. (الأضداد: ٢٢٦)

أبوالهَيْثم: جبَرْتُ فاقة الرّجل أجبرُها، إذا أغنيته.

والجَبْرِيّة: الّذين يقولون: أجبرَ الله العباد على الذّنوب، أي أكرههم، ومعاذ الله أن يُكرِهَهم على معصية، ولكنّه قد علم ماالعباد عاملون وماهم إليه صائرون. (الأزهَريّ ١١: ٥٩)

الدِّينوريّ: الجبّار: الّذي قد ارتقي ولم يسقط كَرَبه، وهو أفتى النّخل وأكرمه. (ابن سيده ٧: ٤٠٧)

ابن أبي اليمان: الجبّار: النّخل الّذي قد طال وفات اليد. (٣٨١)

الحَرْبيّ: [في حديث عن النّبيّ ﷺ] «العَجْماء جَرْحها جُبار».

الجُبار: كلّ جُرْحٍ لاعقل له ولاقَوَد[٢]. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٣)

قوله: «الرِّجل جُبار» يعني ماأصابت الدّابّة برجلها وصاحبها راكب عليها أو يقودها، فلاعقل فيه ولاقَوَد. فإن كان يسوقها فما أصابت برجلها فعلى السّائق دون القائد والرّاكب. (٢: ٤٢٢)

ثَعْلَب: وقد أجبَرت الرّجل على الشّيء يفعله» بالألف فهو مُجْبَر، إذا أكرهته عليه. (فصيح ثَعْلَب: ٢٣)

كُراع النّمل: والجَبْر: العبد. (ابن سيده ٧: ٤٠٧)

الزّجّاج: جبرت الرّجل على الأمر وأجبرته: أكرهته عليه. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دُرَيْد: جبَر العظم جُبُورًا وجبَره الله جَبْرًا، وهذا من أحد ماجاء على: فعلته ففعل.

والمصدر: الجُبُور.

والجِبارة: الدُّملوج[٣]، وكذلك الجبيرة، وبه سمّيت

---

(١) قيل: الرّكاز: المعادن كلّها، وقيل: المال المدفون قبل الإسلام.

(٢) العقل: الدّية، القَوَد: القصاص.

(٣) حليٌّ يُلبس في المِعْصَم.

المرأة: جبيرة. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِبارة أيضًا: واحدة الجبائر، وهو الخشب الّذي يشدّ على العضو المكسور. وقد سمّت العرب: جبيرة، واشتقاقها من الدُّملوج.

والجُبار: الّذي لاأرش له، وفي الحديث: «العَجْماء جُبار».

وجُبار: اسم يوم الثّلاثاء عند العرب.

وأجبَرت الرّجل على كذا وكذا فهو مُجبَرٌ، إذا أكرهته عليه.

والجَبْر: المَلِك. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد سمّت العرب: جَبْرًا وجُبَيرًا وجابرًا.

والجَبّار من النّخل: الّذي قد فات اليد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٧، ٢٠٨)

ابن الأنباريّ: الجبّار في صفة الله: الّذي لايُنال، ومنه قيل للنّخلة إذا فاتت يد المتناول: جَبّارة، مأخوذ من جبّار النّخل. (الأزهَريّ ١١: ٥٨)

السّيرافيّ: نخلة جبّار، بغير هاء. (ابن سيده ٧: ٤٠٧)

الأزهَريّ: يقال: رجل جبّار، إذا كان طويلًا عظيمًا قويًّا، تشبيهًا بالجبّار من النّخيل. [ثمّ حكى قول الفرّاء المتقدّم وقال:]

جَعَل [الفرّاء] جبّارًا في صفة العباد من الإجبار، وهو القهر والإكراه لامن جبَر. [ثمّ ذكر حديث المرأة الّذي مرّ عند الخليل، وبعد نقل قول أبي الهيثم قال:]

وهذا معنى الإيمان بالقضاء والقدر، إنّما هو علم الله السّابق في خلقه، وقد كتبه عليهم، فهم صائرون إلى ماعلمه، وكلّ مُيسّر لما خُلق له. (١١: ٥٨، ٥٩)

وتميم تقول: جبَرته على الأمر أجبره جَبْرًا وجُبُورًا، بغير ألف. قلت: وهي لغة معروفة، وكثير من الحجازيّين يقولونها. وكان الشّافعيّ يقول: جبره السّلطان، بغير ألف، وهو حجازيّ فصيح.

وقيل للجَبريّة: جَبْريّة، لأنّهم نُسبوا إلى القول بالجَبْر، فهما لغتان جيّدتان: جبَرته وأجبَرته، غير أنّ النّحويّين استحبّوا أن يجعلوا «جبَرتُ» لجبر العَظْم بعد كسره، وجَبْر الفقير بعد فاقته. وأن يكون «الإجبار» مقصورًا على الإكراه، ولذلك جعل الفرّاء «الجبّار» من أجبرت، لامن جبرت، وجائزٌ أن يكون «الجبّار» في صفة الله، من جَبْره الفقير بالغنى، وهو تبارك وتعالى جابر كلّ كَسير وفقير، وهو جابر دينه الّذي ارتضاه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جبَرت الكسير أُجبّره تجبيرًا، وجبرته جَبْرًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: تجبّر فلان، إذا عاد إليه من ماله بعض ماكان ذهَب. وتجبّر النّبت والشّجر، إذا نبت في يابسه الرّطْب.

ويقال: قد تجبّر فلانٌ مالًا، أي أصاب. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال النّبيّ ﷺ: «العَجْماء جُرْحها جُبار». الجُبار: الهَدَر، ومعناه أن تَنْفلت البهيمة العجماء فتصيب في انفلاتها إنسانًا أو شيئًا فَجُرْحُها هَدَر، وكذلك البئر العادية يسقط فيها الإنسان فيَهلك فدمه هَدَر، والمَعدِن إذا انهار على حافره فقتله، فدمه هَدَر.

وفي الحديث: أنّ النّبيّ ﷺ ذكر الكافر في النّار،

فقال: «ضِرسه مثل أُحد، وكثافة جلده أربعون ذراعًا بذراع الجبّار». قيل: الجبّار هاهنا المَلِك، والجبابرة: الملوك. وهذا كما يقال: هو كذا وكذا ذراعًا بذراع المَلِك، وأحسبه مَلِكًا من ملوك العجم، نُسب إليه هذا الذّراع، والله أعلم. (١١: ٩٠، ٩١)

الفارسيّ: جبَرَه: أغناه بعد فقر، وهذه أليق العبارتين. (ابن سيده ٧: ٤٠٥)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وتجبّرَ الرّجل: عاد من ماله بعض ماذهب منه.

والجُبُور: الانجبار.

والجَبْر: خلاف العدل، وقوم جَبْرِيّة: خلاف العَدْليّة.

والجِبارة [ثمّ ذكر مثل الخليل]

والجبّار من المُلُوك: العاتي والعظيم في نفسه، الّذي لايقبل موعظة أحد.

والقلب الجبّار: المتكبّر.

وفي الحديث: «ماكانت نُبُوّةٌ قطُّ إلّا تناسَخها مُلك[1] جَبْرِيّة» أي إلّا تجبّرت المُلُوك بعدها، والجُبُورة والجَبَرُوَة. وفيه جِبْرياء، أي تجبُّرٌ.

والجَبْرُ: المَلِك.

والجَوْزاء: جَبّار.

والجَبّار من النّخل: الفتيّ قد بلغ غاية الطُّول، وكذلك الجُبّار، بضمّ الجيم.

وذراع الجبّار: منسوب إلى مَلِك من مُلُوك الأعاجم، وكان تامّ الذّراع. (٧: ٩٧)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «أوّل دينكم نبوّة ورحمة، ثمّ خلافة ورحمة، ثمّ مُلْك أعفر، ثمّ مُلْك وجبَرُوَة يستحلّ فيها الفَرْج والحرير».

والجَبَرُوَة: مصدر، يقال: جبّار بيّن الجَبْرِيّة. والجِبْرِيّة والجبَرُوت والجَبَرُوَة، وهو الجبَرُوتا أيضًا، كقولهم: رَحَموتا ورهَبوتا. والعرب تقول: «رهَبوتا خير من رَحَموتا» معناه لأن تُرهَب خيرٌ من أن تُرحَم. (١: ٢٤٩)

قيل: يارسول الله، أليس الطّريق قد تجمع التّاجر، وابن السّبيل، والمستبصر، والمجبور، قال: يَهلِكون مَهلِكًا واحدًا ويصدرون مصادر شتّى».

والمجبور: من جبروه كَرْهًا على الخروج معهم، يقال: جبَرَه، وأجبرَه، لغتان، وأعلاهما بالألف. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٩١، ٣٩٢)

جاء في الحديث: «السّائمة جُبار» يريد السّوائم المُرسلة في مَراعيها إذا أصابت إنسانًا كانت جنايتها هَدَرًا. (٣: ٢١٥)

الجَوهَريّ: يقال: جبَرتُ العَظْم جَبْرًا، وجبَرَ العظم بنفسه جُبُورًا، أي انجَبر. وقد جمع العجّاج بين المتعدّي واللّازم. [ثمّ استشهد بشعر]

واجتبَرَ العَظْم، مثل انجبَر. يقال: جبَرَ الله فلانًا فاجتبر، أي سَدّ مفاقره. [ثمّ استشهد بشعر]

والعرب تسمّي الخُبْز جابرًا، ويقولون: هو جابر بن حَبّة، وكنيته أيضًا: أبوجابر.

وأجبَرتُه على الأمر: أكرهتُه عليه، وأجبَرتُه أيضًا: نَسبتُه إلى الجَبْر، كما تقول: أكفرته، إذا نَسبتَه إلى الكفر.

---

(١) مَلِك عند الخليل.

وجُبارٌ أيضًا: اسم يوم الثلاثاء من أسمائهم القديمة.

والجبّار من النّخل: ماطال وفات اليد. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: نخلة جبّارة، وناقة جبّارة، أي عظيمة سمينة.

والجبّار: الّذي يقتل على الغضب.

والـمُجَبِّر: الّذي يَجبُر العظام المكسورة.

وتـجَبَّر الرّجل: تكبّر. وتجبَّر النّبت، أي نَبتَ بعد الأكل. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَبْرُ: خلاف القَدَر. قال أبوعُبَيْد: هو كلام مولّد.

والجَبَرِيّـة بالتّحريك: خلاف القَدَريّة.

ويقال أيضًا: فيه جَـبْرِيَّة، وجَـبْرُوَّة وجُـبُرُوتٌ وجَـبُّورَةٌ، مثل فرُّوجة، أي كِبرٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِبِّير، مثال الفِسِّيق: الشّديد التّجبُّر.

والجبارة والجبيرة: اليارَق[1].

والجِبارة والجبيرة أيضًا: العيدان الّتي تُجبَر بها العظام. (٢: ٦٠٧)

ابن فارس: الجيم والباء والرّاء أصل واحد، وهو جنس من العظمة والعُلوّ والاستقامة. فالجبّار: الّذي طال وفات اليد، يقال: فرسٌ جبّار، ونخلة جبّارة. وذوالجُـبُّورة وذوالجَبَرُوت: الله جلّ ثناؤه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويـقال فـيه: جَـبْرِيّـة وجَـبْرُوَّة، وجُـبُرُوت وجُـبُّورة. وجَبَرْتُ العظْمَ فجَبَر. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للخشَب الّذي يُضَمّ بـه العَـظْم الكسـير: جِبارة، والجمع: جبائر. وشُبِّه السّوار فقيل له: جِبارة. [ثمّ استشهد بشعر]

وممّا شذّ عن الباب «الجُبار» وهو الهَدَر. [ثمّ ذكر حديث النّبيّ «البئر جُبار» كما تقدّم]

ويقال: أجبرت فلانًا على الأمر، ولايكون ذلك إلّا بالقهر وجنس من التّعظّم عليه. (١: ٥٠١)

أبوهلال: الفرق بين الكِبْر والجبريّـة والجبرُوت: أنّ الجبريّة أبلغ من الكِبْر وكذلك الجبرُوت، ويدلّ على هذا فخامة لفظها؛ وفخامة اللّفظ تدلّ على فخامة المعنى فيما يجري هذا المجرى، ولهذا قال أهل العربيّة: الملكوت أبلغ من المِلك لفخامة لفظه، وكذلك الطّاغوت أبلغ من الطّاغي لفخامة لفظه. [إلى أن قال:]

وتجبّر أبلغ من تكبّر، وقال بعض العلماء: تجـبّر الرّجل، إذا تعظّم بالقهر. وهذا يؤيّد ماقلناه: من أنّه أبلغ من تكبّر، لأنّ التّكبّر لايتضمّن معنى القهر.

والجبّار: القهّار، والجبّار: العظيم في قـوله تـعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢، والجـبّار: المتسلّط في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥، وقال: الجبّار: القتّال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشّعراء: ١٣٠، قالوا: قتّالين.

والإجبار: الإكراه.

وجبر النّقص: إتمامه، وجبر المصيبة: رفعها بالنّعمة.

والجِبارة: خشَب الجبر.

واجتبر وتجبّر: تعظّم بالقهر.

والجُبار: الّذي لاأرْش فيه.

وقيل: الجبّار في صفات الله تعالى بمعنى أنّه لايُبالي بالأذى، وأصله في النّخلة الّتي فاتت اليد.

---

(١) ضرب من الأسْوِرة.

ويقال: تجبّر الرّجل مالاً، إذا أصاب مالاً. وتجبّر النّبت، إذا نبت في يبسه الرّطب. وقال ابن عطاء: الجبّار في أسماء الله تعالى جلّ اسمه بمعنى أنّه يجبر الكسر.

والجبريّة: مصدر منسوب إلى الجبروت، بحذف الواو والتّاء. والجبّروت أيضًا يجري مجرى المصادر، ومعناه المبالغة في التّجبّر. (٢٠٤)

الهرويّ: النّخلة الجبّارة، وهي العظيمة الّتي فاتت يد المتناول. وقال بعضهم: يقال: نخلة جبّارة بالهاء، وناقةٌ جبّار، بلا هاء، وهي السّمينة العظيمة.

وفي الحديث: «ثمّ ملكٌ وجبْرُوّة» يقال: جبّار بيّن الجبْريّة، والجبْرُوّة، والجبُّورة.

وفي الحديث: «أربعون ذراعًا بذراع الجبّار» قيل: الجبّار: الملِك، هاهنا، كما يقال: بذراع الملِك. ويقال: إنّه مَلِكٌ من مُلوك العجم.

وفي دعائه ﷺ: «واجبُرْني واغنني» هو من قولهم: جبرَ الله مُصيبتك، أي ردّ عليك ماذهب منك وعوّضك. (١: ٣١٢)

ابن سيده: الجَبْر: خلاف الكسر. وجبّره فجَبَر يَجْبُر جَبْرًا، وجُبُورًا، وانجبرَ، واجتبر، وتجبّر.

والجبائر: العيدان الّتي تشدّها على العظم لتجبُره بها، واحدتها: جِبارة وجَبيرة.

وجبرَ الرّجل: أحسن إليه. وقد استجبر، واجتبر.

وأصابته مصيبة لايجتبرها، أي لاتجبّرَ منها.

وتَجبّر النّبت والشّجر: اخضرّ وأورق، وظهرت فيه المَثْرة وهو يابس. [ثمّ استشهد بشعر]

وتجبّرَ الكلأُ: أُكل ثمّ صلَح قليلًا بعد الأكل، قال ويقال لمريض: يومًا تراه متجبّرًا ويومًا تيْأس منه. معنى قوله: متجبّرًا، أي صالح الحال.

وتجبّرَ الرّجل مالًا: عاد إليه ماذهب منه. وحكى اللّحيانيّ: تجبّر الرّجل، في هذا المعنى فلم يُعدّه.

وجابر بن حبّة: اسم للخُبْز، معرفة، وكلّ ذلك من «الجَبْر» الّذي هو ضدّ الكسر.

وجابرة: اسم مدينة النّبيّ ﷺ كأنّها جبرَت الإيمان.

وجبرَ الرّجل على الأمر يجبُره جبْرًا، وجُبُورًا، وأجبرَه، أكرهه، والأخيرة أعلى.

والجَبْرُ: خلاف القدريّة[1]، وهو كلام مولّد.

والجبريّة: والجَبَريّة، والجَبَرُوّة، والجَبَرُوت، والجَبُّورة، والجِبُّورة بكسر الجيم، كلّه: الكبر.

ورجل جبّار: متكبّر، والمُتَغطرف: المتكبّر.

والجبّار: المتكبّر الّذي لايرى لأحد عليه حقًّا؛ يقال: جبّار بيّن الجَبَريّة والجِبريّة، بكسر الجيم والباء، والجَبْريّة والجَبْرُوّة، والجُبُرُوت والجَبَرُوت، والجُبُورة، والجَبُّورة، والجِبْرِياء، والتّجْبار.

والجبّار: الله عزّ وجلّ لتكبّره، أي يجبر عباده على حكمه.

والجبّار من الملوك: العاتي. وقيل: كلّ عاتٍ جبّار، جبّير.

وقلب جبّار: لاتدخله الرّحمة. ورجل جبّار: مُسلّط قاهر.

والجبّار: المتكبّر عن عبادة الله. والجبّار: القتّال في غير حقّ.

---

(١) كذا والظّاهر: القَدَر.

ونخلة جبّارة: فتيّة قد بلغت غاية الطّول وحملت، وقيل: هي الّتي فاتت اليد. والجمع: جبّار. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَبْر: المِلك، ولاأعرف ممّ اشتُقّ، إلّا أنّ ابن جنيّ قال: سُمّي بذلك لأنّه يَجبُر بجوده، وليس بقويّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَبْر: الرّجُل.

وحَرْب جُبار: لاقَوَد فيها ولادية.

والجُبار من الدّم: الهَدَر. وفي الحديث: «المَعدِن جُبار، والعجماء جُبار». [ثمّ استشهد بشعر]

والجَبيرة، والجِبار: السِّوار من الذّهب والفضّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُبار: اسم ليوم الثّلاثاء في الجاهليّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَبْر، وجابر، وجُبَيْر، وجُبَيْرة وجَبيرة: أسماء.

وحكى ابن الأعرابيّ: جِنْبار من الجَبْر. هذا نصّ لفظه، ولاأدري من أيّ جَبْر عنى، أمن الجَبْر الّذي هو ضدّ الكسر وما في طريقه؟ أم من الجَبْر الّذي هو خلاف القَدَر؟ وكذلك لاأدري ما «جِنْبار» أوَصْف أم علَم أم نوع أم شخص؟ ولولا أنّه قال: جِنْبار، من الجَبْر؟ لألحقته بالرّباعيّ، ولقلت: إنّها لغة في الحِبْتار الّذي هو فرخ الحُبارى، أو مخفّف عنه، ولكن قوله: من الجَبْر، تصريح بأنّه عنده ثلاثيّ. (٧: ٤٠٤)

الرّاغِب: أصل الجَبْر: إصلاح الشّيء بضَرْب من القهر، يقال: جبرْتُه فانجبرَ واجتبَرَ، وقد قيل: جبرْتُه فجبَرَ.

قد جَبَرَ الدِّينَ الإلهُ فجَبَرْ

هذا قول أكثر أهل اللّغة. وقال بعضهم: ليس قوله: «فجَبَر» مذكورًا على سبيل الانفعال بل ذلك على سبيل الفعل، وكرّره ونبّه بالأوّل على الابتداء بإصلاحه، وبالثّاني على تتميمه، فكأنّه قال: قصد جَبْرَ الدّين وابتدأه فتمّم جَبرَه، وذلك أنّ «فعَل» تارةً يقال لمن ابتدأ بفعل وتارةً لمن فرَغ منه.

و«تجبّر» يقال: إمّا لتصوّر معنى الاجتهاد والمبالغة أو لمعنى التّكلّف. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد يقال: الجَبْرُ تارةً في الإصلاح المجرّد، نحو قول عليّ رضي الله عنه: ياجابر كلّ كسير، ويامُسهّل كلّ عسير. ومنه قولهم: للخُبْز: جابر بن حَبّة. وتارةً في القهر المجرّد، نحو قوله عليه السلام: «لاجَبْرَ ولاتفويض».

والجبر في الحساب: إلحاق شيء به إصلاحًا لما يريد إصلاحه.

وسمّي السّلطان جَبْرًا، لقهره النّاس على مايريده، أو لإصلاح أُمورهم.

والإجبار في الأصل: حمل الغير على أن يَجْبُرَ الآخر. لكن تُعورف في الإكراه المجرّد، فقيل: أجبرْتُه على كذا، كقولك: أكرهتُه.

وسمّي الّذين يدّعون أنّ الله تعالى يكره العباد على المعاصي في تعارف المتكلّمين: مُجْبِرَةً، وفي قول المُتقدّمين: جَبْريّةً وجَبَريّةً.

والجبّار في صفة الإنسان، يقال لمن يَجبُر نقيصته بادّعاء منزلة من التّعالي لايستحقّها. وهذا لايقال إلّا على طريق الذّمّ. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

ويقال للقاهر غيره: جبّار، نحو ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥، ولتصوّر القهر بالعلوّ على الأقران قيل: نخلة جبّارة وناقة جبّارة.

وماروي في الخبر: ضِرْس الكافر في النّار مثل أُحُد، وكثافة جِلْده أربعون ذراعًا بذراع الجبّار. فقد قال ابن قُتَيْبَة: هو الذّراع المنسوب إلى المَلِك الّذي يقال له: ذراع الشّاه.

فأمّا في وصفه تعالى نحو: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ الحشر: ٢٣، فقد قيل: سمّي بذلك من قولهم: جَبَرْت الفقير، لأنّه هو الّذي يَجْبُرُ النّاس بفائض نعمه. وقيل: لأنّه يَجبُرُ النّاس، أي يقهرهم على مايريده.

ودفع بعض أهل اللّغة ذلك من حيث اللّفظ، فقال: لايقال من أفعَلْتُ فعّال، فجبّار لايُبنى من أجبَرت.

فأُجيب عنه بأنّ ذلك من لفظ «جبر» المرويّ في قوله: «لاجَبْر ولا تفويض»، لامن لفظ: الإجبار.

وأنكر جماعة من المعتزلة ذلك من حيث المعنى، فقالوا: يتعالى الله عن ذلك. وليس ذلك بمُنكَر، فإنّ الله تعالى قد أجبَرَ النّاس على أشياء لاانفكاك لهم منها، حسْبَما تقتضيه الحكمة الإلهيّة، لاعلى ماتتوهّمه الغُواة الجهلة؛ وذلك كإكراههم على المرض والموت والبعث، وسخّر كُلًّا منهم لصِناعة يتعاطاها وطريقة من الأخلاق والأعمال يتحرّاها. وجعَله مُجْبَرًا في صورة مخيّر فإمّا راض بصنعته لايريد عنها حِوَلًا، وإمّا كاره لها يُكابدُها مع كراهيته لها، كأنّه لايجد عنها بدلًا. ولذلك قال تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ المؤمنون: ٥٣، وقال عزّوجلّ: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ الزّخرف: ٣٢، وعلى هذا الحدّ وُصف بالقاهر، وهو لايقهر إلّا على ماتقتضي الحكمة أن يقهر عليه.

وقد روي عن أمير المؤمنين رضي الله عنه: ياباريَّ المسموكات وجبّار القلوب على فطرتها شقيّها وسعيدها.

فإنّه جبَرَ القلوب على فطرتها من المعرفة، فذكر لبعض مادخل في عموم ماتقدّم.

وجبَرُوت «فعَلُوت» من التّجبُّر، واستَجبَرْتُ حاله: تعاهدت أن أجبرُها، وأصابته مُصيبة لايَجْتبرُها، أي لايتحرّى لجَبْرها من عظمها.

واشتُقّ من لفظ جَبْر العَظْم: الجبيرة: الخِرقة الّتي تشدّ على المجبور. والجبارة: للخشبة الّتي تشدّ عليه، وجمعها: جبائر. وسمّي الدُّملوج: جِبارةً تشبيهًا بها في الهيئة. والجبار: لما يسقط من الأرض. (٨٥)

الزّمَخْشَريّ: جبَرَ المجبِّر يده فجَبَرتْ. [ثمّ استشهد بشعر]

ومسح على الجبائر، ولبس الجبائر، وهي الأسورة، وقيل: الدّماليج، والواحدة فيها: جِبارة وجبيرة. وذهب دمه جُبارًا، و«جرح العجماء جُبار»، وهو جبّار من الجبابرة، وقد تجبّر، وويل لجبّار الأرض من جبّار السّماء. وفيه جبريّة، وقوم جَبْريّة، وفيهم جِبْريّة. وهو كذا ذراعًا بذراع الجبّار، أي بذراع المَلِك.

وفي الحديث: «دعوها فإنّها جبّارة» وماكانت نبوّة إلّا تناسخها مُلْك جبريّة، أي إلّا تجبّر الملوك بعدها.

ومن المجاز: نخلةٌ جبّارة: طويلة تفوتُ اليد، وهي دون السّحُوق. وناقة جبّار: عظيمة، بغير تاء. وقد فسّر قوله تعالى: ﴿قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢، بعِظام الأجرام. وقلب جبّار: لايقبل موعظة. وطلع الجبّار، أي الجوزاء، لأنّها في صورة مَلِك متوّج على كرسيّ. وقلبي إلى جابر بن حَبّة، وهو الخبز. [ثمّ استشهد بشعر]

وجبر الله يُتْمَه، وجبَرتُ الفقير: أغنيته، شبّه فقره بانكسار عظمِه. وفي الدّعاء: اللّهمّ اجبُرْنا. وجبَرْتُ فلانًا فاجتَبَر، أي نعَشْتُه فانتعش. [ثمّ استشهد بشعر]

واستَجبرتُه، إذا بالغتَ في تعهّده. وفلان جابر لي مستجبر، أي عثَر فتكسّر حتّى احتاج إلى الجبر، وهو من المجاز الحسن. (أساس البلاغة: ٥٠)

[في حديث خسف جيش البيداء] أليس الطّريق يجمع التّاجر وابن السّبيل والمستبصِر والمجبور؟

المجبور: المجبَر على الخروج، يقال: جبَره على الأمر وأجبَره، ومعناه أنّ قومًا يقصدون بيت الله ليُلحدوا في الحرم فيَخسف بهم الله. فقيل له: إنّ تلك الرّفقة قد تجمع من ليس قصده قصدهم. فقال: «يهلكون جميعًا، ثمّ يذهبون مذاهب شتّى في الجزاء». (الفائق ١: ١١٤)

عن سلامة الكنديّ: كان عليّ عليه السلام، يعلّمنا الصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وآله: «اللّهمّ داحي المَدحُوّات، وبارئ المَسْمُوكات، وجبّار القلوب على فِطَراتها...»

الجبّار: من الجَبْر الّذي هو ضدّ الكسر، أي أثبتها وأقامها على مافطرها عليه من معرفته. ويجوز أن يكون من جبَره على الأمر بمعنى أجبره عليه، أي ألزمها وحتّم عليها الفطرة على وحدانيّته، والاعتراف بربوبيّته.

(الفائق ١: ٤١٥)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الجبّار» ومعناه الّذي يقهر العباد على ماأراد من أمر ونهي. يقال: جَبَر الخلق وأجبرهم، وأجبر: أكثر.

وقيل: هو العالي فوق خلقه، و«فَعّال» من أبنية المبالغة، ومنه قولهم: نخلة جبّارة، وهي العظيمة الّتي تفوت يد المتناول.

ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ياأمة الجبّار» إنّما أضافها إلى الجبّار دون باقي أسماء الله تعالى، لاختصاص الحال الّتي كانت عليها من إظهار العِطر، والبَخُور، والتّباهي به، والتّبختُر في المشي.

ومنه الحديث في ذكر النّار: «حتّى يضع الجبّار فيها قدمه» المشهور في تأويله: أنّ المراد بالجبّار: الله تعالى، ويشهد له قوله في الحديث الآخر: «حتّى يضع ربّ العزّة فيها قدمه» والمراد بالقدم: أهل النّار الّذين قدّمهم الله تعالى لها من شرار خلقه، كما أنّ المؤمنين قدمُه الّذين قدّمهم للجنّة.

وقيل أراد بالجبّار هاهنا: المتمرّد العاتي. ويشهد له قوله في الحديث الآخر: «إنّ النّار قالت: وُكّلتُ بثلاثة: بمن جعل مع الله إلهًا آخر، وبكلّ جبّار عنيد، وبالمُصَوّرين».

وفي حديث عليّ رضي الله عنه: «وجبّار القلوب على فِطَراتها» هو من جَبْر العَظْم المكسور، كأنّه أقام القلوب وأثبتها على مافطرها عليه من معرفته والإقرار به، شقيّها وسعيدها.

قال القُتَيبيّ: لم أجعله من «أجبَر» لأنّ أفعل لايقال

فيه فعّال. قلت: يكون من اللّغة الأُخرى، يقال: جبرت وأجبرت، بمعنى قهرت. (١: ٢٣٥)

الصّغانيّ: الجَبَرُ بالفتح: المَلِك، والجمع: جِبار.

والجَبَرُ أيضًا: الشّجاع، وإن لم يكن مَلِكًا.

والجَبَر: الرّجل. [ثمّ استشهد بشعر]

وبنو تميم يقولون: جبرتُ الرّجل على الأمر أجبُرُه، بالضّمّ جَبْرًا، وهي لغة معروفة.

وكان الشّافعيّ، رحمه الله، يقول: جَبَرَ السّلطان، وهو حجازيّ فصيح.

والجُـبُّورة، بالضّمّ والتّشديد: الجَبَرُوت.

والمُتجبِّر: الأسد.

وجَوْبَرَة، مثل كَوْثَرة: قرية.

وجُوَيْبارة: من محالّ أصفهان.

الجَوْزاء: جَـبّار. (٢: ٤٤)

الفَيُّوميّ: جَبَرْتُ العَظم جَبْرًا من باب «قتَل»: أصلحتُه، فجبَرَ هو جَبْرًا أيضًا وجُبُورًا: صلَح، يستعمل لازمًا ومتعدّيًا.

وجبَرتُ اليتيم: أعطيتُه، وجبَرتُ اليد: وضعْتُ عليها الجَبيرة. والجَبيرة: عظام توضع على الموضع العليل من الجسد يَنجَبِر بها، والجِبارة بالكسر مثله، والجمع: الجَبائر.

وجبَرتُ نصاب الزّكاة بكذا: عادلته به، واسم ذلك الشّيء: الجبران، واسم الفاعل: جابرٌ، وبه سمّي.

والجَبْر وزان فَلْس: خلاف القَدَر، وهو القول: بأنّ الله يَجبُر عباده على فعل المعاصي. وهو فاسد، وتُعرف أدلّته من علم الكلام، بل هو قضاء الله على عباده بما أراد وقوعه منهم، لأنّه تعالى يفعل في ملكه مايريد، ويحكم في خلقه مايشاء.

ويُنسب إليه على لفظه، فيقال: جَبْرِيّ، وقومٌ جَبْرِيّةٌ، بسكون الباء. وإذا قيل: جَبْرِيّة وقَدَرِيّة، جاز التّحريك للازدواج.

وفيه جَبَرُوت بفتح الباء، أي كِبْرٌ.

وجُرْح العجماء جُبارٌ بالضّمّ، أي هَدَر. قال الأزهَريّ: معناه أنّ البهيمة العجماء تَنفَلِت فتُتلِف شيئًا فهو هَدَر، وكذلك المَعدن إذا انهار على أحد فدمه جُبارٌ، أي هَدَر.

وأجبَرتُه على كذا بالألف: حملته عليه قهرًا وغلبةً، فهو مُجبَرٌ.

هذه لغة عامّة العرب، وفي لغةٍ لبني تميم وكثيرٌ من أهل الحجاز يتكلّم بها: جبَرتُه جَبْرًا، من باب «قتَل» وجُبُورًا، حكاه الأزهَريّ، ولفظُه: وهي لغة معروفة. ولفظُ ابن القطّاع: وجَبَرتُك، لغة بني تميم، وحكاها جماعة أيضًا، ثمّ قال الأزهَريّ: فجبَرتُه وأجبَرتُه لغتان جيّدتان.

وقال ابن دُرَيْد، في باب مااتّفق عليه أبوزَيْد وأبوعُبَيْدَة، ممّا تكلّمت به العرب من «فَعَلْتُ وأفعلتُ»: جَبَرْتُ الرّجل على الشّيء وأجبرته. وقال الخطّابيّ: الجبّار: الّذي جَبَرَ خلقه على ماأراد من أمره ونَهْيه، يقال: جَبَرَه السّلطان وأجبره، بمعنًى.

ورأيت في بعض التّفاسير عند قوله تعالى: ﴿وَمَاأَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ أنّ الثّلاثيّ لغةٌ حكاها الفرّاء وغيره، واستشهد لصحّتها بما معناه أنّه لايُبنى «فعّال»

إلّا من فعل ثلاثيّ، نحو الفتّاح والعلّام، ولم يجئ من «أفعَل» بالألف إلّا درّاكٌ. فإن حمل «جبّار» على هذا المعنى فهو وجه. قال الفرّاء: وقد سمعت العرب تقول: جبَرْتُه على الأمر وأجبرْتُه. وإذا ثبت ذلك فلا يُعوّل على قول من ضعّفها. (١: ٨٩)

الفيروزآباديّ: الجَبْر: خلاف الكسر، والمَلك والعبد ضدّ، والرّجل والشّجاع، وخلاف القَدَر، والغلام، والعُود، ومُجاهدبن جَبْر محدّث.

وجبّر العظم والفقير جَبْرًا وجُبُورًا وجِبارةً، وجَبّره فجَبَرَ جَبْرًا وجُبورًا، وانجبر وتجبّر.

واجتبره فتجبّر: أحسن إليه، أو أغناه بعد فقر فاستجبرَ واجتبَر، وعلى الأمر: أكرَهَه كأجبرَه.

وتجبّر: تكبّر، والشّجر: اخضرّ وأورَق، والكلأ: أُكل ثمّ صلَح قليلًا، والمريض: صلَح حاله، وفلان مالًا: أصابه، والرّجل: عاد إليه ماذهب عنه. والجَبَريّة بالتّحريك: خلاف القَدَريّة، والتّسكين لحَنٌ أو هو الصّواب، والتّحريك للازدواج.

والجبّار: الله تعالى لتكبّره، وكلّ عاتٍ كالجِبِّير كسِكّيت، واسم الجوزاء، وقَلْبٌ لاتدخُله الرّحمة، والقتّال في غير حقّ، والعظيم القويّ الطّويل جبّار، وابن الحكم وابن سَلْمَى وابن صخر وابن الحرث صحابيّون، والاخير سمّاه ﷺ عبد الجبّار، وجبّار الطّائيّ محدّث، والنّخلة الطّويلة الفتيّة وتُضَمّ، والمتكبّر الّذي لايرى لأحد عليه حقًّا.

فهو بيّن الجِبْريّة والجِبْرياء مكسورتَيْن. والجِبِرّيّة بكسرات، والجَبَريّة والجَبَرُوَة والجَبَرُوتى والجَبَرُوت محرّكات، والجَبْرِيّة والجَبْرُوَة والتّجْبار والجَبُّورَة مفتوحات، والجُبورَة والجُبُروت مضمومتين.

الجُبارُ كسَحاب: فناء الجَبّان، وبالضّمّ: الهَدَر والباطل، ومن الحُرُوب: مالاقَوَد فيها، والسّيلُ، وكلّ ماأُفسد وأُهلِك، والبريء من الشّيء، يقال: أنا منه خلاوةٌ وجُبارٌ.

وجُبار كغُراب: يومُ الثّلاثاء ويُكسَر.

وجابر بن حَبّة: اسم الخبْز، وكُنيَتُه أبوجابر أيضًا.

والجِبارة بالكسر والجبيرة: اليارَقُ، والعيدان الّتي تُجبَر بها العظام.

وجُوَيبارُ بضمّ الجيم وسكون الواو والمُثنّاة تحتُ، ويقال: جُويبار بلاياء، وكلاهما صحيح. ومعناه مسيل النّهر الصّغير.

وجَبْرَةُ وجُبارَة وجِبارةُ وجُوَيْبِرٌ: أسماء. وجابِرٌ: اثنان وعشرون صحابيًّا، وجَبْرٌ خمْسةٌ، وجُبَيْرٌ ثمانيةٌ، وجِبارةٌ بالكسر واحدٌ.

والمُجبِّرُ: الّذي يجبّر العظام.

وأجبرَه: نَسَبه إلى الجبر.

والمَجْبورة وجابرة: اسمان لطَيْبة المُشرّفة.

والانجبار: نباتٌ نفّاعٌ يُتّخذ منه شراب. الجَيْبَرُ كحيدر: الرّجل القصير. (١: ٣٩٩)

الطُّريحيّ: وفي الحديث: «لاتكونوا علماء جبّارين» أي متكبّرين.

والمتجبّر: المتكبّر، ولافرق بينهما لغة.

وقيل: المتكبّر: المتعظّم بما ليس فيه، والمتجبّر: الّذي لايكترث لأمر.

وفي حديث الشّيعة: «إيّاكم والتّجبّر على الله» كأنّه أراد بالتّجبّر على الله: التكبّر على النّاس متّكلًا معتمدًا على قربه عند الله.

وفي الحديث: «إنّ عبدًا لم يتجبّر على الله إلّا تجبّر على رسول الله ﷺ».

والجبرُوت فهو «فَعَلُوت» من الجبر والقهر.

ومن كلامه عليه السلام في وصف والي الأمّة «هو الّذي لم يُغلق بابه دونهم، فيأكل قويّهم ضعيفهم ولم يجبرهم في بعوثهم، فيُقطَع نسل أُمّتي». قيل: هو من الجبر على الشّيء: القهر والغلبة عليه.

وقد اضطربت النّسخ في ذلك، والأصحّ ماذكرناه، والمعنى حينئذ لم يقهر كلّ جماعة من المسلمين على الجهاد فينجرّ إلى قطع النّسل.

والجَبْر وزان «فَلْس»: خلاف القَدَر، وهو القول: بأنّ الله يجبر عباده على فعل المعاصي، ومنه الحديث: «لاجبر ولاتفويض ولكن أمر بين أمرين».

سئل ماالأمر بين الأمرين؟

قال: مثل ذلك، رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته، فتركته، ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته، كنتَ أنت الّذي أمرته بالمعصية.

والجَبْرِيّة بإسكان الباء: خلاف القَدَريّة، وفي عرف أهل الكلام يسمّون المجبِّرة والمرجئة، لأنّهم يؤخّرون أمر الله، ويرتكبون الكبائر.

والمفهوم من كلام الأئمّة عليهم السلام أنّ المراد من الجَبْرِيّة: الأشاعرة، ومن القَدَريّة: المعتزلة، لأنّهم شهروا أنفسهم بإنكار ركن عظيم من الدّين، وهو كون الحوادث بقدرة الله تعالى وقضائه، وزعموا أنّ العبد قبل أن يقع منه الفعل مستطيع تامّ، يعني لايتوقّف فعله على تجدّد فعل من أفعاله تعالى، وهذا معنى «التّفويض» يعني أنّ الله تعالى فوّض إليهم أفعالهم.

وقال عليّ بن إبراهيم: المجبِّرة: الّذين قالوا: ليس لنا صنع ونحن مجبرون، يحدث الله لنا الفعل عند الفعل، وإنّما الأفعال منسوبة إلى النّاس على المجاز لاعلى الحقيقة. وتأوّلوا في ذلك بآيات من كتاب الله لم يعرفوا معناها، مثل قوله: ﴿وَمَاتَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ . الدّهر: ٣٠، والتّكوير: ٢٩، وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥، وغير ذلك من الآيات الّتي تأوّلوها على خلاف معانيها، وفيما قالوه إبطال الثّواب والعقاب، وإذا قالوا ذلك ثمّ أقرّوا بالثّواب والعقاب نسبوا إلى الله «الجور» وأنّه يُعذّب على غير اكتساب وفعل، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا أن يعاقب أحدًا على غير فعل وبغير حجّة واضحة عليه. والقرآن كلّه ردّ عليهم، قال الله تعالى: ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَااكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، فقوله: (لَهَا وَعَلَيْهَا) هو الحقيقة لفعلها، وقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ، الزّلزال: ٧، ٨، [ثمّ ذكر آيات عديدة في الرّدّ عليهم]

وفي الحديث: «لايحرّم من الرّضاع إلّا المجبور» قلت: ومالمجبور؟ قال: «أمّ تربّي أو ظِئر تُستأجَر أو أمَة تُشترى».

قال في شرح الشّرائع: «المجبور» وجدتها مضبوطة بخطّ الصّدوق بالجيم والباء في كتابه «المقنع» فإنّه عندي بخطّه، انتهى. (٣: ٢٣٩)

الجزائريّ: الجبّار والقهّار.

الجبّار في صفة الله صفة تعظيم، لأنّه يفيد الاقتدار، وهو سبحانه لم يزل جبّارًا، بمعنى أنّ ذاته تدعو العوارف بها إلى تعظيمها.

والقهّار هو الغالب لمن ناوأه أو كان في حكم المناوئ، بمعصيته إيّاه، ولايوصف سبحانه فيما لم يزل بأنّه قهّار.

والجبّار في صفة المخلوقين صفة ذمّ، لأنّه يتعظّم بما ليس له، فإنّ العظمة لله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَاِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشّعراء: ١٣٠، وقال حكاية عن عيسى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ مريم: ٣٢. (٧٧)

فريد وجدي: الجَبْر: خلاف الكسر، والقضاء، والقَدَر، وعلم الجبر فرع من العلوم الرّياضيّة، فائدته اختصار العمليّات الحسابيّة بواسطة الرّمز إلى المقادير المعلومة والمجهولة بحروف، والإشارة إلى ماتستلزم من جمع أو ضرب أو قسمة بعلامات. وهذا العلم قد اخترعه العرب في عصر الخلافة العبّاسيّة في القرن السّادس، وضعه أبوجعفر محمّد بن موسى الخوارزميّ.

الجبريّة: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرّبّ.

والجبريّة أصناف، فالجَبَريّة الخالصة: الّتي لاتُثبت للعبد فعلاً ولاقُدرةً على الفعل أصلًا.

والجبريّة المتوسّطة: الّتي تُثبت للعبد قُدرة غير مؤثّرة. فأمّا من أثبت للقُدرة الحادثة أثرًا مافي العقل وسمّي ذلك كسبًا فليس بجبريّ. والمعتزلة يسمّون من لم يثبت للقدرة الحادثة في الإبداع والإحداث استقلالًا جبريًّا، وقد عدّوا النّجاريّة والضّراريّة والكلاميّة من الصّفاتيّة والأشعريّة جبريّةً. انتهى من كتاب «الملل والنّحل» للشّهرستانيّ.

الجِبارة: العيدان تُجبر بها العظام، جمعها: جبائر، ومثلها: الجبيرة.

الجبَروت والجُبْروت: صيغة مبالغة، بمعنى العظمة والسّلطة.

الجبّار: المفني والقهّار، وهو صفة من صفات الخالق جلّ وعزّ. (٣: ٢٤)

العدنانيّ: جبَر العَظْمُ والعَظْمَ

ويخطّئون من يقول: جبَر العَظمُ، ويقولون: إنّ الصّواب هو: جبَر العَظْمَ، لأنّ تهذيب الأزهريّ، والألفاظ الكتابيّة للهمذانيّ لايذكران سواها.

ولكن:

جمع العجّاج بين المتعدّي واللّازم، فقال:

قد جبَرَ الدّينَ الإلهُ فجَبَرْ

وأجاز الجملتين: جبَر العَظمُ وجبَر العَظْمَ كلتيهما أيضًا كلّ من ابن السّكّيت باب الكسر، والصّحاح، والرّاغب الأصفهانيّ، والمُغرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أمّا فعله فهو: جبَر العَظْمَ يَجبُره جبرًا، وجُبورًا،

وجبارةً. وجَبَّرة تجبيرًا.

ويجوز أن نقول أيضًا: انجبَرَ العَظمُ، واجتبَر، وتجَبّرَ.

أجبره على السّفر، جبَره عليه

ويخطّئون من يقول: جبَره على السّفر، ويقولون: إنّ الصّواب هو: أجبره على السّفر، كما جاء في الألفاظ الكتابيّة للهمذانيّ، وشرح الفصيح لابن دُرُسْتَويه، والصّحاح، والمختار.

ولكن:

أجاز استعمال الجملتين: أجبَره على السّفر وجبَره عليه كلتيهما كلّ من الفرّاء، واللّحيانيّ (جبَره لغة تميم وحدها، وعامّة العرب يقولون: أجبَره)، وأبي زيد الأنصاريّ، وأبي عُبَيْد البكريّ، وابن دُرَيْد، والأزهَريّ، وأبي عليّ الفارسيّ، والرّاغب الأصفهانيّ، وابن الأثير (أجبَرَ أكثر)، والمُغرب (لغةٌ ضعيفةٌ)، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج (أجبَرَ أعلى)، والمدّ، ومحيط المحيط (جبَره لُغَةٌ ضعيفةٌ)، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ولايذكر معجم ألفاظ القرآن الكريم إلّا: جبَره على الأمر. أمّا فعله فهو: جبَره يَجبُره جَبْرًا وجُبورًا، فهو مجبور.

وهي ليست لغة تميم وحدها، كما قال اللّحيانيّ، بل إنّ كثيرًا من أهل الحجاز يستعملونها، كما قال الأزهَريّ والزّبيديّ. وكان الشّافعيّ يستعملها، وهو حجازيّ فصيح.

ويرى الأزهَريّ أنّ جَبرتُه وأجبَرتُه لغتان جيّدتان، غير أنّ النّحويّين استحبّوا أن يجعلوا «جَبَرت» لجَبْر العظم بعد كسره، وجَبْر الفقير بعد فاقته، وأن يكون «الإجبار» مقصورًا على الإكراه.

أمّا مُجبَر فهي اسم مفعول من الفعل «أجبَره».

(١١٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ظهور العظمة، ونفوذ القدرة والتّسلّط على أمر، بحيث يجعل الطّرف تحت نفوذه وحكمه وسلطانه.

وقريب من هذا المعنى: مفهوم البرج، والرّجب، والجبس، والجبخ، وبينها اشتقاق أكبر.

فالجبّار: ماظهر نفوذه وغلب سلطانه وعظمته وحكمه وعلا أمره، من فرس أو نخلة أو إنسان.

والجبيرة: مايوضع على كسير أو عضو عليل حتّى يغلب نفوذه وعظمته وقوّته وينجبر الكسر به.

وجَبر اليتيم: مايغلب على ضعفه ويعلو على انكساره ومقهوريّته.

والجُبار: كشُجاع، هو القاهر الغالب النّافذ؛ بحيث يقهر في الطّرف ويسلب الاختيار عنه، ويجعله مملوكًا مغلوبًا.

والجبر: هو أن يقهر الله عبده، ويظهر سلطانه فيه، ويغلب حكمه في أُموره وأعماله؛ بحيث يكون العبد مقهورًا تحت إرادته. [إلى أن قال:]

هذه الكلمة كما توجّهت إلى معناها: يقبح إطلاقها على العبد واتّصاف العبد بها. فإنّ العبد هو المقهور المحكوم تحت سلطان الرّبّ الجليل، ولافرق بينه وبين سائر العبيد، نعم يمكن أن يعطي الرّبّ عبدًا من عبيده مالًا أو عنوانًا أو علمًا أو قدرة أو حكومة، فاللّازم له

أن يصرفها حيث يشاء الله تعالى.

وقد سلب الله تعالى هذه الصّفة عن رسوله الكريم، فكيف حال سائر الخلق ﴿نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥.

وذكرها في عداد صفات الله العزيز ﴿الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ...﴾ الحشر: ٢٣، فهذه الصّفة كالمتكبّر لايجوز إطلاقه على غيره تعالى.

(٢: ٤٥)

النّصوص التّفسيريّة

جَبَّارٍ

١ـ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا اَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. هود: ٥٩

ابن عبّاس: قول كلّ قتّال على الغضب. (١٨٧)

الكلبيّ: الجبّار هو الّذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية. (أبوحيّان ٥: ٢٣٥)

الزّجّاج: هو الّذي يجبر النّاس على مايريد.

(أبوحيّان ٥: ٢٣٥)

ابن الأنباريّ: إنّه العظيم في نفسه المتكبّر على العباد. (أبوحيّان ٥: ٢٣٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ١٥١)

المَيْبُديّ: متكبّر كافر قهّار، يجبر غيره على مايريد. وباب «فعّال» «فَعّل» وقد جاء من «أفعَل» أجبرَ فهو جبّار وأدرك فهو درّاك. والجبّار في حقّ الله من «الجبر» وهو الإصلاح، ويجوز أن يكون من «أجبَرَ» أيضًا. (٤: ٤٠٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٥٤)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد من الجبّار: المرتفع المتمرّد. (١٨: ١٥)

مثله الشّربينيّ (٢: ٦٥)، ونحوه الآلوسيّ (١١: ٨٦).

رشيد رضا: الجبّار: القاهر الّذي يجبر غيره على اتّباعه بالقهر والإذلال، أو من يجبر نقص نفسه بالكبر ودعوى العظمة. (١٢: ١٢٠)

الطَّباطَبائيّ: الجبّار: العظيم الّذي يقهر النّاس بإرادته، ويكرههم على ماأراد. (١٠: ٣٠٥)

حسنين مخلوف: الجبّار: المتعاظم المتكبّر على العباد، المترفّع عن قبول الحقّ. (١: ٣٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: والجبّار يطلق على من يضرب ويقتل ويدمّر من منطلق الغضب، ولايتّبع أمر العقل. وبتعبير آخر هو من يُجبِر سواه على اتّباعه، ويريد أن يغطّي نقصه بادّعاء العظمة والتّكبّر الظّاهريّ.

والعنيد هو من يخالف الحقّ والحقيقة أكثر ممّا ينبغي، ولايرضخ للحقّ أبدًا.

هاتان الصّفتان بارزتان في الطّواغيت والمستكبرين في كلّ عصر وزمان، الّذين لاتكون آذانهم صاغية لكلام الحقّ أبدًا، وأيّما خالفوه عذّبوه وعاملوه بقساوة وشدّة وبلارحمة، ودمّروه وأبادوه.

هنا يرد سؤال وهو أنّه إذا كان الجبّار معناه كذلك فلماذا ذُكرت هذه الصّفة لله، كما في سورة الحشر الآية (٢٣) وسائر المصادر الإسلاميّة؟

والجواب: هو أنّ «الجبّار» جذره اللّغويّ في الأصل

ـ كما أشرنا آنفًا ـ مشتقّ من «الجبر» ومعناه إزالة النّقص، ولكن «الجبّار» سواء كان بالمعنى الأوّل أو الثّاني فهو يستعمل بشكليّه، وقد يراد به الذّمّ إذا كان الإنسان يحاول تجاوز النّقص الّذي فيه، باستعلائه على الغير وتكبّره وبالادّعاءات الخاطئة، أو أنّه يحاول أن يجبر غيره على أن يكون تحت طاعته ورغبته، فيكون الأخير ذليلًا لأمره.

هذا المعنى في كثير من آيات القرآن الكريم، وأحيانًا تقترن معه صفات ذميمة أُخرى، كالآية المتقدّمة الّتي اقترنت مع كلمة عنيد، وفي الآية (٣٢) من سورة مريم نقرأ على لسان عيسى بن مريم رسول الله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ كما نقرأ على لسان بني إسرائيل في خطابهم لموسى عليه السلام، في شأن السّاكنين بيت المقدس من الظّالمين، حيث ورد في الآية (٢٢) من سورة المائدة ﴿قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾.

ولكن قد تأتي كلمة «الجبّار» من هذين الجذرين: الجبر والجبران، وهي بمعنى المدح، وتطلق على من يسدّ حاجات النّاس ويرفع نقصانهم ويربط العظام المتكسّرة، أو أن تكون له قدرة وافرة بحيث يكون الغير خاضعًا لقدرته، دون أن يظلم أحدًا أو يستغلّ قدرته ليسيء الاستفادة منها، ولذلك حين تكون كلمة «الجبّار» بهذا المعنى فقد تقترن بصفات مدح أُخرى، كما نقرأ في سورة الحشر الآية ٢٣: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ وواضح أنّ صفات كالقدّوس والسّلام والمؤمن لاتنسجم مع الجبّار بمعنى الظّالم أو (المتكبّر) بمعنى من يرى نفسه أكبر من غيره، وهذا التّعبير يدلّ على أنّ المعنى المراد هنا من (الْجَبَّارُ) هو المعنى الثّاني.

ولكن حيث إنّ البعض فسّروا (الْجَبَّار) ببعض معانيه دون الالتفات إلى معانيه المتعدّدة في اللّغة، تصوّروا أنّ استعمال هذا اللّفظ غير صحيح في شأن الله، وكذلك في مايخصّ لفظ (الْمُتَكَبِّرُ) ولكن بالرّجوع إلى جذورهما اللّغويّة الأصيلة يرتفع الإشكال. (٦: ٥٣٣)

٢ـ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. إبراهيم: ١٥

ابن عبّاس: كلّ متكبّر ختّال. (٢١٢)

قَتادَة: الجبّار العنيد: الّذي أبى أن يقول: لاإله إلّا الله. (الطّبَريّ ١٣: ١٩٤)

ابن زَيْد: الجبّار هو المتجبّر. (الطّبَريّ ١٣: ١٩٤)

الطّبَريّ: كلّ متكبّر جائر حائد عن الإقرار بتوحيد الله، وإخلاص العبادة له. (الطّبَريّ ١٣: ١٩٣)

الزّجّاج: الجبّار: الّذي لايرى لأحد عليه حقًّا. (٣: ١٥٦)

الماوَرْديّ: وفي (جَبَّارٍ) وجهان: أحدهما: أنّه المنتقم، الثّاني: المتكبّر بطرًا. (٣: ١٢٧)

الطُّوسيّ: والجبريّة: طلب علوّ المنزلة بما ليس وراءه غاية في الوصف، فإذا وصف العبد بأنّه جبّار كان ذمًّا، وإذا وصف الله به كان مدحًا، لأنّ له علوّ المنزلة بما ليس وراءه غاية في الصّفة. (٦: ٢٨٢)

الواحديّ: متكبّر عن طاعة الله. (٣: ٢٧)

البغَويّ: الجبّار: الّذي لايرى فوقه أحدًا، والجبريّة: طلب العلوّ بما لاغاية وراءه. وهذا الوصف

لايكون إلّا لله عزّوجلّ.

وقيل: الجبّار: الّذي يجبر الخلق على مراده. (٣: ٣٣)

المَيْبُديّ: الجبّار: العالي المتكبّر على الله، وهو صفة ذمّ في المخلوقين، وهو الّذي لايرى لأحدٍ عليه حقًّا، تقول: أجبر فهو جبّارٌ، ومثله: أدرك فهو درّاك، وهو قليل، والله عزّوجلّ جبّارٌ: جَبَرَ العباد، على ماأرى، وقد سبق شرحه. (٥: ٢٢٨)

ابن عَطيّة: الجبّار: المتعظّم في نفسه، الّذي لايرى لأحد عليه حقًّا. وقيل: معناه الّذي يجبر النّاس على مايكرهون. وهذا هو المفهوم من اللّفظ. (٣: ٣٣٠)

الفَخْرالرّازيّ: الجبّار هاهنا: المتكبّر على طاعة الله تعالى وعبادته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ مريم: ١٤. [إلى أن قال:]

إذا عرفت هذا فنقول: كونه جبّارًا متكبّرًا إشارة إلى الخلق النّفسانيّ، وكونه عنيدًا إشارة إلى الأثر الصّادر عن ذلك الخلق، وهو كونه مجانبًا عن الحقّ منحرفًا عنه. ولاشكّ أنّ الإنسان الّذي يكون خلقه هو التّجبّر والتّكبّر، وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحقّ والصّدق، كان خائبًا عن كلّ الخيرات، خاسرًا عن جميع أقسام السّعادات. (١٩: ١٠٢)

الخازن: والجبّار في صفة الإنسان يقال لمن تجبّر بنفسه بادّعاء منزلة عالية لايستحقّها، وهو صفة في حقّ الإنسان. (٤: ٣٠)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ٢٠١)

محمّد جواد مَغْنيّه: الجبّار إذا وُصف به تعالى فمعناه العالي الّذي لايناله شيء. (٤: ٤٣١)

مكارم الشّيرازيّ: و(جبّار) بمعنى المتكبّر هنا، ورد في الحديث أنّ امرأةً جاءت النّبيّ ﷺ فأمرها بشيء، فلم تطعه، فقال النّبيّ ﷺ: «دعوها فإنّها جبّارة».

وتُطلق هذه الكلمة أحيانًا على الله جلّ وعلا، وهي بمعنى آخر، أي الإصلاح لمن هو بحاجة إلى الإصلاح، أو المتسلّط على كلّ شيء. (٧: ٤٢٣)

حسنين مخلوف: متعظّم في نفسه، متكبّر على أقرانه، يجبر نقيصته بادّعاء منزلة من التّعالي لايستحقّها. (١: ٤١١)

٣ـ اَلَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى اٰيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ اَتٰيهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ اٰمَنُوا كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ. المؤمن: ٣٥

راجع «ك ب ر».

٤ـ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ. قٓ: ٤٥

ابن عبّاس: بمسلّط أن تجبرهم على الإيمان، ثمّ أمره بعد ذلك بقتالهم. (٤٤٠)

نحوه الطّبريّ (٢٦: ١٨٤)، والقاسميّ (١٥: ٥٥١٨)، والطّباطبائيّ (١٨: ٣٦١).

مُجاهِد: متجبّر عليهم متسلّط. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٩)

لاتتجبّر عليهم. (الطّبَريّ ٢٦: ١٨٤)

مثله الطُّوسيّ. (٩: ٣٧٧)

هو الملك العظيم. (الفَخْرالرّازيّ ٢٩: ٢٩٣)

الضَّحّاك: يعني بربّ. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٩)

نحوه الحسَن. (الطُّوسيّ ٩: ٣٧٦)

قَتادَة: إنّ الله عزّوجلّ كره الجبريّة، ونهى عنها، وقدّم فيها. (الطَّبَريّ ٢٦: ١٨٤)

الكَلْبيّ: إنّك لاتجبرهم على الإسلام، من قولهم: قد جبرته على الأمر، إذا قهرته على أمر. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٩)

مُقاتِل: لتقتلهم. (ابن الجَوْزيّ ٨: ٢٦)

اليَزيديّ: لست بمسلّط فتقهرهم على الإسلام. (ابن الجَوْزيّ ٨: ٢٦)

الفَرّاء: يقول: لست عليهم بمسلّط، جعل الجبّار في موضع السّلطان من الجبريّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الكَلْبيّ بإسناده: لست عليهم بجبّار، يقول: لم تُبعث لتجبرهم على الإسلام والهدى، إنّما بعثت مذكّرًا فذكّر، وذلك قبل أن يؤمر بقتالهم. [إلى آخر ماتقدّم عنه في النّصوص اللّغويّة]

الثّعلبيّ: بمسلّط قهّار يجبرهم على الإسلام، إنّما بعثت مذكّرًا مجدّدًا. (٩: ١٠٨)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٢٨٠)

المَيْبُديّ: هذا عذر للرّسول ﷺ، كقوله: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ الغاشية: ٢٢، والمعنى: مَاأَنْتَ عَلَيْهِمْ بمسلّط تجبرهم على الإسلام، إنّما بُعثت مذكّرًا محذّرًا. يقال: أجبر فهو جبّار كأدرك فهو درّاك.

وقيل: الجبّار من قولهم: جبرته على الأمر، بمعنى أجبرته، وهي لغة كنانة، وهما لغتان. (٩: ٢٩٦)

الزَّمَخْشَريّ: (بِجَبَّارٍ) كقوله تعالى: (بِمُصَيْطِرٍ) حتّى تقسرهم على الإيمان إنّما أنت داع وباعث، وقيل: أُريد التّحلّم عنهم وترك الغلظة عليهم.

ويجوز أن يكون من جبره على الأمر، بمعنى أجبره عليه، أي ماأنت بوال عليهم تجبرهم على الإيمان، و(على) بمنزلته في قولك: هو عليهم إذا كان واليهم ومالك أمرهم. (٤: ١٢)

نحوه النَّسَفيّ. (٤: ١٨٢)

ابن عَطيّة: قال قَتادَة: نهى الله عن التّجبّر وتقدّم فيه، فمعناه: وماأنت عليهم بمتعظّم من الجبروت. وقال الطَّبَريّ وغيره معناه: وماأنت عليهم بمسلّط تجبرهم على الإيمان، ويقال: جبرته على كذا، أي قسرته فـ(جبّار) بناء مبالغة من جبَر. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٧٠)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّه للتّسلية أيضًا، وذلك لأنّه لمّا منّ عليه بالإقبال على الشّغل الأُخرويّ وهو العبادة، أخبر بأنّه لم يُصرَف عن الشّغل الآخر وهو البعث. كما أنّ الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في أحدهما يقول له: أقبل على الشّغل الآخر منهما، ونحن نبعث من يقدر على الّذي عجزت عنه منهما، فقال: «اصبر، وسبّح، وماأنتَ بجبّار» أي فما كان امتناعهم بسبب تجبّر منك أو تكبّر، فاشمأزّوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤوفًا وعليهم عطوفًا، وبالغت وبلّغت وامتنعوا. فأقبِل على الصّبر والتّسبيح غير مصروف عن الشّغل الأوّل بسبب

جبروتك. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿مَاأَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ القلم: ٢ إلى أن قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤.

ثانيها: هو بيان أنّ النّبيّ ﷺ أتى بما عليه من الهداية، وذلك لأنّه أرسله منذرًا وهاديًا لاملجئًا ومجبرًا. وهذا كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ الشّورى: ٤٨، أي تحفظهم من الكفر والنّار، وقوله: ﴿وَمَاأَنْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ق: ٤٥، في معنى قول القائل: اليوم فلان علينا، في جواب من يقول: من عليكم اليوم؟ أي من الوالي عليكم.

ثالثها: هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد، وذلك لأنّ النّبيّ ﷺ لمّا أنذر وأعذر وأظهر ولم يؤمنوا، كان يقول: إنّ هذا وقت العذاب، فقال: نحن أعلم بما يقولون وماأنت عليهم بمسلّط، فذكّر بعذابي إن لم يؤمنوا من بقي منهم ممّن تعلم أنّه يؤمن ثمّ تسلّط، ويؤيّد هذا قول المفسّرين: أنّ الآية نزلت قبل نزول آية القتال.

(٢٨: ١٩١)

القُرطُبيّ: أي بمسلّط تجبرهم على الإسلام، فتكون الآية منسوخة بالأمر بالقتال. (١٧: ٢٨)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٩٣)، وأبوالسّعود (٥: ١٠٠)، والبُرُوسَويّ (٩: ١٤٤)

النّيسابوريّ: أي بمسلّط حتّى تقسرهم على الإيمان، وإنّما أنت داع. ولعلّ في تقديم الظّرف إشارة إلى أنّه كالمسلّط على المؤمنين ولهذا وقع إيمانهم، وهذا ممّا يقوّي طرف الجبرّة.

وقيل: أراد إنّك رؤوف رحيم بهم لست فظًّا ـ غليظًا. والأوّل أولى بدليل قوله: (فَذَكِّرْ) إلى آخره، أي اترك هؤلاء، وأقبل على دعوة من ينتفع بتذكيرك، والله أعلم. (٢٦: ٨٥)

الآلوسيّ: أي ماأنت مسلّط عليهم تقسرهم على الإيمان أو تفعل بهم ماتريد، وإنّما أنت منذر، فالباء زائدة في الخبر و(عَلَيْهِمْ) متعلّق به. [إلى أن قال:]

وإنّ (عَلَيْهِمْ) متعلّق بمحذوف وقع حالًا، أي ماأنت جبّار تجبرهم على الإيمان واليًا عليهم، وهو محتمل للتّضمين وعدمه فلاتغفل.

وقيل: أُريد التّحلّم عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل: الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضًا بآية السّيف. (٢٦: ١٩٥)

المَراغيّ: أي وماأنت بمسلّط عليهم تقسرهم على الإيمان وتسيّرهم على ماتهوى وتريد، إنّما أنت نذير، وماعليك إلّا التّبليغ، وعلينا الحساب. (٢٦: ١٧١)

الْجَبَّار

هُوَ اللهُ الَّذِى لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. الحشر: ٢٣

ابن عبّاس: الغالب على عباده. (٤٦٦)

الجبّار: هو الملك العظيم. (الفَخْرالرّازيّ ٢٩: ٢٩٤)

قَتادَة: جَبَر خلقه على مايشاء من أمره.

(الطّبَريّ ٢٨: ٥٥)

نحوه الزّجّاج. (٥: ١٥١)

السُّدّيّ: قيل: هو الّذي يقهر النّاس ويجبرهم على

ماأراد. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٢٦٧)

نحوه الزّمخشريّ. (٤: ٨٧)

ابن عطاء: قيل: هو الّذي يجبر الفقير من قولهم: جبر الكسير، إذا أصلحه. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٢٦٧)

الطَّبَريّ: يعني المصلح أُمور خلقه، المصرّفهم فيما فيه صلاحهم. (٢٨: ٥٥)

ابن الأنباريّ: الجبّار في صفة الله: الّذي لاينال، ومنه قيل للنّخلة الّتي فاتت يد المتناول: جبّارة.

(الفخرالرّازيّ ٢٩: ٢٩٤)

الطُّوسيّ: (الْجَبَّار): العظيم الشّأن في الملك والسّلطان، ولايستحقّ أن يوصف به على هذا الإطلاق إلّا الله تعالى، فإن وصف بها العبد، فإنّما هو على وضع لفظة في غير موضعها، فهو ذمّ على هذا المعنى.

(٩: ٥٧٤)

الواحديّ:(الجبّار): العظيم، وجبروت الله: عظمته، والعرب تسمّي الملك الجبّار: العظيم، ويجوز أن يكون «فعّالًا» من جبَر، إذا أغنى الفقير وأصلح الكسير يجوز أن يكون من جبَره على كذا، إذا أكرهه على ماأراد.

(٤: ٢٧٩)

نحوه البغويّ. (٥: ٦٧)

المَيْبُديّ: (الْجَبَّار) هو العظيم، وجبروت الله: عظمته، أي هو العظيم الشّأن في الملك والسّلطان.

وقيل: هو من «الجبر» وهو الإصلاح، فهو يُغني الفقير ويصلح الكسير.

وقيل: هو الّذي يقهر النّاس ويجبرهم على ماأراد، ينفذ مشيّته على سبيل الإجبار في كلّ أحد، ولاينفذ فيه مشيّة أحد. (١٠: ٥٧)

ابن عَطيّة: (الْجَبَّار) هو الّذي لايداني‍ه شيء ولايلحق رتبه، ومنه نخلة جبّارة، إذا لم تُلحَق. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٩٢)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ ثمّ أضاف]

وقيل: هو الّذي يذلّ له من دونه ولاتناله يد.

وقيل: هو الّذي يقهر النّاس ويجبرهم على ماأراد، عن السُّدّيّ ومُقاتِل، وهو اختيار الزّجّاج، فيكون من جبره على كذا، إذا أكرهه. (٥: ٢٦٧)

ابن شهر آشوب: معنى (الْجَبَّار): عزيز لاينال باهتضام، و(الْجَبَّار) مدح البارئ، كما قال، وذمّ للخلق قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ مريم: ٣٢. وأمّا قوله في صفة النّبيّ ﷺ: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ قال الفرّاء: أي لاتجبرهم على الإسلام. والصّحيح أي لاتتجبّر عليهم، لأنّه لم يُسمَع «فعّال» من أفعلت. (١: ٨٥)

الفخرالرّازيّ: أمّا (الْجَبَّار) ففيه وجوه:

أحدها: أنّه «فعّال» من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير. قال الأزهَريّ: وهو لعمري جابر كلّ كسير وفقير، وهو جابر دينه الّذي ارتضاه. قال العجّاج:

قد جبرَ الدّين الإله فجبر

والثّاني: أن يكون (الْجَبَّار) من جبره على كذا، إذا أكرهه على ماأراده. قال السُّدّيّ: إنّه الّذي يقهر النّاس ويجبرهم على ماأراده. قال الأزهَريّ: هي لغة تميم. وكثيرٌ من الحجازيّين يقولونها. وكان الشّافعيّ يقول:

جبره السّلطان على كذا بغير ألف. [ثمّ حكى قول الفرّاء المتقدّم إنّه من (أجبر) وقال:]

وعلى هذا القول: الجبّار هو القهّار.

الثّالث: قال ابن الأنباريّ: (الجبّار) في صفة الله: الّذي لايُنال، ومنه قيل للنّخلة الّتي فاتت يد المتناول: جبّارة.

الرّابع: قال ابن عبّاس: (الْجَبَّارُ) هو الملِك العظيم، قال الواحديّ: هذا الّذي ذكرناه من معاني (الْجَبَّارُ) في صفة الله، وللجبّار معان في صفة الخلق:

أحدها: المسلّط، كقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥.

والثّاني: العظيم الجسم، كقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢.

والثّالث: المتمرّد عن عبادة الله، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾ مريم: ٣٢.

والرّابع: القتّال، كقوله: ﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشّعراء: ١٣٠، وقوله: ﴿إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ١٩. (٢٩: ٢٩٣)

نحوه الخازن. (٧: ٦١)

القُرطُبيّ: قال ابن عبّاس: هو العظيم، وجبروت الله: عظمته. وهو على هذا القول صفة ذات، من قولهم: نخلة جبّارة. [ثمّ استشهد بشعر]

فكان هذا الاسم يدلّ على عظمة الله وتقديسه عن أن تناله النّقائص وصفات الحدث.

وقيل: هو من الجبر وهو الإصلاح، يقال: جبرت العظم فجبر، إذا أصلحته بعد الكسر، فهو «فعّال» من جبر، إذا أصلح الكسير وأغنى الفقير.

وقيل: الجبّار: الّذي لاتطاق سطوته. (١٨: ٤٧)

نحوه أبوحيّان. (٨: ٢٥١)

النّسَفيّ: (الْجَبَّارُ): العالي العظيم الّذي يذلّ له من دونه، أو العظيم الشّأن في القدرة والسّلطان، أو القهّار ذوالجبروت. (٤: ٢٤٥)

أبوالسُّعود: (الْجَبَّارُ): الّذي جبر خلقه على ماأراد، أو جبر أحوالهم، أي أصلحها. (٦: ٢٣٢)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي‌السُّعود وأضاف:]

فعلى هذا يكون (الْجَبَّار) من الثّلاثيّ لامن «الإفعال» وجبر بمعنى أجبر لغة تميم وكثير من الحجازيّين، واستدلّ بورود (الْجَبَّارُ) من يقول: إنّ أمثلة مبالغة تأتي من المزيد عن الثّلاثيّ، فإنّه من أجبره على كذا، أي قهره. [ثمّ ذكر قول الفرّاء والرّاغب إلى أن قال:]

وهو لايقهر إلّا على ماتقتضي الحكمة أن يقهر عليه، فـ (الْجَبَّارُ) المطلق هو الّذي ينفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كلّ أحد ولاينفذ فيه مشيئة أحد.

روي أنّ في بعض الكتب الإلهيّة: «عبدي تريد وأُريد ولايكون إلّا ماأُريد، فإن رضيت بما أُريد كفيتك ماتُريد، وإن لم ترض بما أُريد أبقيتك فيما تريد، ثمّ لايكون إلّا ماأُريد».

وعبد الجبّار هو الّذي يجبر كسر كلّ شيء ونقصه، لأنّ الحقّ جبر حاله، وجعله بتجلّي هذا الاسم جابرًا لحال كلّ شيء مستعليًا عليه.

ومن علم أنّه الجبّار دقّ في عينه كلّ جبّار، وكان

راجعًا إليه في كلّ أمر بوصف الافتقار بجبر المكسور من أعماله وترك النّاقص من آماله، فتمّ له الإسلام والاستسلام، وارتفعت همّته عن الأكوان، فيكون جبّارًا على نفسه جابرًا لكسر عباده.

وقال بعضهم: حظّ العارف من هذا الاسم أن يُقبل على النّفس ويجبر نقائصها باستكمال الفضائل، ويحملها على ملازمة التّقوى والمواظبة على الطّاعة، ويكسر منها الهوى والشّهوات بأنواع الرّياضات، ويترفّع عمّا سوى الحقّ غير ملتفت إلى الخلق، فيتحلّى بحُلى السّكينة والوقار؛ بحيث لايزلزله تعاور الحوادث، ولايؤثّر فيه تعاقب النّوافل بل يقوى على التّأثير في الأنفس والآفاق بالإرشاد والإصلاح.

وقال الإمام الغزاليّ رحمه الله: الجبّار من العباد: من ارتفع عن الاتّباع ونال درجة الاستتباع وتفرّد بعلوّ رتبته؛ بحيث يجبر الخلق بهيئته وصورته على الاقتداء، وبمتابعته في سمته وسيرته، فيفيد الخلق ولايستفيد، ويؤثّر ولايتأثّر، ويستتبع ولايتّبع، ولايشاهده أحدٌ إلّا ويفنى[1] عن ملاحظة نفسه، ويصير مستوفى الهمّ غير ملتفت إلى ذاته، ولايطمع أحد في استدراجه واستتباعه. وإنّما حظي بهذا الوصف سيّد الأوّلين والآخرينﷺ، حيث قال: لو كان موسى بن عمران حيًّا ماوسعه إلّا اتّباعي وأنا سيّد وُلد آدم ولافخر، وخاصّيّة هذا الاسم الحفظ من ظلم الجبابرة والمعتدين في السّفر والإقامة، يذكر بعد قراءة المسبّحات العشر[2] صباحًا ومساء إحدى وعشرين مرّة، ذكره الزّروقيّ في شرح الأسماء الحسنى. (٩: ٤٦٣)

الآلوسيّ: (الْجَبَّارُ) الّذي جبر خلقه على ماأراد وقسرهم عليه، ويقال في فعله: أجبر، وأمثلة المبالغة تصاغ من غير الثّلاثيّ لكن بقلّة. [إلى أن قال:]

وقيل: هو الّذي لاينافَس في فعله ولايطالَب بعلّة ولايُحجَر عليه في مقدوره. (٢٨: ٦٣)

القاسميّ: (الْجَبَّارُ) أي الّذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كلّ أحدٍ، ولاتنفذ فيه مشيئة أحد، والّذي لايخرج أحدٌ عن قبضته، قاله الغزاليّ في «المقصد الأسنى». (١٦: ٥٧٥٣)

الطّنطاويّ: أي الغالب الّذي جبَر خلقه على ماأراده، أو جبر حالهم، أي أصلحه. وربّما دخل المعنى الثّاني في عموم الأوّل، لأنّه يسوقهم إلى مايريد، ومن ذلك إصلاح حالهم. (٢٤: ١٥٠)

هو من تنفذ مشيئته في كلّ أحد، ولاتنفذ فيه مشيئة أحدٍ، ولايخرج عن قبضته أحدٌ. وتقصر الأيدي دون حمى حضرته. [ثمّ ذكر نحو الغزاليّ] (٢٤: ١٥٧)

الطّباطبائيّ: (الْجَبَّارُ) مبالغة من جَبْر الكسر، أو الّذي تنفذ إرادته ويجبر على مايشاء. (١٩: ٢٢٢)

عبد الكريم الخطيب: (الْجَبَّارُ) هو القويّ، الّذي يخضع لجبروته كلّ جبّار. (١٤: ٨٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: (الْجَبَّارُ) هذا المصطلح المأخوذ من «جبَر» يأتي أحيانًا بمعنى القهر والغلبة وتأثير الإرادة، وأحيانًا بمعنى الإصلاح والتّعويض.

ومزج الرّاغب في «المفردات» كلا المعنيين، حيث

---
(١) يأتي عن الطّنطاويّ: «يغنى».
(٢) في الأصل: المسبّعات عشرا

يقول: وأصل جبرّ: إصلاح شيء بالقوّة والغلبة. وعندما يستعمل هذا المصطلح حول الله تعالى، فإنّه يبيّن أحد صفاته الكبيرة؛ حيث تأثير إرادته، وكمال قدرته يُصلح كلّ فساد. وإذا استعملت في غير الله أعطت معنى المذمّة، وكما يقول الرّاغب: فإنّها تُطلق على الشّخص الّذي يريد تعويض نقصه بإظهاره لأُمور غير لائقة.

وقد ورد هذا المصطلح عشر مرّات في القرآن الكريم: تسع مرّات حول الأشخاص الظّالمين والمستكبرين المتسلّطين على رقاب الأُمّة والمفسدين في الأرض، ومرّة واحدة فقط حول الله القادر المتعال؛ حيث ورد بهذا المعنى في الآية مورد البحث.

(١٨: ٢٠٩)

جَبّارًا

١ـ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا. مريم: ١٤

ابن عبّاس: في دينه قتّالًا في الغضب. (٢٥٤)

قيل: الجبّار: الّذي يقتل ويضرب على الغضب.

(الطّبْرسيّ ٣: ٥٠٦)

نحوه الثّوريّ (النّيسابوريّ ١٦: ٤١)، والبغويّ (٣: ٢٢٧)، والخازن (٤: ١٩٥).

الطّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: ولم يكن مستكبرًا عن طاعة ربّه وطاعة والديه، ولكنّه كان لله ولوالديه متواضعًا متذلّلًا، يأتمر لما أُمر به، وينتهي عمّا نهي عنه، لايعصي ربّه، ولاوالديه. (١٦: ٥٨)

الطّوسيّ: متكبّرًا. (٧: ١١٢)

الكَرْمانيّ: قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾، وبعده: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ مريم: ٣٢، لأنّ الأوّل في حقّ يحيى، وجاء في الخبر عن النّبيّ ﷺ: «مامن أحد من بني آدم إلّا أذنب أو همّ بذنب إلّا يحيى ابن زكريّا عليه السلام» فنفى عنه العصيان. والثّاني: في عيسى عليه السلام فنفى عنه الشّقاوة، وأثبت له السّعادة. والأنبياء عندنا معصومون عن الكبائر، غير معصومين عن الصّغائر. (١٢٤)

المَيْبُديّ: الجبّار: الذّاهب في نفسه، العاتي في فعله، الغليظ على غيره. (٦: ١٤)

الطّبْرِسيّ: أي متكبّرًا متطاولًا على الخلق.

(٣: ٥٠٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٧٣)

الفَخْرالرّازيّ: الصّفة السّابعة [ليحيى عليه السلام في الآية] ﴿وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا﴾ والمراد وصفه بالتّواضع ولين الجانب؛ وذلك من صفات المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل‌عمران: ١٥٩، ولأنّ رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذّلّ ومعرفة ربّه بالعظمة والكمال. ومن عرف نفسه بالذّلّ وعرف ربّه بالكمال كيف يليق به التّرفّع والتّجبّر! ولذلك فإنّ إبليس لمّا تجبّر وتمرّد صار مُبعدًا عن رحمة الله تعالى وعن الدّين.

وقيل: (الجبّار) هو الّذي لايرى لأحد على نفسه حقًّا، وهو من العظم والذّهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حقّ أحد.

وقال سفيان في قوله: ﴿جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ إنّه الّذي

يُقبل على الغضب، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ١٩.

وقيل: كلّ من عاقب على غضب نفسه من غير حقّ فهو جبّار، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشّعراء: ١٣٠. (٢١: ١٩٣)

القُرطُبيّ: (جَبَّارًا) متكبّرًا، وهذا وصف ليحيى عليه السلام بلين الجانب وخفض الجناح. (١١: ٨٨)

الشّربينيّ: أي متكبّرًا، والمراد وصفه بالتّواضع ولين الجانب، وذلك من صفات المؤمنين، قال تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل‌عمران: ١٥٩، ولأنّ رأس العبادة معرفة الإنسان نفسه بالذّلّ ومعرفة ربّه بالعظمة والكمال، ومن عرف نفسه بالذّلّ وعرف ربّه بالكمال كيف يليق به التّجبّر والتّرفّع، ولذلك لمّا تجبّر إبليس وتمرّد صار مُبعدًا عن رحمة الله تعالى وعن المؤمنين.

وقيل: الجبّار هو الّذي لايرى لأحد على نفسه حقًّا، وهو من التّعظيم والذّهاب بنفسه، من أنّه لايلزمه قضاء حقّ لأحد، وقيل: هو كلّ من عاقب على غضب نفسه. (٢: ٤١٦)

نحوه المَراغيّ. (١٦: ٣٩)

أبوالسّعود: متكبّرًا عاقًّا لهما. (٤: ٢٣٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٣٢٠)

عزّة دَرْوَزَة: طاغيًا قاسيًا. (٣: ٣٧)

الطَّباطَبائيّ: يؤول معنى (جَبَّارًا) إلى أنّه المستكبر المستعلي الّذي يُحمّل النّاس ماأراد ولايتحمّل عنهم. (١٤: ٢٠)

وبهذا المعنى جاءت آية (٣٢) من سورة مريم.

٢- قَالَ يَامُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ. القصص: ١٩

ابن عبّاس: (جَبَّارًا): قتّالًا. (٣٢٤)

مثله السُّدّيّ (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٤)، والقُرطُبيّ (١٣: ٢٦٥).

الشّعبيّ: من قتل رجلين فهو جبّار. (ابن عَطيّة ٤: ٢٨١)

عِكرِمة: لايكون الإنسان جبّارًا حتّى يقتل نفسين بغير حقّ. (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٤)

قَتادَة: إنّ الجبابرة هكذا، تقتل النّفس بغير النّفس. (الطّبَريّ ٢٠: ٥٠)

مثله ابن جُرَيْج (الطّبَريّ ٢٠: ٥٠)، ونحوه أبوعمران الجونيّ (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٤).

الطّبَريّ: وكان من فعل الجبابرة: قتل النّفوس ظلمًا، بغير حقّ. وقيل: إنّما قال ذلك لموسى الإسرائيليّ، لأنّه كان عندهم من قتل نفسين، من الجبابرة. (٢٠: ٥٠)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٢٨١)، وأبوحَيّان (٧: ١١٠).

الزّجّاج: أفشى على موسى عليه السلام. ويقال: إنّ من قتل اثنين فهو جبّار، والجبّار في اللّغة: المتعظّم الّذي لايتواضع لأمر الله، فالقاتل مؤمنًا جبّار. وكلّ قاتل فهو

جبّار، قتل واحدًا أو جماعة ظلمًا. (٤: ١٢٧)

الواحديّ: أي تريد إلّا أن تكون قتّالًا بالظّلم. (٢: ٣٩٤)

المَيْبُديّ: قتّالًا يقتل النّاس على الغضب. (٧: ٢٨٢)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٢٣٠)

الزّمخشريّ: الجبّار: الّذي يفعل ما يريد من الضّرب والقتل بظلم، لا ينظر في العواقب، ولا يدفع بالّتي هي أحسن. (٣: ١٦٩)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢٣٧)، والآلوسيّ (٢٠: ٥٨).

الطّبرسيّ: أي ما تريد إلّا أن تكون عاليًا في الأرض بالقتل والظّلم. (٤: ٢٤٥)

البَيْضاويّ: تطاول على النّاس، ولا تنظر العواقب. (٢: ١٩٠)

الخازن: أي بالقتل ظلمًا. وقيل: الجبّار هو الّذي يقتل ويضرب ولا ينظر في العواقب، وقيل: هو الّذي يتعاظم ولا يتواضع لأمر الله تعالى. (٥: ١٣٩)

نحوه أبو السّعود (٤: ١٥٠)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٩٢).

الشّربينيّ: أي قاهرًا عاليًا، فلا يليق ذلك إلّا بقول الكافر، أو أنّ الإسرائيليّ لمّا ظنّ قتله قال ذلك، وقد قيل في الإسرائيليّ: إنّه كان كافرًا. (٣: ٨٩)

جبّارين

١ـ قَالُوا يَامُوسٰى اِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَاِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتّٰى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَاِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَاِنَّا دَاخِلُونَ.

المائدة: ٢٢

ابن عبّاس: قتّالين. (٩١)

مثله مُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ٢: ٣٢٤)

أمر موسى أن يدخل مدينة الجبّارين، فسار موسى بمن معه، حتّى نزل قريبًا من المدينة وهي أريحاء، فبعث إليهم اثني عشر عينًا، من كلّ سبط منهم عينًا، ليأتوه بخبر القوم. قال: فدخلوا المدينة، فرأوا أمرًا عظيمًا، ومن هيئتهم وجثثهم وعِظمهم، فدخلوا حائطًا لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجتني الثّمار من حائطه، فجعل يجتني الثّمار، وينظر إلى آثارهم وتتبّعهم، فكلّما أصاب واحدًا منهم أخذه، فجعله في كمّه مع الفاكهة، وذهب إلى مَلِكهم، فنثرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم شأننا وأمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبكم، قال: فرجعوا إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم. (الطّبَريّ ٦: ١٧٤)

إنّهم كانوا ذوي قوّة. (ابن الجَوْزيّ ٢: ٣٢٤)

قَتادة: هم أطول منّا أجسامًا وأشدّ قوّة. (الدّرّ المنثور ٢: ٢٧٠)

إنّهم كانوا عظام الخلق والأجسام. (ابن الجَوْزيّ ٢: ٣٢٤)

السُّدّيّ: ثمّ أمرهم بالسّير إلى أريحاء، وهي أرض بيت المَقْدِس، فساروا حتّى إذا كانوا قريبًا منهم، بعث موسى اثني عشر نقيبًا، من جميع أسباط بني إسرائيل، فساروا يريدون أن يأتوه بخبر الجبّارين، فلقيهم رجل من الجبّارين يقال له: عُوج، فأخذ الاثني عشر، فجعلهم في حُجْزته، وعلى رأسه حَمْلة حطب، وانطلق بهم إلى امرأته، فقال: انظري إلى هؤلاء القوم، الّذي يزعمون أنّهم يريدون أن يقاتلونا، فطرحهم بين يديها،

فقال: ألا أطحنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا، بل خلّ عنهم، حتّى يُخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك.

(الطّبريّ ٦: ١٧٤)

الرّبيع: إنّ موسى عليه السلام قال لقومه: إنّي سأبعث رجالًا يأتونني بخبرهم، وإنّه أخذ من كلّ سبط رجلًا، فكانوا اثني عشر نقيبًا، فقال: سيروا إليهم، وحدّثوني حديثهم، وماأمرهم ولاتخافوا، إنّ الله معكم، ماأقمتم الصّلاة، وآتيتم الزّكاة، وآمنتم برسله، وعزّرتموهم، وأقرضتم الله قرضًا حسنًا. ثمّ إنّ القوم ساروا حتّى هجموا عليهم، فرأوا أقوامًا لهم أجسام عجب، عظمًا وقوّة، وأنّه ـ فيما ذُكر ـ أبصرهم أحد الجبّارين، وهم لايألون أن يُخفوا أنفسهم حين رأوا العجب، فأخذ ذلك الجبّار منهم رجالًا، فأتى رئيسهم، فألقاهم قدّامه، فعجبوا وضحكوا منهم، فقال قائل منهم: إنّ هؤلاء زعموا أنّهم أرادوا غزوكم، وأنّه لولا مادفع الله عنهم لقُتلوا، وإنّهم رجعوا إلى موسى عليه السلام فحدّثوه العجب.

(الطّبريّ ٦: ١٧٤)

الطّبريّ: وهذا خبر من الله جلّ ثناؤه عن جواب قوم موسى عليه السلام، إذ أمرهم بدخول الأرض المقدّسة: أنّهم أبوا عليه إجابة إلى ماأمرهم به من ذلك، واعتلّوا عليه في ذلك، بأن قالوا: إنّ في الأرض المقدّسة الّتي تأمرنا بدخولها قومًا جبّارين، لاطاقة لنا بحربهم، ولاقوّة لنا بهم، وسمّوهم جبّارين، لأنّهم كانوا بشدّة بطشهم، وعظيم خلقهم ـ فيما ذُكر لنا ـ قد قهروا سائر الأُمم غيرهم، وأصل الجبّار: المصلح أمر نفسه، وأمر غيره، ثمّ استعمل في كلّ من اجترّ نفعًا إلى نفسه بحقّ أو باطل، طلب الإصلاح لها، حتّى قيل للمتعدّي إلى ماليس له بغيًا على النّاس، وقهرًا لهم، وعتوًّا على ربّه: جبّار، وإنّما هو «فعّال» من قولهم: جبّر فلان هذا الكسر، إذا أصلحه ولأمه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن أسماء الله تعالى ذكره: الجبّار، لأنّه المصلح أمر عباده، القاهر لهم بقدرته. (٦: ١٧٤)

الزّجّاج: تأويل الجبّار من الآدميّين: العاتي الّذي يجبر النّاس على مايريد، والله عزّوجلّ الجبّار العزيز، وهو الممتنع من أن يُزَلّ، والله عزّوجلّ يأمر بما أراد، لارادّ لأمره، ولامُعقّب لحكمه. وإنّما وصفوهم بالقدرة والتّكبّر، والمنعة. (٢: ١٦٣)

الطّوسيّ: هذه حكاية من الله عن قوم موسى لمّا أمرهم بدخول الأرض المقدّسة، أنّهم قالوا: إنّ في الأرض قومًا جبّارين، ونصب (جَبَّارِينَ) بـ(إنّ) و(فيها) خبر (إنّ) قُدّم على الاسم. والجبّار هو الّذي لاينال بالقهر، وأصله في النّخل مافات اليد طولًا. والجبّار من النّاس هو الّذي يجبرهم على مايريد. [ثمّ نقل بعض أقوال المتقدّمين، وبعض ماتقدّم في اللّغة]

(٣: ٤٨٤)

الواحديّ: قال المفسّرون: هم العمالقة فرقة من عاد، وأراد بـ(الجبّارين) الطّوال الأقوياء العظام، من قولهم: رجل جبّار، إذا كان طويلًا عظيمًا، تشبيهًا بالجبّار من النّخل، وهو الّذي فات الأيدي بطوله.

(٢: ١٧٣)

نحوه البغويّ (٢: ٣٤)، والخازن (٢: ٢٦).

الزّمخشريّ: الجبّار «فعّال» من جبره على الأمر،

بمعنى أجبره عليه، وهو العاتي الّذي يجبر النّاس على مايريد. (١: ٦٠٤)

الفَخْرالرّازيّ: وفي تفسير الجبّارين وجهان:

الأوّل: [ذكر قول الفرّاء والزّجّاج]

والثّاني: أنّه مأخوذ من قولهم: نخلة جبّارة، إذا كانت طويلة مرتفعة، لاتصل الأيدي إليها، ويقال: رجل جبّار، إذاكان طويلًا عظيمًا قويًّا، تشبيهًا بالجبّار من النّخل، والقوم كانوا في غاية القوّة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ماكانت تصل إليهم، فسمّوهم جبّارين لهذا المعنى. (١١: ١٩٨)

القُرطُبيّ: أي عظام الأجسام طوالٌ، يقال: نخلة جبّارة، أي طويلة. والجبّار: المتعظّم الممتنع من الذّلّ والفقر. [إلى أن قال:]

ثمّ قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد. وقيل: هم من ولد عيصو بن إسحاق، وكانوا من الرّوم. (٦: ١٢٦)

البَيْضاويّ: متغلّبين لايتأتّى مقاومتهم. والجبّار «فعّال» من جبَرَه على الأمر بمعنى أجبره، وهو الّذي يجبر النّاس على مايريده. (١: ٢٦٩)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٧٨)، وأبوالسُّعود (٢: ٢٥٦)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٧٦)، والقاسميّ (٦: ١٩٣٤).

الشِّربينيّ: أي عتاة قاهرين لغيرهم، مكرهين لغيرهم على مايريدون. (١: ٣٦٧)

الآلوسيّ: شديدي البطش متغلّبين، لاتتأتّى مقاومتهم ولاتجرّ لهم ناصية. والجبّار صيغة مبالغة من جَبَر الثّلاثيّ على القياس، لامن أجبره على خلافه كالحسّاس من الإحساس، وهو الّذي يقهر النّاس ويكرههم كائنًا من كان، على مايريده كائنًا ماكان، ومعناه في النّخل: مافات اليد طولًا.

وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد، وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم.[ثمّ ذكر وصفهم] (٦: ١٠٦)

رشيد رضا: الجبار يطلق في اللّغة على الطّويل القويّ والمتكبّر، والقتّال بغير حقّ، والعاتي المتمرّد، والّذي يجبر غيره على مايريد، والقاهر المتسلّط، والمَلِك العاتي. وكلّه مأخوذ من قولهم: نخلة جبّارة، أي طويلة لاينال ثمرها بالأيدي، وإن عدّ الزّمخشريّ هذا من المجاز في أساسه، لأنّ الصّيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبَرَه على الشّيء كأجبره.

والصّواب أنّ الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعة للأجسام ولما يُدرك بالحواسّ، ويتفرّع عنها ماوُضع للمعاني ومايُدرك بالعقل والاستنباط. وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت إلى «لسان العرب» فإذا هو ينقل مثله ومايؤيّده. [ثمّ نقل أقوال أهل اللّغة وأضاف:]

أمّا ماروي في التّفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبّارين، فأكثره من الإسرائيليّات الخرافيّة الّتي كان يبثّها اليهود في المسلمين، فرووها من غير عزوٍ إليهم. [إلى أن قال:]

وأمثل ماروي في ذلك وأصدقه قول قَتادة عند عبد الرّزّاق وعبد بن حميد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ قال: هم أطول منّا أجسامًا وأشدّ قوّة. (٦: ٣٣٠)

المَراغيّ: الجبّار لغة: الطّويل القويّ المستكبر العاتي المتمرّد، الّذي يجبر غيره على مايريد، من قولهم:

نخلة جبارة، أي طويلة لايُنال ثمرُها بالأيدي.

إنّ سكّان تلك البلاد في ذلك الحين هم بني عناق، وكانوا أُولي قوّة وبأس، طوال القامة ضخام الأجسام، وقد ورد في وصفهم في الإسرائيليّات من الخرافات الّتي كان يبثّها اليهود في المسلمين مالايصدقه العقل، ولايتطبق على ماعُرف من سنن الله في خلقه، كقولهم: إنّ العيون «الجواسيس» الاثني عشر الّذين بعثهم موسى إلى ماوراء الأرْدُن ليتجسّسوا، ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه، رآهم أحد الجبّارين فوضعهم كلّهم في كسائه.

وفي رواية أُخرى: إنّ أحدهم كان يجني الفاكهة فكان كلّما أصاب واحدًا من هؤلاء العيون وضعه في كُمّه مع الفاكهة، إلى نحو أُولئك من روايات بعيدة عن الصّدق، فالمصريّون هم هم، ونسل الكنعانيّين مشاهد معروف لايمكن أن تكون أُصوله على ماوُصفوا.

وهذه القصّة مبسوطة في السّفر الرّابع من أسفار التّوراة ففيها: إنّ الجواسيس تجسّسوا أرض كنعان كما أُمروا، وأنّهم قطعوا في عودتهم زَرَجُونةً فيها عنقود عنب واحد، حملوه بمَتّلة بين اثنين منهم مع شيء من الرّمّان والتّين، وقالوا لموسى وهو في ملإ بني إسرائيل: قد صرنا إلى الأرض الّتي بعثتنا إليها فإذا هي بالحقيقة تَدِرّ لبنًا وعسلًا وهذا ثمرها، غير أنّ الشّعب السّاكنين فيها أقوياء، والمدن حصينة عظيمة جدًّا، ورأينا ثمّ أيضًا بني عناق.. إلى أن قال: وقد رأينا ثمّ من الجبابرة، جبابرة بني عناق، فصرنا في عيوننا كالجراد، وكذلك كنّا في عيونهم. وذكر في فصل آخر: تذمّر بني إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض، وأنّهم بَكَوْا وتمنّوا لو أنّهم ماتوا في أرض مصر أو في البرّيّة، وقالوا: لماذا أتى الرّبّ إلى هذه الأرض حتّى نسقط تحت السّيف، وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة، أليس خيرًا لنا أن نرجع إلى مصر؟ إلخ.

والخلاصة: إنّ موسى لمّا قرب بقومه من حدود الأرض المقدّسة العامرة الآهلة، أمرهم بدخولها مع الاستعداد لقتال من يقاتلهم من أهلها، وإنّهم لما غلب عليهم من الضّعف والذّلّ واضطهاد المصريّين لهم وظلمهم إيّاهم، أبوا وتردّدوا واعتذروا بضعفهم وقوّة أهل تلك البلاد وحاولوا الرّجوع إلى مصر، وقالوا لموسى: إنّا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبّارون فيها، وقولهم: ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة: ٢٢، تأكيد لما فهم ممّا قبله مشعر بأنّه لاعلّة لامتناعهم إلّا ماذكروه.

وفي إجابتهم هذه دليل على منتهى الضّعف وخَوَر العزيمة، وعلى أنّهم لايريدون أن يأخذوا شيئًا باستعمال قواهم البدنيّة ولاالعقليّة، ولاأن يدفعوا الشّرّ عن أنفسهم ولا أن يجلبوا لها الخير، بل يريدون أن يعيشوا بالخوارق والآيات ماداموا في هذه الحياة.

ولاشكّ أنّ أُمّة كهذه لاتستحقّ أن تتمتّع بنعيم الاستقلال، وتحيا حياة العزّ والكرامة، وتكون ذات تصرّف مطلق في شؤونها، ومن ثمّ لم تقم لها دولة بَعدُ (٦: ٩١)

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٩.

الطّباطبائيّ: [ذكر الآية، ثمّ حكى بعض كلام الرّاغب المتقدّم وقال:]

فظهر أنّ المراد بالجبّارين: هم أُولوا السّطوة والقوّة من الّذين يجبرون النّاس على مايريدون. (٥: ٢٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا المراد من عبارة ﴿قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ فهم كما تدلّ عليه التّواريخ قوم «العمالقة» الّذين كانوا يمتلكون أجسامًا ضخمة، وكانت لهم أطوال خارقة، بحيث ذهب الكثير إلى المبالغة في طول أجسام هؤلاء، وصنعوا الأساطير الخرافيّة من ذلك، وكتبوا فيهم مواضيع تثير السّخرية، لايسندها أيّ دليل علميّ، وبالأخصّ فيما كتبوه عن المدعوّ بـ«عوج» في التّواريخ المصطنعة، المشوبة بالخرافات والأساطير.

ويبدو أنّ مثل هذه الخرافات الّتي تسرّبت حتّى إلى بعض الكتب الإسلاميّة، وإنّما هي من صنع بني إسرائيل، والّتي تسمّى عادة بـ«الإسرائيليّات» والدّليل على هذا القول هو ماورد نصًّا في التّوراة المتداولة من أساطير خرافيّة تشبه أساطير العمالقة، نقرأ في سفر الأعداد في أواخر الفصل الثّالث عشر «إنّ الأرض الّتي ذهب بنو إسرائيل إليها لاستقصاء أخبارها هي أرض تبيد ساكنيها، وإنّ جميع من فيها هم أناس طوال، وفيهم العمالقة من أبناء «عناق» بشكل كان بنو إسرائيل الّذين ذهبوا للتّجسّس هناك أشبه بالجراد قياسًا بأحجام العمالقة الموجودين في تلك الأرض!».

(٣: ٥٩٤)

فضل الله: ماالمقصود من ﴿جَبَّارِينَ﴾ في الآية؟

قيل: إنّهم العمالقة الّذين يتميّزون بضخامة الأجسام، وطولها غير العادي، حتّى وضعت الأساطير في الحديث عن أحجامهم في العرض والطّول مايشبه الخرافات، وقد دخلت الإسرائيليّات الخرافيّة ـ في هذا الموضوع ـ في الكتب الإسلاميّة، وقد ذكر المؤرّخون في الحديث عنهم، فقالوا: «كان العمالقة قومًا من العنصر السّاميّ يعيشون في شمال جزيرة العرب بالقرب من صحراء سيناء، وقد هاجموا مصر واستولوا عليها لفترات طويلة، ودامت حكومتهم حوالي (٥٠٠) عام منذ عام ٢٢١٣ قبل الميلاد حتّى عام ١٧٠٢ قبل الميلاد» كما جاء في دائرة المعارف لفريد وجدي.

ويبدو أنّ قوم موسى كانوا يعيشون الإحساس بالقوّة القاهرة لهؤلاء، ممّا يجعلهم يرتجفون رُعبًا من التّفكير، بأنّهم سوف يواجهونهم في ساحة الحرب. وربّما كانوا يحملون بعض الإشاعات الأُسطوريّة عنهم، ممّا اعتاد النّاس أن يتحدّثوا به عن أرباب القوّة بطريقة المبالغة، ولهذا كان موقفهم حاسمًا في رفض الدّخول إلى الأرض المقدّسة الّتي يسيطر هؤلاء عليها، من دون التّفكير بما يملكونه ـ هم ـ من عناصر القوّة في مقابل مايعيش فيه العمالقة من عناصر الضّعف، لاسيّما أنّ هؤلاء قد لايملكون حرّيّة الحركة في داخل المدينة، كنتيجة للتّعقيدات الّتي تفرضها ضخامة أجسامهم، كما أنّ الهجوم المفاجئ قد يهزمهم من ناحية نفسيّة.

وتلك هي مشكلة الّذين لايعيشون الإيمان الواعي بالله والثّقة برسله، هذا الإيمان الّذي من شأنه أن يوحي بالثّقة بالنّفس، بما يفرضه من امتلاء العقل والقلب والحركة بالله، وتفريغ الذّات من الإحساس بقوّة الآخرين، ولهذا رأينا الرّجلين اللّذين يخافان الله، واللّذين أنعم الله عليهما بنعمة الإيمان القويّ، يشجّعان

تلك الجماعات على الهجوم الباغت متوكّلين على الله، ومنفتحين على عناصر النّصر، من خلال الإيمان به، وبرسله، وبنصره، وأن يكون لديهم بالتّالي، ثقة كبيرة بالغلبة عليهم، لأنّ المسألة هي في امتلاكهم لإرادة النّصر والايمان، كي ينصرهم الله تعالى على الآخرين، ولو بعد حين. (٨: ١١٩)

محمّد هادي معرفة: ومن الإسرائيليّات الّتي اشتملت عليها كتب التّفسير، مايذكره بعض المفسّرين، عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَامُوسٰى اِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَاِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتّٰى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾.

فقد ذكر الجلال السّيوطيّ في «الدّرّ» كثيرًا من الرّوايات في صفة هؤلاء القوم، وعظم أجسادهم، ممّا لايتّفق سنّة الله في خلقه، ويخالف ماثبت في الأحاديث الصّحيحة، وذلك مثل ماأخرجه ابن عبد الحكم عن أبي ضمرة قال: استظلّ سبعون رجلًا من قوم موسى في خُفّ رجل من العماليق!! ومثل ماأخرجه البيهقيّ في «شعب الإيمان» عن يزيد بن أسلم قال: بلغني أنّه رؤيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل من العماليق!! ومثل مارواه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس. [ثمّ ذكر قوله المتقدّم من الطّبريّ وأضاف:]

اكتموا عنّا، فجعل الرّجل يخبر أخاه وصديقه، ويقول: اكتم عنّي، فأُشيع في عسكرهم، ولم يكتم منهم إلّا رجلان: يوشع بن نون، وكالب بن يوحنّا، وهما اللّذان أنزل الله فيهما: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَاِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَاِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ المائدة: ٢٣.

ويروي ابن جرير بسنده، عن مُجاهِد، نحوًا ممّا قدّمنا، ثمّ يذكر أنّ عنقود عنبهم لايحمله إلّا خمسة أنفس، بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الرّمّانة إذا نزع حبّها خمسة أنفس أو أربعة، إلى غير ذلك من الإسرائيليّات الباطلة.

خرافة عُوج بن عُوق

ومن الإسرائيليّات الظّاهرة البطلان، الّتي ولع بذكرها بعض المفسّرين والأخباريّين، عند ذكر الجبّارين: قصّة عُوج بن عُوق، وأنّه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع، وأنّه كان يمسك الحوت، فيشويه في عين الشّمس، وأنّ طوفان نوح لم يصل إلى ركبتيه، وأنّه امتنع عن ركوب السّفينة مع نوح، وأنّ موسى كان طوله عشرة أذرع وعصاه عشرة أذرع، ووثب في الهواء عشرة أذرع، فأصاب كعب عُوج فقتله، فكان جسرًا لأهل النّيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، والأباطيل الّتي تصادم العقل والنّقل، وتخالف سنن الله في الخليقة. ولاأدري كيف يتّفق هذا الباطل، هو، وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَنَادٰى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَابُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَاتَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَاٰوِي اِلٰى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَاعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللهِ اِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ هود: ٤٢، ٤٣.

اللّهمّ إلّا إذا كان عُوج أطول من جبال الأرض!!

فمن تلك الرّوايات الباطلة المخترعة مارواه ابن جرير بسنده عن أسباط، عن السُّدّيّ [وذكر روايته المتقدّمة عنه وأضاف:]

وكذلك ذكر مثل هذا وأشنع منه غير ابن جرير والسّيوطيّ وبعض المفسّرين والقصّيصين، وهي كما قال ابن قُتَيْبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة في الجاهليّة، أُلصقت بالحديث بقصد الإفساد.

وإليك ماذكره الإمام الحافظ النّاقد ابن كثير في تفسيره، قال: وقد ذكر كثير من المفسّرين هاهنا أخبارًا من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبّارين، وأنّ منهم عُوج بن عُنق بنت آدم عليه السلام، وأنّه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمئة وثلاثة وثلاثون ذراعًا، وثلث ذراع، تحرير الحساب، وهذا شيء يُستحى من ذكره، ثمّ هو مخالف لما ثبت في الصّحيحين: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنّ الله خلق آدم، وطوله ستّون ذراعًا، ثمّ لم يزل الخلق ينقص حتّى الآن»، ثمّ ذكروا: أنّ هذا الرّجل كان كافرًا، وأنّه كان ولد زنية، وأنّه امتنع من ركوب سفينة نوح، وأنّ الطّوفان لم يصل إلى ركبتيه. وهذا كذب وافتراء، فإنّ الله تعالى ذكر: أنّ نوحًا دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: ﴿رَبِّ لَاتَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح: ٢٦، وقال تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾ الشّعراء: ١١٩، ١٢٠، وقال تعالى: ﴿لَاعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: ٤٣، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عُوج بن عُنق، وهو كافر، وولد زنية؟! هذا لايسوغ في عقل، ولاشرع، ثمّ في وجود رجل يقال له: عُوج بن عُنق، نظر، والله أعلم.

وقال ابن قيّم الجوزيّة، بعد أن ذكر حديث عُوج:

«وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، وكذب على الله، وإنّما العجب ممّن يدخل هذا في كتب العلم من التّفسير وغيره، فكلّ ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الّذين قصدوا الاستهزاء، والسّخريّة بالرّسل وأتباعهم».

قال أبوشهبة: وسواء أكان عُوج بن عُنق شخصيّة وجدت حقيقة، أو شخصيّة خياليّة، فالّذي ننكره هو: ماأضفوه عليه من صفات وماحاكوه حوله من أثواب الزّور والكذب والتّجرّؤ، على أن يفسّر كتاب الله بهذا الهراء. وليس في نصّ القرآن مايشير إلى ماحكوه وذكروه، ولو من بُعد، أو وجه الاحتمال، ثمّ أين زمن نوح من زمن موسى عليه السلام ومايدلّ عليه آية: ﴿قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾، كان في زمن موسى قطعًا، ولامرية في هذا، فهل طالت الحياة بعوج حتّى زمن موسى؟! بل قالوا: إنّ موسى هو الّذي قتله، ألا لعن الله اليهود، فكم من علم أفسدوا وكم من خرافات وأباطيل وضعوا.

(٢: ١٧١)

الأشباه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير الجبّار على أربعة وجوه:

فوجه منها الجبّار: يعني القهّار الخالق، وهو الله تبارك وتعالى، فذلك قوله في الحشر: ٢٣ ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾، يعني القاهر لخلقه لما أراد. وقال الله للنّبيّ صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥، يعني بمسيطر فتقهرهم على الإسلام.

والوجه الثّاني: الجبّار من المخلوقين: يعني القتّال في غير حقّ، فذلك قوله في الشّعراء: ١٣٠ ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾، يقول: إذا أخذتم أخذتم فقتلتم في غير حقّ كفعل الجبابرة، كقوله لموسى في القصص: ١٩ ﴿...إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ يعني قتّالاً، وكقوله في حم المؤمن: ٣٥ ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾، عن عبادة الله (جَبَّارٍ) يعني قتّالاً في غير حقّ.

والوجه الثّالث: الجبّار: يعني المتكبّر عن عبادة الله، فذلك قوله في سورة مريم ليحيى: (وَلَمْ يَكُنْ) ولم نجعله (جَبَّارًا) يعني متكبّرًا عن عبادة الله (عَصِيًّا) مريم: ١٤، عاصيًا له.

وقال عيسى أيضًا: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾ يعني متكبّرًا عن عبادة الله (شَقِيًّا) مريم: ٣٢.

والوجه الرّابع: الجبّار: يعني في الطّول والعظم والقوّة، فذلك قوله في المائدة: ٢٢ ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، يعني في الطّول والعظم والقوّة. (١٧٠)

نحوه هارون الأعور (١٦٧)، والدّامغانيّ (٢١٩)، والفيروزاباديّ (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٣٦٠).

الحيريّ: الجبّار على خمسة أوجه:

أحدها: القويّ، كقوله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢.

والثّاني: المتكبّر، كقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود: ٥٩، وقوله: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٥، وقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ مريم: ٣٢.

والثّالث: القتّال، كقوله: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشّعراء: ١٣٠، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ١٩، وقوله: ﴿كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٣٥.

والرّابع: المسلّط، كقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥.

والخامس: القهّار، كقوله: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ الحشر: ٢٣. (١٧٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الجَبْر، أي الملِك، فهو يقهر النّاس على مايريده. ومنه: الجبّار في صفة الله تعالى، لأنّه عالٍ فوق خلقه لاينال، والجبّار من النّخل: ماطال وفات اليد، والجبّار من النّاس: المسلّط والقاهر، والطّويل العظيم القويّ، تشبيهًا بالنّخلة الجبّارة، وفرسٌ جبّارٌ: عظيم قويّ، وناقةٌ جبّارةٌ: عظيمة سمينة. والجِبِّير: الشّديد التّجبّر، يقال: تجبّر الرّجل واجتبر، أي تعظّم بالقهر وتكبّر.

والجَبْر: إصلاح الشّيء بضرب من القهر، يقال: جَبَرتُ العظم جَبْرًا، أي أصلحتُه، وجبّرتُ الكسرَ أُجبّره تجبيرًا: أصلحتُه أيضًا، فأنا مُجبِّر، وجَبَرَ العظم بنفسه جُبُورًا، وانجبَر واجتبَر: صلَح. ويقال للمريض: يومًا تراه متجَبِّرًا ويومًا تيأس منه، أي صالح الحال، وأصابت فلانًا مصيبةٌ لايجتبرها، أي لاتجبَّر منها.

والجِبارة والجَبيرة: العُود الّذي يُجبَر به العظم، وتطلق أيضًا على الأسْورة من الذّهب والفضّة، للتّشبيه

بها في الهيئة، والجمع: الجبائر.

ومنه أيضًا: تجبّرَ النّبت والشّجر: اخضرّ وأورقَ وهو يابس، وتجبّرَ الكلأُ: نبتَ بعد الأكل، وكأنّه يظهر قهره وعظمته.

ويقال: جَبَرَ الله فلانًا فاجتبرَ، أي سدّ مفاقرَه، وجَبَرَ الله الدّين جَبْرًا فجَبَرَ جُبُورًا، وجَبَرْتُ فاقة الرّجل: أغنيتُه، وجَبَرْتُه أيضًا: أحسنتُ إليه، وتجبّرَ الرّجل مالًا: عاد إليه ماذهبَ منه، واستجبرْتُه: بالغتُ في تعهّده.

ويقال للخبز: جابر، وأبوجابر، وجابر بن حبّة، لأنّه يقهر الجوع ويصلح حال من يأكله.

وجابرة: مدينة الرسول ﷺ، ويقال لها: مَجبُورة أيضًا، وكأنّها جبرت الإيمان.

والجَبْر: خلاف القَدَر، يقال: جَبَرَ فلانٌ الرّجل على الأمر يَجبُرُه جَبْرًا وجُبُورًا، وأجبرَه إجبارًا، أكرهه فهو مُجبَر، وأجبرَ القاضي الرّجل على الحكم: أكرهه عليه.

والجَبْريّة: خلاف القَدَريّة، وهم الّذين يقولون: أجبرَ الله العباد على الذّنوب، أي أكرههم، يقال: أجبرْتُه، أي نسبتُه إلى الجَبْر.

والجُبار من الدّم: الهَدَر، وفيه معنى القهر أيضًا، يقال: ذهبَ دمُه جُبارًا، ومثله: حربٌ جُبارٌ، أي لاقَوَدَ فيها ولاديَة، ولعلّ جُبارًا، وهو اسم يوم الثّلاثاء في الجاهليّة، من هذا.

٢ـ واستعمل العرب لفظ «جَبَرُوت» على (فَعَلُوت) من هذه المادّة، وأجروه مجرى المصادر، وضمّنوه معنى المبالغة في القهر والتّجبّر، وفي الحديث: «سبحان ذي الجبروت والملكوت»، وفيه أيضًا: «ثمّ يكون مُلك وجبروت».

وقد ألحقوا ألفًا ممدودة أو مقصورة بآخره، فقالوا: جَبَروتا، وهو نظير اللّفظ السّريانيّ لفظًا ومعنًى. وجاءت على غرار هذا الوزن ألفاظ أُخرى في العربيّة، وهي: مَلَكوتَى ورَحَموتَى ورَهَبوتَى ورَغَبوتَى وحَلَبوتَى ورَكَبوتَى.

كما حصر بعض اللّغويّين ماجاء على وزن (فَعَلُوت) في أحد عشر لفظًا، وهي: جَبَروت ومَلَكوت ورَحَموت ورَهَبُوت وعَظَمُوت وسَلَبُوت وتَرَبُوت وحَلَبُوت ورَكَبُوت وخَلَبُوت وثَلَبُوت.

ويبدو أنّ إلحاق «الواو» و«التّاء» بهذه الكلمات استعمال ذو أصالة في العربيّة، فقد ورد بعضها في كلام العرب القدامى، سواء المنثور منه أم المنظوم، فمن المنثور قولهم: رَهَبُوتا خيرٌ من رَحَمُوتا، أي لأن تُرهَب خيرٌ من أن تُرحَم، ومن المنظوم قول لبيد:

بأجِزّةِ الثَّلَبوتِ يَرْبأُ فوقَها
قَفْرَ المَراقِبِ خَوفُها آرامُها

وقال آخر:

مَلَكْتُمْ فلمّا أن مَلَكْتُمْ خَلَبْتُمُ
وشَرُّ المُلوكِ الغادرُ الخَلَبُوتُ

وستأتي تتمّة الكلام حول القول في أعجميّة هذه الألفاظ في «ملكوت» من مادّة «م ل ك» إن شاء الله تعالى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الوصف بصيغة المبالغة مفردًا وجمعًا عشر مرّات: مرّة مدحًا لله وتسع مرّات ذمًّا للعباد في ثماني آيات مكّيّة، وآيتين مدنيّتين:

١ـ ﴿هُوَ اللهُ الَّذِى لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الحشر: ٢٣

٢ـ ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود: ٥٩

٣ـ ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾

إبراهيم: ١٥

٤ـ ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٣٥

٥ـ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥

٦ـ ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾

مريم: ١٤

٧ـ ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾

مريم: ٣٢

٨ـ ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَامُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾ القصص: ١٩

٩ـ ﴿قَالُوا يَامُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة: ٢٢

١٠ـ ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾

الشّعراء: ١٣٠

يلاحظ أوّلًا: أنّه لم يأت منها سوى صيغة المبالغة مفردًا وجمعًا: (جبّار وجبّارين) وكان مفهومه ـ وهو السّيطرة على الغير ـ لايحدّ بحدٍّ ولايتوقّف عند موقفٍ، بل يمتدّ مدًّا وكلّها ذمّ للنّاس المتّصفين به، إلّا في (١) فجاء مدحًا لله خلال جملة من صفاته العُليا وأسمائه الحسنى.

ثانيًا: جاء كلّها نكرةً تحقيرًا لشأنهم، سوى مااتّصف به الله فعرّف باللّام كغيره من الصّفات فيها مدحًا وتعظيمًا له تعالى، والتّعريف فيها وإن كان لازمًا تبعًا للموصوف ـ لو كانت صفات ولم تكن أسماءً لله ـ إلّا أنّه لايمنع إفادته العهد الذّهنيّ، أو الكمال:

فالأوّل: إشعار بأنّه تعالى معروف ومتفرّد ومتحقّق بهذه الصّفات بين الخلائق في السّماوات والأرض وعند أُولي الألباب بل لدى الأشياء كلّها: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤.

والثّاني: إعلام بأنّه بلغ ذروة الكمال في اتّصافه بهذه الصّفات وهذا هو الأقرب، ولامانع من الجمع بين الأمرين، لأنّه إذا كان كاملًا فيها لكان معروفًا ومشخّصًا بها.

ثالثًا: جاءت في هذه الآية وآيتين قبلها وبعدها في سورة الحشر: ١٧ صفةً واسمًا لله، وهي في صدر الأسماء الحسنى، كما قال في خلالها: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ فقبلها ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢، وفيها أربع صفات،

إحداها صفة التّوحيد، وهي الأساس لجميع صفاته تعالى، وقد كرّرت في صدر هذه الآيات ثلاث مرّات إعلامًا بذلك. وبعدها: ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وفيها سوى صيغة التّوحيد (هُوَ اللهُ) سبع صفات، اثنتان منها جاءتا بصورة جملتين اسميّة وفعليّة. أمّا آيتنا هذه ففيها سوى صفة التّوحيد ثماني صفات: أوّلها (الْمَلِكُ) وسبعٌ بعدها، بحثنا حولها في لفظ «المؤمن» لاحظ «أمن».

وقد كُرّرت فيها صفة (الْعَزِيزُ) مرّتين. إحداهما (الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ) والأخرى (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فصفة الحكيم في الثّانية تبيّن أنّ وصف (الْجَبَّار) في الأولى حكمة وليس ظلمًا، وأنّ عِزّته البالغة غير محدودة تماشي دائمًا مع حكمته الكاملة، ومن هنا نتطرّق إلى معنى الجبّار الآتي. وكرّرت صفة التّوحيد فيها ثلاث مرّات، لأنّها الأساس لها كما سبق. قال سيّد قُطْب ٦: ٣٥٣٢:

«إنّها تسبيحة مديدة بهذه الصّفات المجيدة ذات ثلاثة مقاطع، يبدأ كلّ مقطع منها بصيغة التّوحيد...ولكلّ اسم من هذه الأسماء الحسنى أثر في هذا الكون ملحوظ، وأثرٌ في حياة البشر ملموسٌ، فهي توحي إلى القلب بفاعليّة هذه الأسماء والصّفات، فاعليّة ذات أثر وعلاقة بالنّاس والأحياء، وليست هي صفات سلبيّة، أو منعزلة عن كيان هذا الوجود وأحواله وظواهره المصاحبة لوجوده...»

رابعًا: جاءت هذه الصّفات متوالية بلا سرف عطف، فليست عطف نسق، بل هي إمّا عطف بيان، لكونها أسماء وإن كان أصلها صفات، وقد جاء في الحديث النّبويّ الّذي رواه الزّجّاج (٥: ١٥١): «أنّ لله مئة اسم غير واحد» أو هي عطف نسق حذف منها حرف العطف رَمزًا إلى الاتّصال الوثيق والعلاقة الشّديدة بينها، حتّى كأنّها جميعًا صفة واحدة لله تعالى، وهي كذلك عقلًا، لأنّها ليست زائدة على ذاته، وقد جمعها اسم (الله) كما قالوا: «إنّها اسم للذّات المستجمعة لجميع صفات الجمال والجلال» ولهذا بدأت كلّ واحدة منها بصفة التّوحيد فكأنّ مابعدها تفسير وبيان لها، ولها نظائر في القرآن، أوّلها البسملة، والفاتحة. ولم نر مَن درس وبحث حولها.

خامسًا: الجبّار في (١) جاء في عداد صفات الجلال الدّالّة على عظمته وسلطانه ﴿الْمَلِكُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾، فلاينبغي حمله إلّا على مايساوقها مثل: (الغالب على عباده، الملك العظيم، العظيم الشّأن، والسّلطان) أخذًا من «الجبروت» أو الّذي لايُنال أخذًا من الجُبّارة، وهي النّخلة الّتي تفوت يد المتناول، إلى أمثالها ممّا جاء في النّصوص. فلاينبغي حمله على معنى الجبر والإصلاح، بمعنى أنّه تعالى يُغني الفقير ويُصلح الكسير ـ كما قال بعضهم ـ حَذرًا عن توصيفه بوصف قبيح، فقد علمت أنّ جبّاريّته وعزّته وكذلك تكبّره ملائمة لحكمته، فلاقبح فيها ولانقص.

وهناك وجه ثالث في معنى (الْجَبَّار) فسّره به بعضهم، ولاسيّما الأشاعرة القائلين بالجبر في أفعال العباد، وأنّها فعل الله، وهو أنّه يقهر النّاس ويُجبرهم

على ماأراد. وهذا مبنيّ على كونه من الإجبار، وليس كذلك مع أنّه لايتماشى مع حكمته الكاملة الّتي وُصف بها مع (الْجَبَّار) في هذه الآية. لاحظ «ح ك م: الحكيم».

سادسًا: قلنا إنّ (جبّار) في غير (١) جاء ذمًّا منفردًا وجمعًا ونفيًا وإثباتًا. ولهذا جاء في (٢و٣) (جبّارٍ عَنيدٍ) وفي (٤) (متكبّر جبّار) وفي (٥) خطابًا للنّبيّ ﷺ: ﴿وَمَااَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ وفي (٦) وصفًا لـ(يحيى): ﴿وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾، وفي (٧) وصفًا لـ(عيسى): ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾، وفي (٨) نقلًا عمّن أراد موسى أن يبطش به إدانةً لموسى: ﴿إِنْ تُرِيدُ إِلَّا اَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْاَرْضِ وَمَاتُرِيدُ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾، وفي (٩) نقلًا عن بني إسرائيل بشأن الأرض المقدّسة: ﴿يَامُوسٰى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، وفي (١٠) بشأن قوم عاد: ﴿وَاِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾.

فجاء (جبّارًا) فيها مقارنًا بأوصاف مذمومة مثل: عنيد، متكبّر، عصيّ، شقيّ، غير مصلح، بطش ونحوها.

سابعًا: جاء (جبّار) عقيب (كلّ) في (٢و٣و٤) تشديدًا مبالغة في ذمّه: ﴿كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ و﴿كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾.

ثامنًا: جاء (جبّار) مرّة واحدة في (١) مرفوعًا، وصفًا لله ترفيعًا لشأنه، ومناسقًا لتعريفه بـ(أل)، وفي (٢ـ٥) أربع مرّات مجرورًا، تخفيفًا لشأنه، والمجموع خمس، وفي الباقي منصوبًا خمس مرّات: ثلاث منها إفرادًا ونفيًا، واثنتان جمعًا وإثباتًا، وليس بينها مرفوع.

تاسعًا: الآيات أكثرها مكّيّة متناسقة مع جوّ مكّة، المليء بالشّرك والشّقاق، واثنتان مدنيّة: إحداها (١) وصف الله تعالى في سياق صفاته العليا وأسمائه الحسنى، وثانيتها (٩) في قصّة بني إسرائيل المليئة بالكفر والنّفاق، وأكثرها جاءت في سورة البقرة المدنيّة خطابًا لليهود القاطنين بها.

عاشرًا: ـ وتِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ـ: هذه الآيات من سورة الحشر تليق بأن تُجعل أصلًا لبيان صفاته وتفسيرها، كما أنّها الأساس والقاعدة لها في نفس الأمر. وقد تقدّم في (المؤمن) أنّ مايتبادر منه القهر والظّلم في صفاته مثل (الْمَلِكِ، والْجَبَّار، والْمُتَكَبِّرُ) قد انجبر بأوصاف ﴿الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ كما انجبر بوصف (الْحَكِيمُ).

وهذه هي معيار صفاته العليا وأسمائه الحسنى، كما أنّها معيار التّوحيد، ولهذا جاء خلال تلك الصّفات في (١): ﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ إعلامًا بأنّ إنكارها شرك، وأنّ من لايعتقد ولايعترف باختصاص هذه الأوصاف بالله تعالى فهو مشرك. وقد بدأ بها في ثلاثة مقاطع بما يفيد الحصر في توحيده: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِى لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مرّتين، و(هُوَ اللهُ) مرّة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جِبْرِيل

لفظ واحد، ٣ مرّات مدنيّة، في سورتين مدنيّتين

النّصوص اللّغويّة

ابن عبّاس: جِبْرِيل وميكائيل: كقولك: عبد الله وعبد الرّحمان. (الأزهريّ ١١: ٥٩)

الأخفَش الأوسط: في «جبريل» ستّ لغات: جِبْرائيل، وجَبْرَئيل وجَبْرال، وجَبْرِيل، وجِبْرال، وجِبْرِيل. (الطّوسيّ ١: ٣٦٢)

الأصمَعيّ: جبرئيل وميكائيل: معنى «إيل» الرّبوبيّة، فأُضيف جَبْرو ميكا، إليه. (الأزهَريّ ١١: ٥٩)

أبوعُبَيْد: كأنّ معنى جبرئيل: عَبْد إيل، رجل إيل، فهذا تأويل قوله: عبد الله، وعبد الرّحمان، وكان يحيى بن يَعْمُر يقرؤها (جَبْرِئل)، ويقول: جَبْر: عبد، وإلّ هو الله. (الأزهَريّ ١١: ٥٩)

الزّجّاج: «جبرين» بالنّون أيضًا بدل اللّام، وهي لغة بني أسد، وبتشديد اللّام. (الطّوسيّ ١: ٣٦٢)

ابن الأنباريّ: في «جَبْرَئيل» سبع لغات: جِبْرِيل وجَبْرِيل وجَبْرَئِلّ، بكسر الهمزة وتشديد اللّام، وجَبْرائيل بهمزة بعدها ياءٌ مع الألف، وجَبْرايِيل بياءين بعد الألف، وجَبْرَئيل بهمزة بعد الرّاء وياء، وجَبْرَئِل بكسر الهمزة وتخفيف اللّام. وجَبْرِين وجِبْرِين. [ثمّ استشهد بشعر] (الجواليقيّ: ١٦١)

ابن جِنّيّ: وزن جَبْرَئيل: فَعْلَئيل، والهمزة فيه زائدة، لقولهم: جِبْرِيل. (ابن سيده ٧: ٥٩٧)

الجَوهَريّ: وجَبْرائيل: اسم، يقال: هو جَبْرٌ أُضيف إلى «إيل». وفيه لغات: جَبْرَئيل مثال جَبْرَعيل، يُهمَز ولايُهمَز. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جِبْرِيل بالكسر. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَبْرَئِل مقصورٌ مثال جَبْرَعِل، وجَبْرِين بالنّون. (٢: ٦٠٨)

ابن سيده: وجِبْرِيل، وجِبْرِين، وجَبْرَئيل، كلّه: اسم روح القدس عليه السلام. (٧: ٥٩٧)

أبوالبَرَكات: «جبريل» فيه لغتان، ولاينصرف للعجمة، والتّعريف. (١: ١١١)

الْمَدينيّ: قال الجَبّان: أصل جَبْرَئِيل: كَفْرَئِيل، ومعناه: عبد الله القادر، وليس بعربيّ الأصل. وقيل: معناه رجل الله. (١: ٢٩٢)

الصّغانيّ: وفي «جَبْرَئِيل» لغات، ذكر الجَوْهَريّ منها خمسًا، على أنّه قال في الخامسة: جِبْرِين، ولم يُقيّد «الجيم»، ويقال فيها: بفتح الجيم وكسرها، فهذه ستّ لُغات.

وبقي «جَبْرِيل»، مثل: «سَمْوِيل» اسم طائر، وجَبْرَيْل، بسكون الياء من غير همز؛ وجَبْرَيَل، بفتح الياء، وجَبْرائِل، مثل «جَبْراعِل»، وجَبْرائيل، مثل «جَبْراعيل»، بالهمز وتركه، وجَبْرَئِلّ، مثل «جَبْرَعِلّ»، بتشديد اللّام، وجَبْرَال، مثل «خَزْعَال»، وجِبْرَال، مثل «تِبْيَال».

فهذه ثماني لغات أُخر، فصار في «جَبْرائيل» أربعَ عَشْرةَ لغةً. (٢: ٤٤٠)

نحوه الفَيُّوميّ. (١: ٩٠)

الفيروز اباديّ: وجَبْرائيل، أي عبد الله، فيه لغات: كجَبْرَعيل وجِبْرَقيل وجَبْرَعِل وسَمْوِيل وجَبْراعِل وجَبْراعيل وجَبْرَعِلّ وخَزْعال وطِرْبال، وبسكون الياء بلاهمز جَبْرَيْل، وبفتح الياء جَبْرَيَل، وبيائين جَبْرَييل، وجَبْرِين بالنّون ويكسر. (١: ٣٩٩)

الطُّرَيحيّ: [ذكر بعض اللّغات وقال:]

نُقل أنّه عليه السلام نزل على إبراهيم عليه السلام خمسين مرّة، وعلى موسى أربعمئة مرّة، وعلى عيسى عشر مرّات، وعلى محمّد صلى الله عليه وآله أربعة وعشرين ألف مرّة. (٣: ٢٤٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جِبْريل أو جبرائيل: اسم ملَك الوحي، وهو أقرب ملائكة الله المقرّبين لديه، وهو روح القدس الّذي يرسله سبحانه إلى رسله لتبليغ رسالاتهم، ويسمّى: بالرّوح الأمين، وبروح القدس، لطهارته وتنزّهه عن مخالفة أمر ربّه. وربّما سمّي روحًا لمشابهته الرّوح الحقيقيّ في أنّ كلًّا منهما مادّة الحياة للبشر؛ فجبريل روح من حيث مايحمل من الرّسالات الإلهيّة الّتي يبلّغها لرسل الله، يحيي بها القلوب كما تحيي الرّوح الأجسام. (١: ١٠١)

المُصْطَفَويّ: [في القاموس العبريّ العربيّ: ٦٦ «جابَر»:] قَدَر، اقتدر، اشتدّ، تجبّر، زاد، ساد، تقوّى، تغلّب، تفوّق، أخضع، هذه المعاني كماترى تؤيّد ماقلنا في حقيقة هذه الكلمة [في «جَبَر»] فحقيقة معنى (جبريل) هو مظهر نفوذ الله تعالى وقدرته، وسلطانه الغالب الحاكم، وسائر المعاني ليس لها أساس صحيح. (٢: ٤٦)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ. البقرة: ٩٨

الطّبَريّ: وأمّا (جِبْرِيل) فإنّ للعرب فيه لغات، فأمّا أهل الحجاز فإنّهم يقولون: جبريل وميكال بغير همز، بكسر الجيم والرّاء من (جبريل) وبالتّخفيف، وعلى القراءة بذلك عامّة قرّاء أهل المدينة والبصرة.

أمّا تميم وقيس وبعض نجد فيقولون: جبرئيل وميكائيل، على مثال جَبْرَعيل وميكاعيل، بفتح الجيم والرّاء وبهمز وزيادة ياء بعد الهمزة، وعلى القراءة بذلك

عامّة قرّاء أهل الكوفة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد ذُكر عن الحسن البصريّ وعبد الله بن كثير أنّها كانا يقرآن (جَبْرِيل) بفتح الجيم وترك الهمز وهي قراءة غير جائزة القراءة لأنّ «فَعليل[1]» في كلام العرب غير موجود، وقد اختار ذلك بعضهم، وزعم أنّه اسم أعجميّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا بنو أسد فإنّها تقول: جبرين بالنّون. وقد حكي عن بعض العرب أنّها تزيد في (جبريل) ألفًا فتقول: جبرائيل وميكائيل. وقد حكي عن يحيى بن يعمر أنّه كان يقرأ (جبرئلّ) بفتح الجيم والهمز وترك المدّ وتشديد اللّام، فأمّا جَبْروميك فإنّها هما الاسمان اللّذان أحدهما بمعنى عبد والآخر بمعنى عبيد، وأمّا «إيل» فهو الله تعالى ذكره. [إلى أن قال:]

فهذا تأويل من قرأ (جبرائيل) بالفتح والهمز والمدّ، وهو إن شاء الله معنى من قرأ بالكسر وترك الهمز.

وأمّا تأويل من قرأ ذلك بالهمز، وترك المدّ وتشديد اللّام، فإنّه قصد بقوله ذلك كذلك، إلى إضافة جَبْروميكا إلى اسم الله الّذي يسمّى به بلسان العرب دون السّريانيّ والعبرانيّ، وذلك أنّ «الإلّ»[2] بلسان العرب: الله، كما قال: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ١٠، فقال جماعة من أهل العلم: «الإلّ» هو الله، ومنه قول أبي بكر الصّدّيق لوفد بني حنيفة حين سألهم عمّا كان مسيلمة يقول، فأخبروه، فقال لهم: ويحكم أين ذهب بكم، والله إنّ هذا الكلام ماخرج من إلّ ولابرّ، يعني من إلّ: من الله.

(١: ٤٣٧)

نحوه الفارسيّ (٢: ١٦٣)، والزّمخشريّ (١: ٢٩٩).

الزّجّاج: (جبريل) في اسمه لغات، قرئ ببعضها ومنها مالم يقرأ به، فأجود اللّغات (جَبْرَئيل) بفتح الجيم، والهمز، لأنّ الّذي يُروى عن النّبيّ ﷺ في صاحب الصّور: «جَبْرَئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، هذا الّذي ضبطه أصحاب الحديث.

ويقال: (جَبْرِيل) بفتح الجيم وكسرها، ويقال أيضًا (جبرالّ) بحذف الياء وإثبات الهمزة وتشديد اللّام، ويقال: (جبرين) بالنّون. وهذا لايجوز في القرآن، أعني إثبات النّون، لأنّه خلاف المصحف. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا البيت على لفظ مافي الحديث وماعليه كثير من القرّاء، وقد جاء في الشّعر «جبريل» قال الشّاعر:

وجبْرِيلٌ رسول الله منّا ... وروح القدس ليس له كفاء

(١: ١٧٩)

الماوَرْديّ: قد دخل جبريل وميكائيل في عموم الملائكة فَلِم خصّهما بالذّكر؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنّهما خُصّا بالذّكر تشريفًا لهما وتمييزًا.

والثّاني: أنّ اليهود لمّا قالوا: جبريل عدوّنا، وميكائيل وليّنا خصّا بالذّكر، لأنّ اليهود تزعم أنّهم ليسوا بأعداء لله وملائكته، لأنّ جبريل وميكائيل مخصوصان من جملة الملائكة، فنصّ عليهما لإبطال مايتأوّلونه من التّخصيص، ثمّ قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٩٨، ولم يقل: لهم، لأنّه قد

---

(١) في الأصل: فعيل!

(٢) في الأصل في الموردين: الآل!

يجوز أن ينتقلوا عن العداوة بالإيمان. (١: ١٦٣)

نحوه الطُّوسيّ (١: ٣٦٤)، والطَّبْرِسيّ (١: ١٦٧).

الفَخْرالرّازيّ: لمّا ذكر الملائكة فَلِمَ أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجها في الملائكة؟ الجواب لوجهين:

الأوّل: أفردهما بالذّكر لفضلهما، كأنّهما لكمال فضلهما صارا جنسًا آخر سوى جنس الملائكة.

الثّاني: أنّ الّذي جرى بين الرّسول واليهود هو ذكرهما، والآية إنّما نزلت بسببهما، فلاجرم نصّ على اسميهما، واعلم أنّ هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة وإلّا لم يصحّ هذا التّأويل.

وإذا ثبت هذا فنقول: يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه:

أحدها: أنّه تعالى قدّم جبريل عليه السلام في الذّكر، وتقديم المفضول على الفاضل في الذّكر مستقبح عرفًا، فوجب أن يكون مستقبحًا شرعًا، لقوله صلّى الله عليه وآله: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسَن».

وثانيها: أنّ جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادّة بقاء الأرواح، وميكائيل ينزل بالخصب والأمطار وهي مادّة بقاء الأبدان، ولمّا كان العلم أشرف من الأغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل.

وثالثها: قوله تعالى في صفة جبريل: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ التّكوير: ٢١، ذكره بوصف المطاع على الإطلاق، وظاهره يقتضي كونه مطاعًا بالنّسبة إلى ميكائيل، فوجب أن يكون أفضل منه.

والواو في (جِبْرِيل ومِيكَالَ) قيل: واو العطف، وقيل: بمعنى أو يعني من كان عدوًّا لأحد من هؤلاء، فإنّ الله عدوّ لجميع الكافرين. (١: ١٩٤)

أبوحَيّان: وخصّ جبريل وميكال بالذّكر تشريفًا لهما وتفضيلًا. وقد ذكرنا عن أُستاذنا أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزّبير قدّس الله روحه أنّه كان يسمّي لنا هذا النّوع بالتّجريد، وهو أن يكون الشّيء مندرجًا تحت عموم، ثمّ تفرّده بالذّكر، وذلك لمعنى مختصّ به دون أفراد ذلك العامّ. فجبريل وميكال جُعلا كأنّهما من جنس آخر، ونزل التّغاير في الوصف كالتّغاير في الجنس فعُطف، وهذا النّوع من العطف، أعني عطف الخاصّ على العامّ على سبيل التّفضيل، هو من الأحكام الّتي انفردت بها الواو، فلايجوز ذلك في غيرها من حروف العطف.

[إلى أن قال:]

وجاء هذا التّرتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله، ثمّ بذكر الوسائط الّتي بينه وبين الرّسل، ثمّ بذكر الوسائط الّتي بين الملائكة وبين المرسل إليهم، فهذا ترتيب بحسب الوحي، ولايدلّ تقديم الملائكة في الذّكر على تفضيلهم على رسل بني آدم، لأنّ التّرتيب الّذي ذكرناه هو ترتيب بالنّسبة إلى الوسائط لابالنّسبة إلى التّفضيل. [ثمّ ذكر كلام الزّمَخْشَريّ المشار إليه ذيل: نصّ الطّبريّ] (١: ٣٢٢)

الآلوسيّ: وأفرد الملكان بالذّكر تشريفًا لهما وتفضيلًا، كأنّهما من جنس آخر تنزيلًا للتّغاير في الوصف منزلة التّغاير في الذّات. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: لأنّ اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما،

وقيل: للتّنبيه على أنّ معاداة الواحد والكلّ سواء في الكفر، واستجلاب العداوة من الله تعالى، وإنّ من عادى أحدهم فكأنّما عادى الجميع، لأنّ الموجب لمحبّتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التّوهّم والاعتقاد، ولهذا أحبّ اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل.

واستدلّ بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنّه أفضل منه وهو المشهور، واستدلّوا عليه أيضًا بأنّه ينزل بالوحي والعلم وهو مادّة الأرواح، وميكائيل بالخِصب والأمطار وهي مادّة الأبدان، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح.

واعترض بأنّ التّقديم في الذّكر لايدلّ على التّفضيل؛ إذ يحتمل أن يكون ذلك للتّرقّي أو لنكتة أُخرى، كما قدّمت الملائكة على الرّسل وليسوا أفضل منهم عندنا، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيًّا بالأفضليّة؛ إذ قد يوجد في المفضول ماليس في الفاضل فلابدّ في التّفضيل من نصّ جليّ واضح.

وأنا أقول بالأفضليّة وليس عندي أقوى دليلًا عليها من مزيد صحبته لحبيب الحقّ بالاتّفاق وسيّد الخلق على الإطلاق ﷺ، وكثرة نصرته وحبّه له ولأُمّته، ولاأرى شيئًا يقابل ذلك، وقد أثنى الله تعالى عليه ﷺ بما لم يُثن به على ميكائيل بل ولاعلى إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين.

وأخرج الطّبرانيّ ـ لكن بسند ضعيف ـ عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، قال: «قال رسول الله ﷺ ألا أُخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل» وأخرج أبوالشّيخ عن موسى بن عائشة، قال: «بلّغني أنّ جبريل إمام أهل السّماء». (١: ٣٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: ورد اسم (جِبْرِيل) ثلاث مرّات واسم (ميكال) مرّة واحدة في القرآن الكريم، ويستفاد من الآيات أنّهما ملكان مقرّبان من ملائكة الله تعالى. قيل: إنّ اسم جبريل عبريّ، يعني «رجل الله» أو «قوّة الله» جَبْر تعني الرّجل أو القوّة، وئيل بمعنى الله.

هذه الآيات الكريمة تعرّف جبريل أنّه رسول الوحي الإلهيّ إلى النّبيّ، ومنزّل القرآن على قلبه، ولواسطة الوحي اسم آخر في الآية (١٠٢) من سورة النّحل هو: ﴿رُوحُ الْقُدُسِ﴾. أمّا الآية (١٩٣) من سورة الشّعراء فتسمّيه ﴿الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾، ويصرّح المفسّرون أنّ المقصود من (رُوحُ الْقُدُسِ)، و(الرُّوحُ الْأَمِينُ) هو جبرائيل.

وهناك أحاديث تدور حول تشكّل جبرائيل بصور متعدّدة لدى نزوله على النّبيّ، وكان في المدينة ينزل على صورة (دحية الكلبيّ) وهو رجل جميل الطّلعة.

يستفاد من سورة النّجم أنّ النّبيّ ﷺ شاهد جبرائيل مرّتين على هيئته الأصليّة.

ذكرت المصادر الإسلاميّة أسماء أربعة من الملائكة المقرّبين هم: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، وأعظمهم مرتبة جبرائيل.

وفي كتب اليهود ورد ذكر جبريل وميكال، ومن ذلك ماورد في كتاب دانيال، حيث وصف جبرائيل بأنّه الغالب وأنّه رئيس الشّياطين! ووصف ميكائيل بأنّه حامي قوم بني إسرائيل.

ذكر بعض المحقّقين أنّ المصادر اليهوديّة خالية من

الدّلالة على خصومة جبرائيل لهؤلاء القوم، وهذا يؤيّد أنّ ادّعاءات اليهود بشأن موقفهم من جبرائيل، لم يكن إلّا ذريعة للتّنصّل من الإسلام؛ إذ لايوجد في مصادرهم الدّينيّة مايشير إلى وجود مثل هذه العداوة بينهم وبين جبرائيل. (١: ٢٦٦)

نحوه فضل الله. (٢: ١٣٢)

٢ـ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَيهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ. التّحريم: ٤

الطّوسيّ: [ذكر القراءات كما تقدّم في سورة البقرة عن الطّبَريّ] (١٠: ٤٤)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٣١٣)

الزّمَخْشَريّ: رأس الكروبيّين، وقرن ذكره بذكره مفرداً له من بين الملائكة، تعظيمًا له وإظهارًا لمكانته عنده. (٤: ١٢٧)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٣٠: ٤٤)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٨٦)، وأبوالسّعود (٦: ٢٦٨)، والآلوسيّ (٢٨: ٥٣).

ابن عَطيّة: ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يحتمل أن يكون عطفًا على اسم الله تعالى في قوله: (هُوَ) فيكون ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في الولاية، ويحتمل أن يكون (جِبْرِيل) رفعًا بالابتداء، ومابعده عطف عليه. (٥: ٣٣٢)

مثله القُرطُبيّ. (١٨: ١٩٢)

أبوحَيّان: ويكون (وَجِبْرِيلُ) مبتدأ ومابعده معطوف عليه، والخبر (ظَهِيرٌ)، فيكون ابتداء الجملة بـ(جِبْرِيلُ) وهو أمين وحي الله، واختتامه بالملائكة. وبُدئ بـ(جِبْرِيلُ) وأُفرد بالذّكر تعظيمًا له، وإظهارًا لمكانته عند الله، ويكون قد ذكر مرّتين: مرّة بالنّصّ، ومرّة في العموم، واكتنف (صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) جبريل تشريفًا لهم واعتناء بهم؛ إذ جعلهم بين الّذين يسبّحون اللّيل والنّهار لايفترون. فعلى هذا (جِبْرِيلُ) داخل في الظّهراء لافي الولاية، ويختصّ الرّسول بأنّ الله هو مولاه.

وجوّزوا أن يكون (وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) عطفًا على اسم (اللهِ) فيدخلان في الولاية ويكون (وَالْمَلَئِكَةُ) مبتدأ، والخبر (ظَهِيرٌ) فيكون (جِبْرِيل) داخلًا في الولاية بالنّصّ، وفي الظّهراء بالعموم. (٨: ٢٩١)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٥٣)

الأُصول اللّغويّة

١ـ انكفأ من تكلّم في «جبريل» من اللّغويّين والمفسّرين على بيان معناه أو منشئه أو لغاته، وذهبوا في ذلك مذاهب شتّى، حتّى أحصوا من لغاته عشرين لغة تقريبًا، ومن معانيه حوالي عشرة. بيد أنّهم تَوافقوا جميعًا في كونه أعجميًّا، فبعضهم قال: هو عبريّ، وآخر قال: سريانيّ.

ولم يشذّ أحد من علماء الأديان السّماويّة في أنّه اسم للمَلك الّذي أرسله الله إلى الأنبياء؛ إذ جاء في العهد العتيق: «سمعت صوت إنسان بين أولاي، وقال: ياجبرائيل فهّم هذا الرّجل "الرّؤيا"» دانيال (٨: ١٦)، وفي العهد الجديد: «أنا جبرائيل الواقف قدّام الله،

وأُرسلت لأُكلّمك وأُبشّرك بهذا» إنجيل لوقا (١: ١٩).

كما سمّي به اليهود والنّصارى ذكورهم قديمًا وحديثًا، وأشهر من سمّي به «جبرائيل بن بختيشوع» الطّبيب المسيحيّ المعروف في صدر الدّولة العباسيّة، و«جبرائيل الثّامن» بطريرك الأقباط، و«جبرائيل الموصليّ» وهو راهب موصليّ وغيرهم.

٢ـ ولفظ «جبريل» مركّب من «جبر» و«إيل» كما اتّفق المحقّقون قاطبة، وكلاهما عبريّ حسبما ذهب إليه المتأخّرون والمستشرقون. ورغم أنّهم على وفاق في أنّ لفظ «إيل» يعني الله، إلّا أنّهم على خلاف في معنى «جبر»، فبعض قال: رجل، وهو في العبريّة «جِبِر»، وقال بعض: قوّة.

فمن قال بالمعنى الأوّل ـ أي الرّجل ـ يصير الاسم بعد التّركيب «جِبِرْئيل» وبعد التّعريب «جِبْرِيل»، بتبديل موضعي السّكون والكسرة للباء والرّاء، وحذف همزة «إيل»، لأنّه ليس في كلام العرب «فِعِلْئيل» أو «فِعْلِيل»، وبها قرأ أبو عمرو ونافع وابن عامر وغيرهم، وهي لغة الحجاز، وتعدّ أشهر اللّغات وأفصحها. أو «جِبْرِيل» بحذف الياء، وهي قراءة عاصم.

ومن قال بالمعنى الثّاني ـ أي القوّة ـ أخذه من الفعل اللّازم «جابَر»، ويصير بعد التّركيب والتّعريب «جَبْرَئيل» بحذف الألف وتبديل موضعي السّكون والفتحة للباء والرّاء، وبها قرأ حمزة والكسائيّ، وهي لغة قيس وتميم. أو «جَبْرائيل» بنقل الألف إلى مابعد الرّاء، والتّبديل بين السّكون والفتحة كما تقدّم. أو «جَبْرائل»، وهو كاللّفظ السّابق، إلّا أنّه تحذف منه الياء، وبها قرأ عكرمة وفيّاض بن غزوان ويحيى بن يعمر. أو «جَبْرَييل» مثل: سَلْسَبيل، وهو نظير «جَبْرَئيل» بتسهيل الهمزة. أو «جَبراييل» نظير «جَبرائيل»، بتسهيل الهمزة أيضًا، وهي قراءة الأعمش.

أو أخذه من الفعل المتعدّي «جبَر»، ويصير بعد التّركيب والتّعريب «جِبْرِيل» على القراءة المشهورة، بتبديل موضعي السّكون والفتحة للباء والرّاء، وحذف الهمزة، ثمّ قلب فتحة الرّاء كسرة لمجاراة الياء.

الاستعمال القرآنيّ

جاء جبريل ثلاث مرّات اسمًا لملك الوحي:

١ و٢ـ ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلٰى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِينَ* مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٩٧، ٩٨

٣ـ ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلٰيهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلٰئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ التّحريم: ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات كلّها مدنيّة فتتقوّى بذلك علاقتها باليهود القاطنين بالمدينة؛ حيث كانوا أعداء لجبريل الّذي أنزل القرآن على النّبيّ ﷺ، وكانت عداوتهم له ناشئة من ذلك تنقيصًا للوحي القرآنيّ، وإلّا فقد سبق في النّصوص أنّه لايوجد في كتبهم المقدّسة مايشعر بها. ويشهد بذلك (١): ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلٰى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ﴾.

ثانيًا: كما يتقوّى بذلك أيضًا ما كادوا أن يتّفقوا عليه من أنّ الكلمة عبريّة، جاءت مع كلمات أُخرى أسماءً للملائكة المقرّبين في تلك الكتب، ويؤيّدها اختلاف العرب في التلفّظ بها لأنّها كانت أجنبيّة عن لغتها، فاضطربوا في أدائها، أو لم يهتمّوا بها جريًا على سنّتهم «إنّها كلمة أعجميّة فالعب بها ماشئت» وأدّى ذلك إلى اختلاف القراءات، كما جاءت في النّصوص. وهذا شاهدٌ على أنّ كثيرًا من القراءات نشأت من اللّهجات، وهو الحقّ عندنا.

ثالثًا: جاء جبريل في (١) منفردًا تنديدًا وتعنيفًا لهم على عداوتهم له، وفي (٢) عقيب الله وملائكته ورسله، وبعده ميكال، وفي (٣) مع الله وملائكته وصالح المؤمنين إعلامًا بأنّ عداوة جبريل هي بمثابة عداوة الله ورسله وملائكته جميعًا وعداوة ميكال خاصّة، وأنّ الدّين لايتبعّض، فمن أنكر شيئًا منه كان بمنزلة من أنكر الجميع، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ اَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ اَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا * اُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ النّساء: ١٥٠، ١٥١، وقال: ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥، ونظيرها آيات أُخرى، لاحظ «ف ر ق».

رابعًا: تسمية جبريل وميكال بعد (مَلٰئِكَتِهِ) في (٢) من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ ـ وقد سمّاه بعضهم تجريدًا، وفيه إشعار بتقديمها على سائر الملائكة عند الله، كما أنّ تقديم جبريل على ميكال مشيرٌ بأنّه أفضل من ميكال عند الله، ويشهد به موقفه ومنصبه في سلسلة المناصب الإلهيّة، فقد فُوّض إليه أمر الوحي كما تشهد به الآيات، وفُوّض إلى ميكال أمر الأرزاق، كما تنطق به الرّوايات؛ والوحي أفضل وأرقى من الأرزاق، فإنّه غذاء الأرواح، والأرزاق غذاء الأجسام، وبينهما بون بعيدٌ، فالإنسان إنسان بروحه لابجسمه.

خامسًا: جاء التّعبير عن جبريل ملك الوحي بـ(رُوحُ الْقُدُسِ): ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ النّحل: ١٠٢، وبـ(الرّوح الأمين): ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُ﴾ الشّعراء: ١٩٣، فقد قسمها الله بين النّبيّ والمؤمنين، فخصّ النّبيّ بـ(الرّوح الأمين) بصورة الصّفة، وخصّ المؤمنين بـ(رُوحُ الْقُدُسِ) بصورة الإضافة، وبـ(شَدِيدُ الْقُوٰى): ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى﴾ النّجم: ٥، وبـ(رسول كريم) وبجملة من الصّفات: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِينٍ﴾ التّكوير: ١٩ـ٢١.

كما وصف الله ملائكته بقوله: ﴿بِاَيْدِى سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ عبس: ١٥، ١٦. لاحظ «روح، ق د س، أ م ن، ق و ي، ك ر م، م ل ك» وغيرها.

ج ب ل

٦ ألفاظ، ٤١ مرّة: ٣٥ مكّيّة، ٦ مدنيّة

في ٣٣ سورة: ٢٧ مكّيّة، ٦ مدنيّة

جبَل ٣: ١ ـ ٢	الجبال ٣١: ٢٨ ـ ٣
الجبَل ٣: ٣	جِبِلًّا ١: ١
جبال ٢: ١ ـ ١	الجِبِلّة ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجبَل: اسم لكلّ وَتِدٍ من أوتاد الأرض إذا عَظُم وطال، من الأعلام والأطوار والشّناخيب والأنضاد. فإذا صَغُر فهو من الآكام والقيران.

وجِبِلّة الجبَل: تأسيس خِلْقَته الّتي جُبِل عليها.

وجِبِلّة الأرض: صِلابها.

وجِبِلّة كلّ مخلوق: تَوْسُه[1] الّذي طُبِعَ عليه.

ويقال للثّوب الجيّد النّسج والغَزْل والفَتْل: إنّه لَجَيِّدُ الجِبِلّة.

وجِبِلّة الوَجْه: بشَرَتُه.

ورجل جَبْلُ الوجه، أي غليظ بشَرَة الوجه.

ورجل جَبْل الرّأس: غليظ جِلْدِ الرّأس والعظام. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِبِلّ: الخَلْق، جبَلَهُم الله، فهم مجبُولون. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ أُمّة مَضَتْ فهي جِبِلّة على حِدَة، وقال تعالى: ﴿وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾ الشّعراء: ١٨٤.

وأمّا الجِبِلّ، فمَن خَفّفَ اللّام جَعَلَه مثلَ قَبيل وقُبُل.

وجَبِيل وجُبُل، وهو الخَلْق أيضًا.

ومن قرأ: (جُبُلًا) فهو على ثقل الجِبِلّة ومعناها واحد.

وجُبِل الإنسان على هذا الأمر، أي طُبِع عليه.

وأجبَل القوم، أي صاروا في الجبال، وتجبّلُوا أي دخلوها.

---

(١) تَوس ـ بالفتح، وفي مصادر أُخرى بالضمّ ـ: الطّبيعة والخُلُق.

ويقال: والجُبُل: الشّجر اليابس. (٦: ١٣٦)

الكِسائيّ: الجِبِلّة والجُبُلّة تُكسر وتُرفع، مشدّدةً كُسِرت أو رفعت، فإذا أردت جماع الجبيل قلت: جُبُلًا، مثل قَبيل وقُبُل. (الأزهَريّ ١١: ٩٦)

الفَرّاء: الجَبَل: سيّد القوم وعالمهم.

فمعنى «أجنّ الله جباله» أي سادات قومه. يقال: هؤلاء جبال بني فلان، وهؤلاء أنياب بني فلان، أي سادتهم. (الأزهَريّ ١١: ٩٦)

الأصمَعيّ: الجُبُل: النّاس الكثير، والعُبْر مثله.

(الأزهَريّ ١١: ٩٥)

قولهم: «أجنّ الله جباله» معناه أجنّ الله جِبِلّته، أي خِلقته. (الأزهَريّ ١١: ٩٦)

الجُبُلّ والقِبْض: الجماعة الكثيرة. (الثّعالبيّ: ٧٠)

ابن الأعرابيّ: أجبل، إذا صادف جَبَلًا من الرّمل، وهو العريض الطّويل. وأحبل، إذا صادف حبلًا من الرّمل، وهو الدّقيق الطّويل. (الأزهَريّ ١١: ٩٧)

سألته فأجبل،أي وجدته جبلًا.(ابن سيده ٧: ٤٤٠)

وابنة الجَبَل: الحيّة، لأنّ الجبَل مأواها.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)

وفيه جَبْلة، أي عيب. (ابن سيده ٧: ٤٤٢)

ابن السِّكّيت: يقال: مالٌ جِبْلٌ، أي كثير. [ثمّ استشهد بشعر] (٧)

أجبَل القوم، أي صاروا إلى الجبل.

(الجوهَريّ ٤: ١٦٥٠)

الدِّينَوريّ: والجَبَل من السّهام: الجافي البَرْي.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)

والجَبَل: القدَح العظيم. (ابن سيده ٧: ٤٤٢)

ثَعْلَب: الجَبْلة: الخِلْقة، وجمعها: جبال، والعرب تقول: «أجنّ الله جِباله» أي جعله كالمجنون.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)

أبوالهيثم: جُبْل وجُبُل، وجِبْل وجِبِل، ولم يُعرَف جُبُلًّا بالضّمّ وتشديد اللّام، وجَبيل وجَبِلّة، لغات كلّها. (الأزهَريّ ١١: ٩٦)

الزّجّاج: جبَل الله عزّوجلّ الخلق جبْلًا.

وأجبَل الرّجل في الحفر، إذا بلغ إلى الحجارة في حفر البئر. (فعلت وأفعلت: ٩)

ابن دُرَيْد: والجبَل معروف، ورجل ذوجَبْلة، إذا كان غليظ الجسم، وكذلك رجل مجبول، إذا كان غليظًا.

والجِبِلّة: الأُمّة من النّاس، وكذلك الجُبُلّة.

وأجبَل الحافر، إذا أفضى إلى موضع لايمكنه الحفر فيه. وأجبَل الشّاعر، إذا صعب عليه القول.

والجِبِلّة: الفطرة، جبَل الله عزّوجلّ الخلق يَجبِلهم ويَجبُلهم. وهذه جِبِلّة فلان، أي خليقته الّتي خلق عليها.

وقد سمّت العرب جبَلًا وجُبيلًا وجَبَلة.

ويومَ جَبَلة: يوم معروف. وجَبَلة: موضع معروف بنجد.

وقد جمعوا جبَلًا: جبالًا وأجبالًا.

ويقال: جاء بمال جِبْلٍ، أي كثير. والجِبْل من النّاس: الجماعة. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك الجُبُل، وكذلك الجُبُلّ والجِبِل. (١: ٢١٢)

نحوه الطُّوسيّ (٢: ٣٣١)، والطَّبْرِسيّ (١: ٣٧٢).

ابن بُزُرْج: قالوا: لا حيّا الله جِبِلّته، وجَبْلته:

غرّته. (الأزهريّ ١١: ٩٧)

الأزهريّ: قيل: «أجنّ الله جباله» أي الجبال الّتي يسكنها، أي أكثر الله فيها الجنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١١: ٩٦)

وفي النّوادر: اجتبلتُ فلانًا على أمر وجبَلته، أي أجبرته. (١١: ٩٧)

الصّاحب: وأجبَل القوم: صاروا في الجبال. وتجبّلوا: دخلوها.

وجِبْلَةُ الوَجْهِ: بَشَرَته.

وجِبْلَةُ المَخْلُوقِ: تُوسُه الّذي طُبع عليه.

وثَوْبٌ جيّد الجِبْلَة، أي الغَزْل والفَتْل.

وجَبِلُ الرّأسِ: قليل الحلاوة.

ويقال: لاحيّا الله جَبْلَتَه، أي وجهَه الغليظ.

وأحسَن الله جِباله: بمعنى جسَده وخَلْقه المَجبُول وجَبالَه.

والجَبَلَة: السّنام في قول الأعشى. [وقد جاء بشعره في الهامش] وقيل: هو اسم جبَل.

والجِبِلّ: الخَلْق، جبَلهم الله فهم مجبُولون. وجبّلهم ـ للتّكثير ـ فهم مجبّلون. والخَلْق: الجِبِلّة، وكلّ أُمّة مَضَتْ فهي جِبِلّة، وكذلك الجُبُلّ والجُبْل مخفّف. وجُبِلَ الإنسان على كذا: طُبِعَ عليه.

والتّجبيل: التّقطيع، جبَلْتُ الشّجر: قطّعتُه.

وتجَبّلْتُ ماعنده: استنظفتُه.

وأصابت بني فلان جُبْلَة بوزن صُمْلَة، أي سنَة صَعْبة.

والإجبال: المنع، سألناهم فأجبَلُوا.

وإذا وقع حافر البئر على جبَل قيل: أجبَل.

والجَبِل من النّصال: الّذي ليس بحديد، ولايَنفُذ في الشّيء، وفأسٌ جَبِلَة. وأجبَل القوم، أي جَبِل حديدهم.

ومالٌ جِبَل وجُبُل، أي كثير. وكذلك الجِبِل من النّاس، والجِبِلّ مثله.

والجَبِلَة: القَبِيلَة، عظيمة كانت أو صغيرة. (٧: ١١٧)

الخطّابيّ: في حديث عِكْرِمَة: «أنّ خالدًا الحذّاء كان يسأله فسكت خالد فقال له عِكْرِمَة: مالك أجبَلتَ؟» معناه انقطعت، وأصله: أن يحفر الرّجل في الأرض حتّى إذا بلغ صخرة لايُحيك فيها المِعْوَل، قيل: قد أجبَل، أي أفضى إلى جبَل، كما يقال: أكدى، إذا كان يحفر فأفضى إلى كُدْية، وهي القطعة الصُّلْبَة من الأرض. (٣: ٧٧)

الجوهريّ: الجبَل: واحد الجبال. والجبَلان: جبَلا طيّئ: أجأ وسلمى.

وجبَله الله، أي خلَقه.

وأجبَل القوم، إذا حفروا فبلغوا المكان الصُّلب.

والجِبِلّة بالكسر: الخِلْقة، يقال للرّجل إذا كان غليظًا: إنّه لذو جِبِلّة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال أيضًا: حيٌّ جِبِلٌ، أي كثير.

وامرأة جِبال، أي غليظة الخلق.

وشيء جَبِل بكسر الباء، أي غليظ جاف.

والجُبْلَة بالضّمّ: السّنام. والجُبْل: الجماعة من النّاس. (٤: ١٦٥)

أبوهلال: الفرق بين النّاس والجِبِلّة: أنّ الجِبِلّة اسم

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

يقع على الجماعات المجتمعة من النّاس حتّى يكون لهم معظم وسواد، وذلك أنّ أصل الكلمة: الغلظ والعِظَم، ومنه قيل: الجبَل، لغلظه وعِظَمه. ورجل جِبّل وامرأة جِبّلة: غليظة الخلق، وفي القرآن: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾ الشّعراء: ١٨٤، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ يس: ٦٢، أي جماعات مختلفة مجتمعة أمثالكم.

والجِبِلّ: أوّل الخلق، جبَله، إذا خلَقه الخلق الأوّل، وهو أن يخلقه قطعة واحدة قبل أن يميّز صورته، ولهذا قال النّبيّ ﷺ: «جُبِلت القلوب على حبّ من أحسن إليها» وذلك أنّ القلب قطعة من اللّحم، وذلك يرجع إلى معنى الغلظ. (٢٢٩)

الهَرَويّ: رجل مجبول: عظيم، على التّشبيه بالجبل، وفي حديث ابن مسعود: «وكان رجلًا مجبولًا». (ابن سيده ٧: ٤٤١)

ابن سيده: الجبَل: كلّ وَتِد من أوتاد الأرض إذا عَظُم وطال، وأمّا ماصَغُر وانفرد فهو من القِنان والقُور والأُكُم. والجمع: أجبُل وأجبال وجِبال. وأجبَل القوم: صاروا إلى الجبَل، وتجبّلوا: دخلوا في الجبل، واستعاره أبوالنّجم للمجد والشّرف. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَبَلة الجبَل، وجَبَلَته: خِلقَته الّتي خُلق عليها.

وأجبَل الحافر: انتهى إلى جبَل.

وسألته فأجبَل، أي وجدته جبَلًا، عن ابن الأعرابيّ. هكذا حكاه، وإنّما المعروف في هذا أن يقال فيه: فأجبَلته.

وأجبَل الشّاعر: صعب عليه القول، كأنّما انتهى إلى جبَل منه، وهو منه.

وابنة الجبَل: الدّاهية، لأنّها تثقل فكأنّها جبَل.

وابنة الجبل: القوس إذا كانت من النّبع الّذي يكون هناك.

وجَبَلة الأرض: صلابتها.

والجُبْلَة: السّنام.

والجَبَل: السّاحة. [ثمّ استشهد بشعر]

والجمع: أجبُل، وجُبُول.

وجبَل الله الخلق يَجبُلهم، ويَجبِلهم: خلقهم.

وجبَله على الشّيء: طبَعه.

وجِبِلّة الشّيء: طبيعته وأصله، ومابُني عليه.

وجُبُلّته، وجَبْلَته، بالفتح عن كُراع: خَلْقه.

والجِبِلّة، والجُبُلّة، والجِبِلّ، والجِبِلّة والجَبيل، والجَبْل، والجِبْل، كلّ ذلك: الأمّة من الخلق، والجماعة من النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

ومال جِبْل: كثير. والجَبْلة: الوجه، وقيل: مااستقبلك منه.

وقيل: جَبْلة الوجه: بشرته.

ورجل جبيل الوجه: قبيحه، وهو أيضًا: الغليظ جلدة الرّأس والعظام.

وامرأة جَبْلة: غليظة.

وجبَل، وجُبَيل، وجَبَلة: أسماء.

ويوم جَبَلة: معروف. وجبَلة: موضع بنَجْد. (٧: ٤٤٠)

الطُّوسيّ: والجبَل: جسم عظيم الغلظ شاخص من الأرض، هولها كالوَتِد في عِظمه، وجمعه: أجبال

وجبال. (٥: ٥٦٠)

والجِبِلّ: الجمع الّذين جُبلوا على خليقة، وجُبلوا، أي طُبعوا.

وأصل الجَبْل: الطّبع، ومنه جبَلتُ التّراب بالماء، إذا صيّرته طينًا يصلح أن يُطبَع فيه، ومنه الجبَل، لأنّه مطبوع على الثّبات. (٨: ٤٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٠١)

الرّاغِب: الجبَل: جمعه أجبال وجبال. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

واعتُبر معانيه فاستعير، واشتقّ منه بحسبه، فقيل: فلان جبل لايتزحزح، تصوّرًا لمعنى الثّبات فيه. وجبله الله على كذا: إشارة إلى ماركّب فيه من الطّبع الّذي يأبى على النّاقل نقله. وفلان ذوجِبِلّة، أي غليظ الجسم، وثوب جيّد الجبِلّة. وتُصوّر منه معنى العِظم فقيل للجماعة العظيمة: جِبِلّ. (٨٧)

الزّمَخْشَريّ: جبَله الله على الكرم: خلقه، وهو مجبول عليه. «وأجنّ الله جباله» أي قبر خَلْقَه من الجنَن. وجِبِلّة فلان على كذا، وهو من الجِبِلّة الأوّلين. ﴿وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثيرًا﴾ يس: ٦٢، وأجبل القوم وتجبّلوا: صاروا في الجبال.

ومن المجاز: امرأة جَبْلَة: عظيمة الخلق. وناقة جَبْلَة السّنام: تامكته، ورجل جَبِل الوجه وجَبِل الرّأس: غليظهما، وسيف جَبِل وجُبال: لم يُرقّق. قال:

صافي الحديدة لاناب ولاجَبِل

وامرأة جُبال: غليظة الخلق، ويقال للثّوب المحكم: إنّه لجيّد الجِبِلّة.

وأجبل الحافر: بلغ الصّلابة وإن لم تكن جبلًا، وأجبل الشّاعر: أُفحِم، وسألناهم فأجبلوا، إذا لم يُنوّلوا. وطلب حاجةً فأجبل، أي أخفق. وأجبل القوم: لم ينفُذ حديدهم. (أساس البلاغة: ٥١)

المَدينيّ: في حديث الدّعاء للخادم والمرأة: «أسألك من خيرها وخير ما جُبِلَت عليه» أي خُلقت وطُبِعت عليه.

وفي صفة عبد الله بن مسعود: «أنّه كان رجلًا مجبولًا ضخمًا».

المجبول: المجتمع الخَلق، وامرأة جَبْلَة ومجبُولة: عظيمة الخَلق.

وقيل: يحتمل أن يريد به مطبوعًا، أي حسَن الشّمائل مع كونه ضخمًا، كأنّه جمع إلى الضّخامة في الجسم والخلق اللّطافة في الطّبع والخُلُق وقلّ مايجتمعان. (١: ٢٩٣)

ابن بَرّيّ: «ابنة الجبَل» تطلق على عدّة معان:

أحدها: أن يراد بها الصّدى، ويكون مدحًا لسرعة إجابته. [ثمّ استشهد بشعر]

ثانيها: وقد يُضرب ابنة الجبَل الّذي هو الصّدى مثلًا للرّجل الإمّعة المتابع الّذي لارأي له، وفي بعض الأمثال: كُنتَ الجبَل مَهْما يُقَل تَقُل.

ثالثها: وابنة الجبَل: الدّاهية، لأنّها تثقل كأنّها جبَل. [ثمّ استشهد بشعر]

رابعها: وابنة الجبَل: القوس إذا كانت من النّبع الّذي يكون هناك، لأنّها من شجر الجبَل. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ١١: ٩٧)

الفَيُّوميّ: الجبَل: معروف، والجمع: جبال، وأجبُل على قلّة. قال بعضهم: ولايكون جبَلًا إلّاإذاكان مستطيلًا.

والجبِلّة بكسرتين وتثقيل اللّام: الطّبيعة والخليقة والغريزة بمعنى واحد.

وجبَله الله على كذا من باب «قتَل»: فطره عليه، وشيء جِبلّيّ: منسوب إلى الجبِلّة، كما يقال: طبيعيّ، أي ذاتيّ، منفعل عن تدبير الجبِلّة في البدن بصنع باريها. ﴿ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ يس: ٣٨. (٩٠)

الفيروز اباديّ: الجبَل محرّكةً: كلّ وَتِد للأرض عظُمَ وطال، فإن انفرد فأكَمَةٌ أو قُنّةٌ، الجمع: أجبُل وجبال وأجبال، وسيّد القوم وعالمهم.

والجبلان: سَلْمَى وأجأ. وجبَل بن جَوّال: صحابيّ.

وبلاد الجبَل: مدُن بين أذْرَبيجان وعراق العرَب وخوزستان وفارس وبلاد الدّيلم، نُسِب إليها حسَن بن عليّ الجبَليّ.

وأجبلوا: صاروا إلى الجبَل، وتجبّلوا: دخلوا فيه.

وأجبَله: وجده جبَلًا، أي بخيلًا، والشّاعر: صَعُبَ عليه القول، والحافر: بلغ المكان الصُّلْبَ.

وابنةُ الجبَل: الحيّة، والدّاهيةُ، والقوس من النَّبع.

والمجبول: الرّجل العظيم.

والجَبْلُ: السّاحة، وبالكسر: الكثير ويضمّ، وبالضّمّ: الشّجر اليابس، والجماعة منّا كالجُبُل كعنق وعِدْلٍ وعُتُلٍّ وطِمِرٍّ وطِمِرّة وأمير.

والجُبَيل ككُتَيف: السّهم الجافي البَرْي، أو كلّ غليظ جاف، والأنيث من النّصال.

وأجبلوا: جبَل حديدهم.

والجَبْلَة ويُكسَر: الوجه أو بشَرتُه، أو ماستقبلك منه، والمرأة الغليظة، والعيب، والقوّة، وصلابة الأرض، وبالكسر وبالضّمّ وكطِمِرّة: الأُمّة والجماعة، وكحُزُقّة وطِمِرّة: الكثرة من كلّ شيء.

والجِبِلّة بالكسر وكحُزُقّة: الأصل.

وثوب جيّد الجِبْلة بالكسر، أي الغَزْل.

والجُبْلَة مثلّثة ومحرّكة وكطِمِرّة: الخِلْقة والطّبيعة، وبالضّمّ: السّنام ويفتح، وككتاب: الجسَد والبدَن.

وجبلهم الله تعالى يَجْبُل ويَجبِل: خلقهم، وعلى الشّيء: طبعه، وجبَره كأجبَله.

الجُبُلّة كالأُبُلّة: السّنة المُجْدِبة.

والتّجبيل: التّقطيع. وتجبّل ماعنده: استنظفه.

وامرأة جَبْلَة ومِجْبال: غليظة.

ورجل جبيل الوجه كأمير: قبيحه.

ورجل جَبْل الرّأس: قليل الحلاوة، وذو جِبْلَة بالكسر: غليظ، وكتنّور: قرية قرب حلَب، وكقُنْفُذ: قدح غليظ من خشَب. (٣: ٣٥٥)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو مايكون فطريًّا وعظيمًا، ومن مصاديق هذا المفهوم المتظاهر في الطّبيعة: الجبال، ومن النّاس منفردًا أو مجتمعًا مايكون بالطّبيعة كبيرًا أو كثيرًا أو عظيمًا كالرّجل المجبول، وامرأة جِبْلة أو مِجْبال، وحيّ جِبْل، والجبْل في الجماعة، والجِبِلّة في الأُمّة، ومن الأشياء ماجُبِل في الطّبيعة عظيمًا.

فالقيدان: الفطرة و العظمة، مأخوذان في جميع مشتقّاتها. [ثمّ ذكر الآيات] (٢: ٤٨)

النُّصوص التّفسيريّة

جَبَل

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ... الحشر: ٢١

راجع «ق ر أ» (القرآن).

الجبَل

١ـ و٢ـ...قَالَ رَبِّ اَرِنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰينِيْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِيْ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسٰى صَعِقًا...

الأعراف: ١٤٣

راجع «ر أ ي».

٣ـ وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوْا اَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ. الأعراف: ١٧١

ابن عبّاس: قلعنا ورفعنا وحبسنا الجبل (فَوْقَهُمْ) فوق رؤوسهم. (١٤١)

فقال لهم موسى: خذوا ما آتيناكم بقوّة، يقول: من العمل بالكتاب، وإلّا خرّ عليكم الجبل، فأهلككم، فقالت: بل نأخذ ما آتانا الله بقوّة، ثمّ نكثوا بعد ذلك.

نحوه ابن جُرَيْج. (الطّبَريّ ٩: ١٠٨)

إنّي لأعلم خلق الله، لأيّ شيء سجدت اليهود على حرف وجوههم، لمّا رُفع الجبل فوقهم، سجدوا وجعلوا ينظرون إلى الجبل، مخافة أن يقع عليهم، فكانت سجدة رضيها الله، فاتّخذوها سنّة. (الطّبَريّ ٩: ١٠٨)

مُجاهِد: ﴿وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ﴾ كما تنتق الزّبدة. (الطّبَريّ ٩: ١٠٩)

سبب رفع الجبل عليهم أنّهم أبوا أن يقبلوا فرائض التّوراة لما فيها من المشقّة، فوعظهم موسى فلم يقبلوا، فرُفع الجبل فوقهم، وقيل لهم: إن أخذتموه بجدّ واجتهاد، وإلّا أُلقي عليكم. (الماوَرْديّ ٢: ٢٧٦)

الحسَن: لمّا نظروا إلى الجبل خرّ كلّ رجل ساجدًا على حاجبه الأيسر، ونظر بعينه اليمنى إلى الجبل، فَرَقًا من أن يسقط عليه، فلذلك ليس في الأرض يهوديّ يسجد إلّا على حاجبه الأيسر، يقولون: هذه السّجدة الّتي رفعت عنّا بها العقوبة. (الطّبَريّ ٩: ١٠٩)

قَتادَة: جبل نزعه الله من أصله، ثمّ جعله فوق رؤوسهم، فقال: لتأخذنّ أمري، أو لأرمينّكم به. (الطّبَريّ ٩: ١٠٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: لمّا أنزل الله التّوراة على بني إسرائيل لم يقبلوه، فرفع الله عليهم جبل طور سيناء، فقال لهم موسى عليه السلام: إن لم تقبلوه وقع عليكم الجبل، فقبلوه وطأطأوا رؤوسهم. (القمّيّ ١: ٢٤٦)

الفَرّاء: رُفع الجبل على عسكرهم فرسخًا في فرسخ. (١: ٣٩٩)

نحوه أبوعُبَيْدَة. (١: ٢٣٢)

ابن قُتَيْبَة: أي زعزعناه. ويقال: نتقت السّقاء، إذا نفضته لتقتلع الزّبدة منه. وكان نتق الجبل أنّه قُطع منه شيء على قدر عسكر موسى، فأظلّ عليهم. وقال لهم موسى: إمّا أن تقبلوا التّوراة وإمّا أن يسقط عليكم. (١٧٤)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: واذكر يامحمّد إذا اقتلعنا الجبل، فرفعناه فوق بني إسرائيل، كأنّه ظُلّة غمام من الظّلال. (٩: ١٠٨)

نحوه السّجستانيّ (٧١)، والطّوسيّ (٥: ٢٨)، والطّبْرِسيّ (٢: ٤٩٦)، والخازن (٢: ٢٥٢).

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: [قول ابن قُتَيْبة المتقدّم]

والثّاني: بمعنى جذبناه، والنّتق: الجذب، ومنه قيل للمرأة الولود: ناتق. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّالث: معناه ورفعناه عليهم من أصله. [ثمّ نقل كلام مجاهد والفرّاء المتقدّم وقال:]

واختلف في سبب رفع الجبل عليهم، هل كان انتقامًا منهم أو إنعامًا عليهم؟ على قولين:

أحدهما: أنّه كان انتقامًا بالخوف الّذي دخل عليهم.

الثّاني: كان إنعامًا لإقلاعهم به عن المعصية. (٢: ٢٧٦)

الواحديّ: أي رفعناه باقتلاع له من أصله، يقال: نتقه ينتقه نتقًا، إذا قلعه من أصله. (٢: ٤٢٣)

نحوه الطّباطَبائيّ. (٨: ٣٠١)

البغَويّ: أي قلعنا. (٢: ٢٤٥)

المَيْبُديّ: النّتق في اللّغة يكون قلعًا، ويكون رفعًا، ويكون بسطًا، وكلّ ذلك قد كان من الله عزّوجلّ يومئذ بذلك الجبل، قلعه جبرئيل ورفعه، وبسطه في الهواء فوقهم. (٣: ٧٧٧)

الزّمَخْشَريّ: قلعناه ورفعناه، كقوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، ومنه نتق السّقاء، إذا نفضه ليقتلع الزّبدة منه.

وذلك أنّهم أبوا أن يقبلوا أحكام التّوراة لغلظها وثقلها، فرفع الله الطّور على رؤوسهم مقدار عسكرهم، وكان فرسخًا في فرسخ. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن مُجاهِد والحسَن] (٢: ١٢٩)

نحوه ابن عَطيّة (٢: ٤٧٣)، والفَخْرالرّازيّ (١٥: ٤٥)، والنّسَفيّ (٢: ٨٤).

البَيْضاويّ: أي قلعناه، ورفعناه فوقهم، وأصل النّتق: الجذب. (١: ٣٧٦)

مثله الكاشانيّ (٢: ٢٥٠)، ونحوه أبو السُّعود (٣: ٤٨).

النَّيسابوريّ: فيه أنّ الإنسان لو وكل إلى طبعه ونفسه لايقبل شيئًا من الأُمور الدّينيّة، وإنّما يعان على القبول بأمر ظاهر أو باطن.

وفيه أنّ على رؤوس أهل الطّلب جبل أمر الحقّ، وهو أمر التّحويل، فيحوّلهم بالقدرة إلى أن يأخذوا ماآتاهم الله تعالى بقوّة منه، لابقوّتهم وإرادتهم. (٩: ٧٨)

أبوحَيّان: أي جذبنا الجبل بشدّة. و(فَوْقَهُمْ) حال مقدّرة، والعامل فيها محذوف، تقديره: كائنًا فوقهم؛ إذ كانت حالة النّتق لم تقارن الفوقيّة لكنّه صار فوقهم. [إلى أن قال:]

فالمعنى ـ والله أعلم ـ كأنّه حالة ارتفاعه عليهم ظُلّة من الغمام، وهي الظُّلّة الّتي ليست تحتها عمَد بل إمساكها بالقدرة الإلهيّة وإن كانت أجرامًا، بخلاف الظُّلّة الأرضيّة فإنّها لاتكون إلّا على عمَد، فلمّا دانت هذه الظّلمة الأرضيّة فوقهم بلا عمَد، شبّهت بظُلّة الغمام الّتي ليست

بلاعمد. (٤: ٤١٩)

البُرُوسَويّ: النّتق: قلع الشّيء من موضع، و(الجَبَل) هو الطّور الّذي سمع موسى كلام الله وأُعطي الألواح وهو عليه، أو جبل من جبال فلسطين، أو الجبل الّذي كان عند بيت المَقدِس، و(فَوْقَهُمْ) منصوب بـ(نَتَقْنَا) باعتبار تضمّنه لمعنى رفعنا، كأنّه قيل: رفعنا الجبل فوق بني إسرائيل بنَتْقه وقَلْعه من مكانه. فالنّتق من مقدّمات الرّفع، وسبب لحصوله. (٣: ٢٧١)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ٩٨)

رشيد رضا: لعلّ حكمة ختم قصّة بني إسرائيل بهذه الآية هنا، للتّذكير ببدء حالهم في إنزال الكتاب عليهم، في إثر بيان عاقبة أمرهم، في مخالفته والخروج عنه. فإنّ في تلك الفاتحة إشارة إلى هذه الخاتمة، وذلك عند ماأخذ عليهم الميثاق ليأخذنّ بالشّريعة بقوّة وعزم، فإنّه رفع فوقهم الطّور، وأوقع في قلوبهم الرّعب من خوف وقوعه بهم، فلاغَرْوَ إذا آل أمرهم إلى ترك العمل به بعد طول الأمد، وقساوة القلوب، والأُنس بالذّنوب.

[ثمّ قال نحو ماتقدّم عن ابن عبّاس] (٩: ٣٨٥)

نحوه المَراغيّ. (٩: ١٠١)

عبد الكريم الخطيب: هذا من نعم الله الّتي يبتلي بها عباده. وقد ابتلى الله هؤلاء القوم بأن جعل لهم من الجبل وقايةً من الشّمس والمطر والعواصف وغيرها، فهو سكن لم يعملوا له، ولم يجهدوا أنفسهم فيه، بل أقامه الله لهم، لقد نتقه الله فوقهم، أي شقّه، ورفعه.

ومن قدرة الله أن رفع هذا الجبل فوقهم كأنّه سقف، ولكن بغير عمَد حتّى لقد ظنّوا أنّه واقع بهم. (٥: ٥١٣)

مكارم الشّيرازيّ: (نَتَقْنَا) من مادّة «نتق» على وزن «قلع» تعني في الأصل: قَلْع وانتزاع شيء من مكانه، وإلقاءه في جانب آخر. ويطلق على النّساء اللّواتي يلدن كثيرًا أيضًا «ناتق» لأنّهنّ يفصلن الأولاد من أرحامهنّ ويخرجنّهم بسهولة.

إنّ هذه الآية آخر آية في هذه السّورة تتحدّث حول حياة بني إسرائيل، وهي تتضمّن تذكير قصّة أُخرى ليهود عصر النّبيّ ﷺ قصّة فيها عبرة، كما أنّها دليل على إعطاء ميثاق وعهد؛ إذ يقول: واذكروا إذ قلعنا الجبل من مكانه، وجعلناه فوق رؤوسهم كأنّه مَظلّة ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾.

وقد ظنّوا أنّه سيسقط على رؤوسهم، فانتابهم اضطراب شديد وفزع: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾.

وفي تلك الحال قلنا لهم: خذوا ماأعطيناكم من الأحكام بقوّة وجدّيّة ﴿خُذُوا مَاآتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾.

واذكروا ماجاء فيه حتّى تتّقوا، وخافوا من العقاب الإلهيّ، واعملوا بما أخذناه فيه منكم من المواثيق ﴿وَاذْكُرُوا مَافِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

إنّ هذه الآية نفسها جاءت ـ طبعًا بفارق بسيط ـ في الآية (٦٣) من سورة البقرة، وكما قلنا هناك، فإنّ هذه القصّة وقعت ـ حسب ماقال المفسّر المعروف العلّامة الطَّبْرِسيّ في «مجمع البيان» عن ابن زَيْد ـ عندما عاد موسى ؑ من جبل الطّور، واصطحب معه أحكام التّوراة، فعندما عرض على قومه الواجبات والوظائف وأحكام الحلال والحرام، تصوّروا أنّ العمل بكلّ هذه الوظائف أمر مشكل، ولهذا بنوا على المخالفة والعصيان.

في هذا الوقت نفسه، رُفعت قطعة عظيمة من الجبل فوق رؤوسهم؛ بحيث وقعوا في اضطراب ووحشة كبيرة، فالتجأوا إلى موسى عليه السلام وطلبوا منه رفع هذا الخطر والخوف عنهم، فقال لهم موسى عليه السلام في تلك الحالة: لو كنتم تتعهدّون بأن تكونوا أوفياء لهذه الأحكام لزال عنكم هذا الخطر، فسلّموا وتعهّدوا وسجدوا لله تعالى، فزال عنهم الخطر، وأُزيحت الصّخرة من فوق رؤوسهم.

أسئلة وأجوبة:

وهنا سؤالان يطرحان نفسيهما، وقد أشرنا إليهما في سورة البقرة وإلى جوابيهما، ونذكر مختصرًا عنهما هنا بالمناسبة.

السّؤال الأوّل: ألم يكن لأخذ الميثاق في هذه الحالة صفة الإجبار؟

والجواب: لاشكّ أنّه كانت تحكم في ذلك الظّرف حالة من الإجبار والاضطرار، ولكن من المسلّم أنّه لمّا ارتفع وزال الخطر فيما بعد، كان بإمكانهم مواصلة هذا السّلوك باختيارهم.

هذا مضافًا إلى أنّه لامعنى للإجبار في مجال الاعتقاد، ولكن لامانع من أن يُجبَر النّاس في مجال البرامج العمليّة الضّامنة لخيرهم وسعادتهم وصلاحهم. فهل من العيب لو أنّنا أجبرنا شخصًا على ترك عادة شريرة، أو سلوك طريق آمن من الخطر، وعدم سلوك طريق محفوف بالأخطار.

السّؤال الثّاني: كيف رُفع الجبل فوق رؤوسهم؟

الجواب: ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الجبل قُلع من مكانه بأمر الله، واستقرّ فوق رؤوسهم كمَظَلّة.

وذهب آخرون إلى أنّه اهتزّ الجبل اهتزازًا شديدًا بفعل زلزال شديد؛ بحيث شاهد النّاس الّذين كانوا يسكنون في سفح الجبل ظلّ قسم منه فوق رؤوسهم.

ويحتمل أيضًا أنّ قطعة من الجبل انتزعت من مكانها واستقرّت فوق رؤوسهم لحظة واحدة، ثمّ مرّت وسقطت في جانب آخر.

ولاشكّ في أنّ هذا الأمر كان أمرًا خارقًا للعادة، وليس حدثًا طبيعيًّا عاديًّا.

والموضوع الآخر الّذي يجب الانتباه إليه هو أنّه لايقول: إنّ الجبل صار مَظلّة فوق رؤوسهم بل قال: ﴿كَاَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾.

وهذا التّعبير إنّما هو لأجل أنّ المَظلّة تُنصَب على رؤوس الأشخاص لإظهار الحبّ، والحال أنّ هذه العمليّة ـ المذكورة في الآية الحاضرة ـ كانت من باب التّهديد. أو لأجل أنّ المظلّة شيء مستقرّ وثابت، ولكن استقرار الجبل فوق رؤوسهم كان أمرًا يتّسم بعدم الثّبات والدّوام.

قلنا: مع هذه الآية تُختَم الآيات المتعلّقة بقصّة بني إسرائيل والحوادث المختلفة، والذّكريات الحلوة والمُرّة الّتي وقعت في حياتهم «في هذه السّورة».

وهذه القصّة هي آخر قصص الأنبياء الّتي جاءت في هذه السّورة.

وذكر هذه القصّة في نهاية قصصهم في هذه السّورة ـ مع أنّها ليست آخر حدث من الحوادث المرتبطة بهذه الجماعة ـ لعلّه لأجل أنّ الهدف من جميع هذه القصص

هو التّمسّك بآيات الله والعمل بالمواثيق، ولأجل الوصول إلى التّقوى الّذي جاء بيانه في هذه الآية والآية السّابقة.

يعني أنّ رسالة موسى عليه السلام وسائر الأنبياء وأعمالهم ومواجهاتهم المستمرّة والصّعبة، وما لقوا من صعاب ومتاعب وشدائد مضنية، كانت لأجل أن يطبّقوا أوامر الله، وينفّذوا مبادئ الحقّ والعدالة والطّهر والتّقوى، في المجتمعات البشريّة بشكل كامل. (٥: ٢٥٩)

[لاحظ «ن ت ق»]

جِبَالُ

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَاجِبَالُ اَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَاَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ. سبأ: ١٠

لاحظ «أوب» (أوِّبي).

الجِبَال

١ـ وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّاَكُمْ فِي الْاَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا... الأعراف: ٧٤

ابن عبّاس: كانوا يبنون القصور بكلّ موضع، وينحتون من الجبال بيوتًا يسكنونها شتاء، لتكون مساكنهم في الشّتاء أحصن وأدفأ. (الطّبرسيّ ٢: ٤٤٠)

السُّدّيّ: ينقبون بيوتهم في الجبال. (٢٦٦)

الطّبَريّ: ذكر أنّهم كانوا ينقبون الصّخر مساكن. (٨: ٢٣١)

الزّجّاج: يروى أنّهم لطول أعمارهم كانوا يحتاجون أن ينحتوا بيوتًا في الجبال، لأنّ السّقوف والأبنية كانت تُبلى قبل فناء أعمارهم. (٢: ٣٥٠)

الماوَرْديّ: لتكون مساكنهم في الشّتاء، لأنّها أحصن وأبقى وأدفأ، فكانوا طُوال الآمال طوال الأعمار. (٢: ٢٣٦)

الطّوسيّ: فالجبل جسم عظيم بعيد الأقطار عال في السّماء. ويقال: جُبِل الإنسان على كذا، أي طُبِع عليه، لأنّه يثبت عليه لصوق الجبل. والمعنى أنّهم كانوا ينحتون في الجبال سُقُوفًا كالأبنية، فلاينهدم ولايخرب. (٤: ٤٨١)

الواحديّ: كانوا يُشقّقون بيوتًا في الجبال يسكنونها شتاء، ويسكنون القصور بالصّيف. (٢: ٣٨٣)

نحوه البغويّ (٢: ٢٠٧)، والشّربينيّ (١: ٤٨٩).

أبو السُّعود: أي الصّخور. (٢: ٥١١)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ١٩١)

القاسميّ: أي لتسكنوها أيّام الشّتاء. و(الجبال) إمّا مفعول ثان بتضمين «نَحَتَ» معنى «اتّخذ»، أو منصوب بنزع الخافض، على ماجاء في الآية الأُخرى. (٧: ٢٧٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الّذي يبدو للنّظر من هذا التّعبير، هو أنّهم كانوا يغيّرون مكان سُكناهم في الصّيف والشّتاء، ففي فصل الرّبيع والصّيف كانوا يعمدون إلى الزّراعة والرّعي في السّهول الواسعة والخصبة، ولهذا كانت عندهم قصور جميلة في السُّهول، وعند حلول فصل البرد والانتهاء من الحصاد يسكنون في بيوت قويّة منحوتة في قلب الصّخور، وفي أماكن آمنة تحفظهم

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

من خطر السّيول والطّوفان والحوادث. (٥: ٩٢)

الجبال في الدّنيا

١ـ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا.

النّبأ: ٦، ٧

الطّبَريّ: والجبال للأرض أوتادًا أن تميد بكم. (٣٠: ٣)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٣٢٥)، والطّبْرِسيّ (٥: ٤٢١).

الطّوسيّ: أي وجعلنا الجبال أوتادًا للأرض لئلّا تميد بهم.

فالجبال جمع جبل، وهو بغلظه وثقله يبلغ أن يكون ممسكًا للأرض عن أن تميد بثقله، فعلى ذلك دبّره الله، وذكّر العباد به ومافيه من العبرة بعظمة من يقدر عليه.

والوتد: المسمار إلّا أنّه أغلظ منه، لذلك يقال: مسامير العناء إذا دُقّت كالمسمار من الحديد في القوّة والدّقّة، ولو غلظت صارت أوتادًا، فكذلك وُصفت الجبال بأنّها أوتاد للأرض، إذ جُعلت بغلظها ممسكة لها عن أن تميد بأهلها. (١٠: ٢٣٩)

المَيْبُديّ: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ للأرض لولاها ارتجّت بالزّلازل والرّياح. (١٠: ٣٥١)

ابن عَطيّة: وشبّه (الجبال) بـ(الأوتاد) لأنّها تمسك وتثقل، وتمنع الأرض أن تميد. (٥: ٤٢٤)

القُرطُبيّ: أي لتسكن ولاتتكفّأ ولاتميل بأهلها. (١٩: ١٧١)

أبوحَيّان: أي ثبّتنا الأرض بالجبال كما ثُبّت البيت بالأوتاد. (٨: ٤١١)

ابن كثير: أي جعلها لها أوتادًا أرساها بها، وثبّتها وقرّرها، حتّى سكنت ولم تضطرب بمن عليها. (٧: ١٩٦)

الشّربينيّ: أي الّتي تعرفون شدّتها وعظمها ﴿أَوْتَادًا﴾ أي تُثبت بها الأرض كما تُثبت الخيام بالأوتاد. والاستفهام للتّقرير، فيستدلّ بذلك على قدرته على جميع الممكنات. (٤: ٤٦٩)

البُرُوسَويّ: المراد بجعلها أوتادًا لها: إرساؤها بها لتسكن ولاتميد بأهلها، إذ كانت تميد على الماء، كما يُرسى البيت بالأوتاد. فهو من باب التّشبيه البليغ، جمع وَتَد، وهو مايوتد ويُحكم به المتزلزل المتحرّك من اللّوح وغيره.

فإن قيل: أليست إرادة الله وقدرته كافيتين في التّثبيت؟ أُجيب بأنّه نعم إلّا أنّه مسبّب الأسباب، وذلك من كمال القدرة.

قال بعضهم: الأوتاد على الحقيقة: سادات الأولياء، وخواصّ الأصفياء، فإنّهم جبال ثابتة، وبهم تثبت أرض الوجود. (١٠: ٢٩٤)

الآلوسيّ: [نحو ماتقدّم عن البُرُوسَويّ في جعل الجبال أوتادًا، ثمّ أدام الكلام لبيان خلق الجبال في الرّوايات وفي الفلسفة] (٣٠: ٦)

القاسميّ: أي للأرض، أي أرسيناها بالجبال كما يُرسَى البيت بالأوتاد، حتّى لاتميد بأهلها، فيكمل كون الأرض مهادًا بسبب ذلك. قال الإمام مفتي مصر: وإنّما كانت الجبال أوتادًا، لأنّ بروزها في الأرض كبروز الأوتاد المغروزة فيها، ولأنّها في تثبيت الأرض ومنعها

من المَيدان والاضطراب، كالأوتاد في حفظ الخيمة من مثل ذلك، كأنّ أقطار الأرض قد شُدّت إليها. ولولا الجبال لكانت الأرض دائمة الاضطراب، بما في جوفها من الموادّ الدّائمة الجيَشان. (١٧: ٦٠٣٣)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ٧)

الطّنطاويّ: وجعل سبحانه الجبال كالأوتاد تثبيتًا لها، فهي في الأرض كالعظام لجسم الإنسان، وهي الّتي تحفظ الماء في باطنها وتخزنه، فيجري ينابيع، وهي الّتي تصدّ الرّياح الحاملات السّحاب فتحجزه، فيمطر على تلك البطاح الّتي أمام الجبال. (٢٥: ٨)

الطّباطَبائيّ: الأوتاد: جمع وَتَد، وهو المسمار إلّا أنّه أغلظ منه، كما في «المجمع». ولعلّ عدّ الجبال أوتادًا مبنيّ على أنّ عمدة جبال الأرض من عمل البُركانات بشقّ الأرض، فتخرج منه موادّ أرضيّة مذابة تنتصب على فم الشّقّة، متراكمة كهيئة الوتد المنصوب على الأرض، تسكن به فورة البركان الّذي تحته، فيرتفع به ما في الأرض من الاضطراب والمَيدان.

وعن بعضهم: أنّ المراد بجعل الجبال أوتادًا انتظام معاش أهل الأرض بما أُودع فيها من المنافع، ولولاها لمادت الأرض بهم، أي لما تهيّأت لانتفاعهم. وفيه أنّه صَرف اللّفظ عن ظاهره من غير ضرورة موجبة.

(٢٠: ١٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: ولكي لاينسي الاستغراق في الحديث عن استواء الأرض وسهولتها، فقد جاءت الآية التّالية لتبيّن أهمّية الجبال ودورها المهمّ في حياة الإنسان ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾.

تشكّل الجبال آية ربّانيّة زاخرة بالعطاء، وتؤدّي وظائف كثيرة، منها: تحفظ القشرة الأرضيّة من الانهيار، أمام الضّغط الحاصل من الموادّ المذابة داخلها؛ وذلك لعمق تجذّرها المترابط داخل الأرض. وتحافظ عليها من تأثيرات جاذبيّة القمر، في عمليّة المدّ والجزر. تشكّل جدران الجبال سدًّا منيعًا للتّقليل من آثار الرّياح الشّديدة والعواصف المدمّرة. تهيّأ للإنسان الملاجئ الهادئة في مغاراتها وبين تعرّجاتها، لتأمنه من ضربات العواصف المهلكة. تقوم بخزن المياه وادّخار أنواع المعادن الثّمينة.

بالإضافة لكلّ ماذُكر، فتوزيع الجبال على الأرض بالشّكل الموجود، وتعاملًا مع حركة الأرض يعمل على تنظيم حركة الهواء المحيط بالكرة الأرضيّة بالشّكل الّذي يؤثّر بإيجاب على الحياة فوق الأرض. وفي هذا المجال، يقول العلماء: لو كان سطح الكرة الأرضيّة مستويًا كلّه، لتولّدت عواصف شديدة لايمكن السّيطرة عليها، جرّاء حركة الأرض وسُكون الغلاف الجوّيّ، ولفقدت الأرض صلاحيّتها بتوفير مستلزمات السّكن للإنسان، لأنّ استمرار الاحتكاك الحاصل من حركة الأرض الدّائمة وسكون الغلاف الجوّيّ، سيؤدّي بلاشكّ إلى زيادة حرارة القشرة الأرضيّة، ممّا يجعل الأرض غير صالحة لسكنى الإنسان. (١٩: ٢٨٨)

فضل الله: لأنّها تثبّت الأرض في المَيدان، تمامًا، كما تُثبّت الأوتاد الخيمة وتحفظ توازنها، وتحول بالتّالي دون سقوطها متهالكة على الأرض.

ولكن كيف يتمّ ذلك؟ فهل أنّها ـ كما يقال ـ تعادل

بين نسب الأغوار في البحار ونسب المرتفعات في الجبال؟ أو أنّها تعادل بين التّقلّصات الجوفيّة للأرض والتّقلّصات السّطحيّة؟ أو أنّها تثقل الأرض في نقاط معيّنة فلاتميد بفعل الزّلازل والبراكين والاهتزازات الجوفيّة؟ أو لشيء آخر ممّا غاب عنّا علمه؟

وقد يكون التّعبير من جهة الصّورة الظّاهرة الّتي توحي بها صورة الجبال في ثقلها البارز، الّذي يحفظ التّوازن في طبيعته الشّكليّة، كما يعبّر عن الشّمس بأنّها سراج، وعن القمر بأنّه نور. (٢٤: ١٢)

وأرسى الجبال، (أَرْسٰيهَا) يعني أثبتها فيها أوتادًا لها.

وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون وعمرو بن عُبَيْد ونصر بن عاصم (وَالْجِبَالُ) بالرّفع على الابتداء.

ويقال: هلّا أدخل حرف العطف على (أَخْرَجَ) فيقال: إنّه حال بإضمار قد، كقوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النّساء: ٩٠. (١٩: ٢٠٣)

البَيْضاويّ: أثبتها، وقرئ (وَالْاَرْضُ وَالْجِبَالُ) بالرّفع على الابتداء، وهو مرجوح لأنّ العطف على فعليّة ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ﴾ عبس: ٣٢. (٢: ٥٣٨)

٢ـ وَالْجِبَالَ اَرْسٰيهَا. النّازعات: ٣٢

قَتادَة: أي أثبتها، لاتميد بأهلها. (الطّبَريّ ٣٠: ٤٧)

الطّبَريّ: والجبال أثبتها فيها. وفي الكلام متروك استغني بدلالة الكلام عليه من ذكره، وهو فيها؛ وذلك أنّ معنى الكلام: والجبال أرساها فيها. (٣٠: ٤٧)

الطُّوسيّ: أي وأثبت الجبال في الأرض. والإرساء: الإثبات بالثّقل، فالسّفينة ترسو، أي تثبت بثقلها فلاتزول عن مكانها، وربّما أرست بالبحر بما يُطرح لها. فأمّا الجبال فإنّها أوتاد الأرض، وأُرسيت بثقلها. وفي جعلها على الصّفة الّتي هي عليها أعظم العبرة. (١٠: ٢٦١)

الزّمَخْشَريّ: وإرساء الجبال وإثباتها أوتادًا لها حتّى تستقرّ ويُستقرّ عليها. (٤: ٢١٥)

الطَّبْرِسيّ: أي أثبتها في أوساط الأرض. (٥: ٤٣٤)

القُرطُبيّ: قراءة العامّة (وَالْجِبَالَ) بالنّصب، أي

النَّسَفيّ: أثبتها، وانتصاب «الأرض والجبال» بإضمار «دحا» و«أرسى» على شريطة التّفسير. (٤: ٣٣١)

ابن كثير: أي قرّرها وأثبتها وأكّدها في أماكنها، وهو الحكيم العليم، الرّؤوف بخلقه الرّحيم. (٧: ٢٠٩)

الشِّربينيّ: أي أثبتها على وجه الأرض لتسكن. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ اَوْتَادًا﴾. (٤: ٤٨١)

أبوالسُّعود: (وَالْجِبَالَ) منصوب بمضمر يفسّره (اَرْسٰيهَا) أي أثبتها وأثبت بها الأرض أن تميد بأهلها. وهذا تحقيق للحقّ وتنبيه على أنّ الرّسوّ المنسوب إليها في مواضع كثيرة من التّنزيل بالتّعبير عنها بالرّواسيّ ليس من مقتضيات ذواتها بل هو بإرسائه عزّوجلّ، ولولاه لما ثبتت في أنفسها فضلًا عن إثباتها للأرض. وقرئ (وَالْاَرْضُ وَالْجِبَالُ) بالرّفع على الابتداء. (٦: ٣٧١)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٣٢٥)، والآلوسيّ (٣٠: ٣٤).

المَراغيّ: أي وثبّت الجبال في أماكنها وجعلها كالأوتاد، لئلّا تميد بأهلها وتضطرب بهم. (۳۰: ۳۲)

نحوه محمّد جواد مَغْنيّه. (۷: ۵۱۰)

الطَّباطَبائيّ: أي أثبتها على الأرض لئلّا تميد بكم، وادّخر فيها المياه والمعادن كما يُنبئ عنه سائر كلامه تعالى. (۲۰: ۱۹۱)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ ينتقل البيان القرآنيّ إلى (الْجِبَالَ) حيث ثمّة عوامل تلعب الدّور المؤثّر في استقرار وسكون الأرض، مثل: الفيضانات، العواصف العاتية، المدّ والجزر، الزّلازل...فكلّ هذه العوامل تعمل على خلخلة استقرار الأرض، فجعل الله عزّوجلّ (الْجِبَالَ) تثبيتًا للأرض، ولهذا تقول الآية: ﴿وَالْجِبَالَ اَرْسٰيهَا﴾. (۱۹: ۳٤۷)

۳ـ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. الغاشية: ۱۹

قَتادَة: تصاعد إلى الجبل الصّيخود عامّة يومك، فإذا أُفضيت إلى أعلاه، أُفضيت إلى عيون متفجّرة، وثمار متهدّلة، ثمّ لم تحرثه الأيدي ولم تعمله، نعمة من الله، وبُلغة الأجل. (الطّبَريّ ۳۰: ۱٦٥)

الطّبَريّ: وإلى الجبال كيف أُقيمت منتصبة لاتسقط، فتنبسط في الأرض، ولكنّها جعلها بقدرته منتصبة جامدة، لاتبرح مكانها، ولاتزول عن موضعها. (۳۰: ۱٦٥)

الطّوسيّ: أي ويفكّرون في خلق الله تعالى الجبال أوتاد الأرض ومسكة لها، ولولاها لمادت الأرض بأهلها، ولماصحّ من الخلق التّصرّف عليها. (۱۰: ۳۳۷)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤۸)

الواحديّ: على الأرض مرساة لاتزول. (٤: ٤٧٦)

مثله البَغَويّ. (٥: ۲٤٦)

المَيْبُديّ: على تفاوت خلقتها ومتانة أركانها، كيف نصبها الله على هذه الأرض ليمنعها بها عن الحركة والاضطراب. (۱۰: ٤۷۲)

الزّمَخْشَريّ: نصبًا ثابتًا، فهي راسخة لاتميل ولاتزول. (٤: ۲٤۷)

مثله الفخرالرّازيّ (۳۱: ۱٥۸)، والنّسَفيّ (٤: ۳٥۲)، والخازن (۷: ۲۰۰).

ابن عَطيّة: معناه: أُثبتت قائمة في الهواء لاتنتطح. (٥: ٤٧٥)

القُرطُبيّ: أي كيف نصبت على الأرض، بحيث لاتزول، وذلك أنّ الأرض لمّا دُحيت مادت، فأرساها بالجبال، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا فِى الْاَرْضِ رَوَاسِىَ اَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ الأنبياء: ۳۱. (۲۰: ۳٦)

ابن كثير: أي جعلت منصوبة فإنّها ثابتة راسية لئلّا تميد الأرض بأهلها، وجُعل فيها ماجُعل من المنافع والمعادن. (۷: ۲۷۷)

أبوالسُّعود: (وَاِلَى الْجِبَالِ) الّتي ينزلون في أقطارها وينتفعون بمياهها وأشجارها، ﴿كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ نصبًا رصينًا، فهي راسخة لاتميل ولاتميد. (٦: ٤۲٤)

نحوه البُرُوسَويّ (۱۰: ٤۱۷)، والآلوسيّ (۳۰: ۱۱۷).

الطّنطاويّ: لطيفة في عجائب الجبال

أوصاف الجبال

إنّ الجبال على اختلاف أشكالها، وتباين ضروبها، وتنوّع أصنافها، وتفنّن أحجارها تنقسم إلى أربعة أقسام: صخريّة لاتنبت شيئًا، وجبال ذات نبات، وجبال ناريّة، وجبال لطيفة الهواء. وهاك بيانها:

١ـ فأمّا الجبال الصّخريّة فمثل جبال تهامة، فما هي إلّا صخور صلدة، وأحجار صلبة. لاينبت عليها إلّا يسير.

٢ـ وأمّا الجبال ذات النّبات، فهي صخور رخوة، وطين لين، وتراب ورمل، وحصيات ملس متلبّدات، ساف فوق ساف، متماسك الأجزاء، كثيرة النّبات والأشجار والحشائش مثل جبال فلسطين وجبال لكام وطبرستان وماأشبهها.

٣ـ وأمّا جبال النّار، فإنّه يرى في أعاليها ليلًا ونهارًا دخان معتكر ساطع في الهواء، مرتفع في الجوّ وذلك من النّار الّتي في باطن الأرض، وماالأرض إلّاكرة ناريّة لها قشرة مثل قشرة البيضة بالنّسبة للبيضة، وتقدّم تحقيق هذا في «آل عمران» وفي غيرها فارجع إليه إن شئت.

٤ـ وأمّا الجبال ذات الهواء اللّطيف فهي قسمان: قسم تهبّ فيه الرّياح اللّيّنة في بعض الأوقات. وقسم تهبّ فيه تلك الرّياح في جميع الأوقات. فأمّا الّذي تهبّ فيه الرّيح اللّيّنة في بعض الأوقات فمثل جبل الثّلج الّذي بدمشق. والّذي ببلاد (داور) من جبال «غور» وجبل «دماوند» فهذه لمّا كان الثّلج فوقها فإنّه عند ذوبانه يتحلّل إلى أجزاء بخاريّة لطيفة فيرتفع في الجوّ ويلطّف الهواء فتهبّ نسمات لطيفة تشرح الصّدور، ويدفع ذلك البخار الهواء إلى الجهات الخمس. فتلك الرّياح لاتكون إلّا عند ذوبان الثّلج. فإذا لم يكن ذلك كانت رياحها على حسب حال جوّها ومناخها. فالرّياح متقلّبات ليست دائمًا معتدلات. وأمّا القسم الّذي تهبّ فيه الرّياح اللّيّنة في جميع الأوقات فمثل جبال [باميان] في بلاد الشّرق ولاحاجة إلى إطالة الأسباب في ذلك.

هذا ولأذكر لك آراء العلماء في هذا الزّمان في أمر الجبال لينشرح صدرك وتقرّ عينك بمناظر الجبال ومحاسن الجبال، ولأجعل لك ذلك في خمسة فصول: الأوّل: كيف كان تكوين الجبال. الثّاني: كيف يكون زوالها. الثّالث: وصف الجبال ذات الأشجار والثّلج. والرّابع: وصف جبال النّار. الخامس: اعتبار العقلاء بعجائب الجبال. وهاك بيانها:

الفصل الأوّل: في تكوين الجبال عند علماء العصر الحاضر

يقولون: إنّ الأرض أشبه بتفّاحة تجعّدت قشرتها لتقارب أجزائها الدّاخليّة. والأرض لمّا كانت كرة متّقدة الدّاخل ازدادت برودة قشرتها على توالي الأزمان، وبتوالي البرودة تنزل القشرة فيحصل خسف وزلازلة وأهوال فيرتفع بعض الأماكن وتنخفض أماكن أُخرى. ففي الجبال الآن ماهو في دور الطّفولة، ومنها مابلغ أشدّه، ومنها ماأصبح كشيخ، ومنها ماأخذ في الفناء.

فالأوّل كجبال «الانديس» بأُوروبّا، فهي حديثة العهد، فهي لاتزال ترتفع وتعلو كأنّها جسم حيوان، وهكذا جبال الألب.

والثّاني كجبال «البرنيس» بأُوروبّا.

والثّالث كجبل المقطّم بمصر، فهو الآن في دور الشّيخوخة. فلقد دلّت الآثار على أنّه كان شامخ الذّرى. فيه الحيوانات والنّباتات الّتي بقيت آثارها متحجّرة، ثمّ هو الآن شيخ كبرت سنّه، ومثل جبال «الفوزجيش».

والرّابع كجبال «وايلس» بأوروبّا. فالجبال إذن كالحيوان وكالنّبات تبرز وتكبر ثمّ يعروها البلا.

ثمّ إنّ من الجبال ماكان في قديم الزّمان جزرًا مرجانيّة بارزة في البحار ثمّ أخذ ينمو، كما أنّ منها ماصار نسيًا منسيًّا كما في سلسلة جبال كانت قبل جبال الألب الحديثة العهد. انتهى الفصل الأوّل.

الفصل الثّاني: كيف تزول الجبال

قد تبيّن لك السّبب في زوال الجبال من هذا المقال، ونزيد عليه أنّ الجبال إذا شمخت بأنوفها واستكبرت وأظهرت الخيلاء أخذت العوامل الطّبيعيّة تخضد من شوكتها وتلين من حدّتها والحوادث القاهريّة تحطّ من عظمتها. فالشّمس تحرقها والصّقيع والحرّ والبرد والماء والهواء والثّلج والجليد، وكلّ نبات نبت وكلّ دودة دبّت، وحيوان شبّ، كلّ هذه عوامل متّحدات على تحطيم أحجارها، وتكسير صخورها، وإذلال عظمتها. وماأعظم قوّة الماء، وماأشدّها على الجبال، فهي الّتي تذيب الثّلوج، وتحلّها إلى سيول جارفات ناقشات للجبال نقش الصّائغ للحليّ، وناحتات الصّخور كما ينحت الصّانع التّماثيل.

وأنّ جبال «ويلس» الّتي مرّ ذكرها وأمثالها قد أفنتها العوامل الطّبيعيّة، ولم يبق منها إلّا أطلالها البالية، وآثارها الضّئيلة، ولن تمضي عشرات الألوف من السّنين حتّى تصير جبال سويسرا إلى ماصارت إليه جبال ويلس، وذلك بسبب هذه العوامل على حسب مايقوله «اللّورد أفبري» انتهى الفصل الثّاني.

الفصل الثّالث: وصف الجبال ذات النّبات والأشجار والثّلج

هاك وصفها من مقال «اللّورد أفبري» إذ وصف جبال الألب بما معناه: إنّها متدفّقة الأنهار، زاهية الثّلوج، يأتلف ذراها والسّحاب، ومن أجمل مناظرها بهجة، وأحسنها شكلًا، وأبهاها رونقًا، وأبدعها حسنًا، وأشرحها للصّدر، وأجلاها للصّدى، وأكثرها تشويقًا للحكمة، الجلد الأزرق، واللّاريس الأخضر، والصّخر الأغبر والأحمر، والصّنوبر المتعانق الأغصان، وبهجة جبال الزّان، والأنهار الجارية، والمروج الزّاهية، والأشجار الباسقة، والحيوانات السّانحة، والأعشاب الكاسية، والأزهار الجميلة المختلفة الألوان البديعة الأشكال، المدهشة الألباب، المرقية الأذهان، النّاسجة للجبل ثوبًا كوكبيًّا، وهناك البزاة والصّقور فوق رؤوس الألب طائرات والسّنجاب الجبليّ يجري حذرًا خائفًا، ذلك بعض أوصاف جبال الألب.

وصف جبال سويسرا

إنّ حدّ ارتفاع الثّلج في «سويسرا» على ارتفاع ٨٥٠٠ قدم أو ٩٠٠٠ قدم، ثمّ يجتمع الثّلج فوق ذلك ويتراكم، فتراه في مبدإ أمره أنهارًا عظيمة هائلة تنحدر على الصّخور من جوانب الجبال في كلّ ناحية، فما أسرع أن تجمد في أماكنها وتقف حيث هي إذا ضربها البرد فخرّت صريعة، وماأجملها للنّاظرين، وماأبدعها ذكرى

للمفكّرين، إنّ النّاظر ليدهش إذ يراها ثابتة في أماكنها، جامدة في مجاريها فوق الصّخور، وفي داخل الأخاديد، وعلى الرّوابي، وفي كلّ مكان، انتهى الفصل الثّالث.

الفصل الرّابع: في وصف جبال النّار

البراكين تبلغ مابين ٢٢٣ جبلًا وثلثمائة جبل، فمنها دائمة الثّوران، وهذه قليلة، والّتي تثور بين آونة وأُخرى، والّتي هي جامدة ساكنة دائمًا. ومن شاهد فوهة جبل النّار «البركان» المسمّى «فزوف» وهو ثائر فإنّه يشاهد الحمم تسيل على جوانبه، والحجارة الضّخمة تقذف في جوّه، وهناك جبل نار يسمّى «كوتوپاكسى» فقد ثار عام ١٨٧٧ فكانت الحمم ترتفع تدريجيًّا وتتجمّع في فوهته حتّى إذا ملأتها سالت من جميع جوانبها، فكان النّاظر لها يرى مشهدًا رهيبًا رائعًا مهولًا.

قالوا: وأكبر فوهة لبركان فوهة بركان «كيلويا» فقطرها ميلان، ومحيطها نحو سبعة أميال، وهي على ارتفاع أربعة آلاف قدم، وفي داخلها بحيرة هائلة فيها حمم وموادّ مصهورة كثيرة، وهذه البحيرة تكون على عمق ٨٠٠ قدم عن شفة الفوهة غالبًا، وعمق البحيرة نحو ١٤٠٠ قدم، فإذا أظلم اللّيل انعكست تلك الأشعّة المتطايرة من حمم تلك البحيرة العظيمة على الغيوم فكستها لونًا قرمزيًّا قانيًا بديع الجمال، حسن الأشكال قليل المثال، بعيد المنال، والحمم لاتزال تجتمع وترتفع في جوف الفوهة حتّى تصل إلى الشّفة. وهناك الهول المهول فتفور تلك الحمم وتنحدر انحدار السّيول الجارفات. أو تنفجر من الجوانب، فانظر كيف تتفجّر الأنهار من الجبال، ولكن إذا كانت الجبال ناريّة كما هنا، فإنّها تتفجّر من جوانبها أنهار ناريّة وفي تلك الأنهار النّاريّة تنحدر الحمم هناك من الفوهة بسرعة عظيمة. وذلك لأنّها موادّ مصهورة ذائبة ثمّ بعد ذلك تجمد قليلًا قليلًا فتتكوّن قشرة جامدة والحمم الجديدة تجري من تحتها. وقد تنفجر القشرة ويسيل منها فروع بحار صغيرة. وأنهار الحمم قد تبلغ سبعين ميلًا.

فهذا وصف وجيز لجبال النّار لتطّلع به على عجائب هذه الدّنيا وبهجتها، وكيف جعل الله قمم الجبال جامعة بين النّار الحامية والحمم المتّقدة والأنهار النّاريّة المسرعة، وأنّ من أنهارها مايجري تحت ماتجمد من الحمم، كماترى الماء في النّهر يغطّيه الثّلج وهو لايزال جاريًا تحته، وكيف جرى من الجبال ماء ونار وعلت عليها الأعشاب والأشجار والطّيور والحيوان. أو أصبحت جرداء لاتنبت ولاتزدهي.

هذا مبادئ لما يقصد الله في قوله: ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ ومن العار على الأُمّة الإسلاميّة ألّا يكون فيها لكلّ علم من هذه العلوم جماعة يفيضون على الأُمّة من علومهم أحاديثه لأمر ربّهم. انتهى الفصل الرّابع.

الفصل الخامس: اعتبار العقلاء بالجبال

هذا بعض وصف الجبال في العالم الإنسانيّ، نار وثلج وشجر وحيوان وهواء وماء ونعيم وعذاب وحمم مصهورات. وأنهار جاريات. وعجائب مدهشات. ذلك مظهر الجبال. وكم فيها من كنوز ذهبيّة وموادّ معدنيّة وبدائع حكميّة تبهج النّاظرين وتسرّ المفكّرين.

هذه هي الجبال الّتي نصبها الله في الأرض مرقاة

لعقولنا. وسُلَّمًا لأنظارنا. وعلمًا لارتقائنا. فلعمري أيستوي الجاهل والحكيم. والذّكيّ والبليد. وهل يستوي من وقف عقله في جمود. ونفسه في خمود. وذهنه في لمود. فأصبح لايرى نور الجبال. ولابهجة الجبال. ولاعظمة الله الّتي تجلّت للنّاظرين. فإذا لم تتّسع بعلوم الجبال وعجائبها. والأرض وغرائبها. فمن أين تتّسع العقول. وكيف يعثر المسلمون على كنوز الأرض إن لم يدرسوها، أم كيف يقرءونها وهم لم يروها؟ وكيف يكون للمسلمين بعد اليوم بقاء والأرض وجبالها مسخّرات بأيدي أُمم الفرنجة. سخّروها بالعلم. وأخضعوها بالفهم. فإذا بقي المسلمون في الجهالة العمياء مكتفين بالمسائل الفقهيّة فليودّعوا العالم راحلين. وليشدّوا الرّكائب إلى ساحة الفناء. ولكنّي أقول: قد اقترب الزّمان وسيقوم في الأُمّة من يوقظونها ويذيعون العلوم.

أفليس من العجب أن يذكر الله الجبال ويوبّخ النّاس قائلًا: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ الغاشية: ١٧، ١٩. فياليت شعري كيف يكتفي المسلمون بنظر الجهلاء.؟ إذن أيّ فرق بين العالم والجاهل. وإذا كان النّظر السّطحيّ كافيًا فحينئذ يكون نظر الخليل عليه السلام في النّجم والقمر والشّمس كنظر الجهلاء. فأين رفعته إذن. كلاّ. كلّا. فالنّظر في الجبال، والنّظر في السّماء، والنّظر في الأرض، والنّظر في الحيوان نظر حكمة وعلم لأمرين: اتّساع العقول حتّى تعرف الخالق معرفة أتمّ والانتفاع بتلك المخلوقات. وكلّما قلّ العلم بهذه الأشياء قلّ الانتفاع بها وقلّ الشّوق إلى خالقها. فالانتفاع تابع للعلم. وحبّ الله تابع للعلم. وعلم الجاهل وعلم البهائم سيّان، نظر بالبصر وجهل أكبر. فليرفع المسلم عقله عن مقام الجاهلين. حتّى يعرف كيف يحمد ربّ العالمين. ويصلح بالعمل بلاد المسلمين. ويحفظها من أيدي الأُوروبيّين.

نظرة في الجبال أيضًا

قال بعض العلماء في عصرنا: الأرض كانت في رأي العلماء قطعة متّصلة بالشّمس أو جزء منها. يدلّك على ذلك أنّ جميع العناصر الموجودة بالشّمس موجودة كلّها بالأرض. وهذا يمكن اثباته بتحليل الطّيف الشّمسيّ لضوء الشّمس. فإنّ أكثر موادّ الشّمس في حالة غازيّة: فإذا قطعنا هذا الضّوء «أي شعاعة منه» بمنشور من البلّور تحلّل الضّوء إلى جملة ألوان، ولكلّ غاز طيف خاصّ، وقد أمكن بذلك أن نعرف الموادّ المؤلّفة منها الشّمس، وتحقّق من أنّها نفس الموادّ المؤلّفة منها الأرض. والمتّفق عليه أيضًا بين معظم العلماء أنّ الأرض كانت كتلة ملتهبة ثمّ بردت بالتّدريج فصارت غازاتها سوائل ثمّ جمد بعضها.

ومن المعقول في هذه الحالة أن تتّجه أثقل الموادّ إلى المركز ويبقى أخفّها على السّطح، وإذا كان بخار الماء قد برد حتّى صار سائلًا وملأ محيطات العالم كما نراها الآن فإنّما يكون قد حدث هذا بالتّدريج، وكانت البحار في البدء عذبة لأنّها تكوّنت من الأمطار، ولكن لما تقادم العهد وصارت الأمطار تقع على اليابسة ثمّ تنحدر منها أنهارًا إلى البحر أخذت هذه الأنهار تكتسح أملاح

اليابسة وتنزل بها إلى البحار، ثمّ تعود مياه البحار إلى التبخّر فيبق الملح بها، وتزداد كمّيّته بذلك عامًا وراء عام.

وممّا يدلّ على ذلك أنّ البحيرات المنقطعة والّتي يقلّ نزول المطر فيها مثل البحر الميّت في فلسطين، والبحر الأحمر أكثر ملوحة من المحيطات الكبيرة، فالماء يتبخّر من هذين البحرين كثيرًا لوقوعهما في منطقة دافئة ويقلّ نزول المطر فيهما فتقلّ عذوبتهما، وليست أرضنا مستوية السّطح، إذ فيها نتوءات نسمّيها جبالًا في بعض الأمكنة وفيها غؤورات في أمكنة أُخرى نسمّيها محيطات، ولكن الجبال والبحار إذا قسناها إلى حجم الأرض لم تكونا إلّا بمثابة خدوش بسيطة لايحسب لها حساب.

وأهمّ عامل في انحدار المياه إلى المحيطات وسبب ملوحتها هو الجبال، فما هو أصل الجبال؟ في الأرض الآن عدّة براكين خامدة تدلّ على أنّ حرارة باطن الأرض كانت في الزّمن القديم أشدّ ممّا هي الآن، وبديهيّ أنّ مثل هذه الحرارة كانت كثيرًا ماتحدث نتوءً أو أغوارًا في قشرة الأرض، ولكن السّبب الأهمّ الّذي يعزى إليه الآن ارتفاع الجبال وتكوّنها هو الأنهار، وهي أيضًا سبب العصور الجليديّة الّتي تناوبت العالم جملة مرار، وكيفيّة ذلك أنّ الأمطار إذا وقعت على اليابسة حملت معها ماتذيبه من جوامد اليابسة، وشقّت لها طريقًا فيها حتّى تصل إلى البحر فتنصبّ فيه، فإذا توالى هذا جملة آلاف من السّنين ثقل قعر البحر الّذي انصبّت فيه هذه المياه، فإذا لم يستطع قعر البحر أن يحمل ماعليه من تراكم هذه الموادّ الّتي حملتها إليه الأنهار غار إلى أسفل، وهو في غؤوره يدفع باطن اليابسة إلى النّتوء على نحو مايحدث إذا صنعنا كرة من العجين إذا ضغطنا على جزء منها فغار نتأ جزء آخر يجاوره.

والجبال الحاضرة يدلّ بعضها على أنّها كانت يومًا مّا مغمورة بماء البحر بدليل مايوجد فيها من متحجّرات الأصداف الّتي لاتعيش إلّا في المياه الملحة، فالأنهار هي أصل الجبال، والجبال هي أصل العصور الجليديّة واختلاف مناخ البلدان في الأزمنة القديمة، وكيفيّة ذلك أنّ الجبل إذا ارتفع بلغ طبقة رقيقة من الهواء فتتشعّع منه حرارة الشّمس، ولهذا نجد الحرّ في السّهول، ونجد البرد بل الثّلج أحيانًا في الجبال، لأنّ الهواء إذا تكاثف في السّهول، صار بمثابة الغطاء واللّحاف فيحفظ بذلك الحرارة. أمّا إذا رقّ على الجبال فليس هناك إذن مايمسك الحرارة، فإذا امتلأت البحار بما تحمله إليها الأنهار غارت قعورها فتنتأ عندئذ الجبال، فإذا سقطت عليها الأمطار جمدت وصارت ثلجًا، ثمّ يأخذ الثّلج في الانحدار على الجبال ويذهب أيضًا إلى البحر حاملًا معه شيئًا كثيرًا من اليابسة، والجبال تتآكل وتتحاتّ بانحدار الثّلج حتّى تذهب قممها فلاتجمد الأمطار عليها لأنّها غير مرتفعة، وهنا تأخذ السّيول في جرف الجبال فيزيد تحاتّها ويسرع هذا في إثقال قعور البحار، وارتفاع الجبال وتحاتّها كلاهما يؤدّي إلى تغيّر المناخ وإلى زيادة مياه البحر أو نقصها، فإذا كانت الجبال مرتفعة حدث مايسمّى «عصرًا جليديًّا» فتشتدّ البرودة وتنقص مياه البحار لأنّ المطر الّذي تتكوّن سحبه من بخار مياه المحيطات يقع على هذه الجبال فيجمد ولاينزل إلى البحر

إلّا ببطء، ففي العصر الجليديّ الأخير مثلًا كانت مياه البحر المتوسّط قليلة حتّى إنّ أوربّا كانت متّصلة بأفريقيا في عدّة أماكن، وكانت انجلترا متّصلة بأوربّا، وكانت آسيا متّصلة بشمالي أمريكا، وكان مناخ مصر أبرد ممّا هو الآن، لأنّ عصر الجليد في أوروبّا كان عصر الأمطار في مصر، وكان جبل المقطّم وهو قاحل الآن حافلًا بالحيوان والنّبات ممّا لانزال نجد متحجّراتها للآن.

وقد انتاب العالم حسب تحقيق العلماء الآن خمسة عصور جليديّة كانت سببًا في إبادة أنواع عديدة من الحيوان والنّبات ونتوء أنواع أخرى.

ومن ذلك يتبيّن للقارئ أنّ جبالنا الزّاهية لن تعيش إلى الأبد فإنّها ستتحاتّ من سيلان الماء عليها، ثمّ ينقل قعر البحر فيسيخ ويغور، وتظهر جبال جديدة في أماكن أخرى، وكذلك شكل قارّات العالم لم يكن كما هو الآن وظاهر من غربيّ أوروبّا وأفريقيا ومطابقته لشرقيّ أمريكا الشّماليّة والجنوبيّة، أنّ أمريكا كانت جزءً متّصلًا بأوروبّا وإفريقيا.

تذكرة في قوله تعالى:

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ الغاشية: ١٧ـ ٢٠.

ربّاه! أحمدك على نعمة العلم، وأشكرك على جميل صنعك وإبداعك، وعلى رأفتك بنا ورحمتك، أنت تعلم أنّ تفسير هذه السّورة آن زمان طبعه، فأوعزت إلى أحد رجال ألمانيا اسمه «ليون» وزوجته أن يدعوا ناشر هذا التّفسير وأنا معه لسياحة في بعض جبال مصر يوم الأحد ١٠ شوّال سنة ١٣٥١هـ الموافق شهر يناير سنة ١٩٣٣م شرقي بلدة المعادي المصريّة الّتي في طريق «حلوان» فماذا ظهر؟ ظهر أنّ هذه السّياحة لتحقيق تفسير هذه الآية، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ﴾ الآية، لقد ظهر في الكشف الحديث أنّ الجبال إنّما تخلق أوّلًا في البحر، وكأنّ هذه الأرض امرأة والبحر رحمها، وهذا الرّحم فيه مبدأ خلق كلّ شيء، فمنه مبدأ حياة هذه الأحياء الأرضيّة، ومنه مبدأ تكوين الجبال، ثمّ تكون هناك تغيّرات عامّة فيصبح البرّ بحرًا والبحر برًّا. الله أكبر! هذا الّذي كنّا نقرؤه في الكتب، ونرى أنّهم يقولون: إنّهم رأوا في الجبال قواقع ومحارًا ونحوها ممّا هو خاصّ بالبحار. رأيته أنا في ذلك اليوم رأي العين على شاطئ واد من أودية جبالنا المصريّة البعيدة عن بلدة المعادي نحو ٧ كيلو مترات، وهناك واديان أكبرهما يسمّى «وادي التّيه» الّذي حلّت فيه عساكر نابليون لمّا هجم على مصر فهلك كثير منهم، ولقد رأيت بعينيّ رأسي القواقع محجّرة وأنواع المحار والصّدف وعظام السّمك، وأنواعًا من السّمك المسمّى «نجم السّمك» الّذي تقدّم في هذا التّفسير كثيرًا وكلّها محجّرة، وهكذا رأيت قطعة من الخشب محجّرة، فدلّ ذلك على أنّ هذه كلّها كانت في بحر لجّيّ عظيم فانقلب أودية وصحارى وجبالًا، فالبرّ كان بحرًا، والبحر كان برًّا، والّذي أدهشني أنّ «ليون» الألمانيّ وزوجته كانا يعرفان هذه الأودية وصفاتها وخواصّها وهما يتوجّهان للرّياضة فيها برًّا، ويقولان: لم نر أحدًا من المصريّين قطّ في هذه الأماكن وإنّما يؤمّها الأوروبّيّون، وقد قالت زوجة ليون:

إنّنا كثيرًا مانتوجّه إلى الغابة المتحجّرة ونمرّ في «وادي التيه» هذا الّذي أمامنا الآن، ونسافر أربعين كيلو مترًا من هذا المكان ونرى هناك جذوع أشجار الواحد منها عرضه مترًا وطوله ٢٠ مترًا كلّها متحجّرة، ولكنّنا لانقدر أن نتوجّه اليوم لأنّ السّيّارة «الأتوموبيل» إذا انكسرت لانجد غيرها فنموت جوعًا، وقصّت قصص شبّان من الألمان جاءوها وضلّوا الطّريق وأشرفوا على الهلاك لولا أنّ الطّيّارات أنقذتهم، وعاشوا بعد مرض طويل، فإذا كان هناك أتوموبيل آخر فإنّ الإنسان إذ ذاك يكون عنده طمأنينة على حياته بحسب العادة، ولقد حملت معي من كلّ أنواع الموادّ المتحجّرة، وهي الآن تحت يدي، وهي تشبه مايرسمه العلماء في عصرنا الحاضر في كتبهم من الموادّ المحجّرة المذكورة. (٢٥: ١٤٧)

المَراغيّ: أي وإلى الجبال كيف وضعت وضعًا ثابتًا لاميدان فيه ولااضطراب، فيتسنّى ارتقاؤها في كلّ حين، وتجعل أمارة للسّالكين في تلك الفيافي والقفار، وتنزل عليها المياه الّتي ينتفع بها في سقي النّبات وريّ الحيوان. (٣٠: ١٣٧)

الطَّباطَبائيّ: وهي أوتاد الأرض المانعة من مورها، ومخازن الماء الّتي تتفجّر منها العيون والأنهار، ومحافظ للمعادن. (٢٠: ٢٧٥)

محمّد جواد مَغْنيّه: أوتادًا للأرض، فسكّنت على حركتها، ولولا الجبال لمادت بأهلها، وزالت عن مواضعها. (٧: ٥٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: الجبال الّتي تشمخ بتعمّق جذورها في باطن الأرض، وتحيط بالأرض على شكل حلقات، لتقلّل من شدّة الزّلازل النّاشئة من ذوبان الموادّ المعدنيّة في باطن الأرض، وكذا مالها من دور في عمليّة المدّ والجزر النّاشئة من تأثيرات الشّمس والقمر.

الجبال الّتي لولا وجودها بهذه الهيئة لما توفّرت ظروف عيش الإنسان على سطح الأرض، لما تمثّله من سدّ منيع أمام قوّة أثر العواصف. وأخيرًا، الجبال الّتي تحفظ الماء في داخلها لتخرجه لنا على صورة عيون فيّاضة تعمّ الأرض، ليخضرّ بساطها بأنواع المزارع والغابات.

ولعلّ ذلك كلّه كان وراء وصفها (أَوْتَادًا) في القرآن الكريم. فهي ـ عمومًا ـ مظهر الأُبّهة والصّلابة والشّموخ، وهي مصدر خير وبركة معطاء، ولعلّ ذلك من علل تفتّح ذهنيّة الإنسان عندها، كما وليس من العبث أن يتّخذ رسول الله ﷺ جبل النّور وغار حراء محلًّا لعبادته قبل البعثة المباركة. (٢٠: ١٤٨)

فضل الله: على الأرض لتمدّ قواعدها في الأعماق السّحيقة السّحيقة من الأرض، ولترتفع شامخةً في أعالي الفضاء، مع هذه الضّخامة والصّلابة اللّتين توحيان بالمهابة والجلال، لينطلق النّظر في دراسة العناصر المكوّنة لها، والظّروف المحيطة بأوضاعها، والقوانين المتحكّمة فيها، والأسرار المودعة فيها، والمنافع الّتي تخرج منها، ليتعرّف ـ من خلال ذلك كلّه ـ إلى مواقع قدرة الله في ذلك، ويكتشف أنّها لابدّ من أن تكون مخلوقة له، ولو تأمّل في انتصابها المرتفع فوق الأرض، لتكون رواسي فيها، حذرًا من أن تميد بأهلها بفعل بعض الاهتزازات

والمتغيّرات والمؤثّرات، ليعرف أنّ ذلك كلّه من تدبير الإله القادر الحكيم.

وربّما كان الحديث عن الجبال، في خصوصيّتها الوجوديّة، لما تمثّله من ملاذٍ وملجإٍ ومرتع ومنبع ومهابةٍ وجلالٍ وروعةٍ وجمال؛ بحيث تثير انتباه الإنسان الّذي قد يُشغل بالنّظرة السّاذجة إليها، في غفلة الوعي الّذي يبحث عن المواقع الخفيّة للأسرار في ظواهر الكون، فكانت الالتفاتة القرآنيّة لتتعمّق النّظرة فتكون نافذةً على المعرفة، لاملهاةً للنّفس. (٢٤: ٢٢٨)

الجبال في القيامة

١ـ ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً...﴾ الكهف: ٤٧

الطّبَريّ: عن الأرض، فنبسُّها بسًّا، ونجعلها هباءً منبثًّا. (١٥: ٢٥٧)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يُسيِّرها من السّير حتّى تنتقل عن مكانها، لما فيه من ظهور الآية وعظم الاعتبار.

الثّاني: يُسيِّرها، أي يقلّلها حتّى يصير كثيرها قليلًا يسيرًا.

الثّالث: بأن يجعلها هباءً منثورًا. (٣: ٣١١)

الطّوسيّ: أي ظاهرة فلايستتر منها شيء، لأنّ الجبال إذا سيّرت عنها وصارت دكًّا ملساء، ظهرت وبرزت. (٧: ٥٣)

الواحديّ: أي واذكر يوم تسير الجبال من وجه الأرض كما يسير السّحاب في الدّنيا، ثمّ يُكسّر، فيعود في الأرض. (٣: ١٥٢)

البغَويّ: تسيير الجبال: نقلها من مكان إلى مكان. (٣: ١٩٥)

المَيْبُديّ: أي واذكر يوم نُسيِّر الجبال عن وجه الأرض، فنقلعها قلعًا ونسيِّرها كما نسيِّر السّحاب في الدّنيا. (٥: ٧٠١)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّه يتعلّق بما قبله، وتقديره: والباقيات الصّالحات خير ثوابًا في هذا اليوم.

وقيل: إنّه ابتداء كلام، وتقديره: واذكر يوم نسيِّر الجبال يعني يوم القيامة. وتسيير الجبال: قلعها عن أماكنها، فإنّ الله سبحانه يقلعها ويجعلها هباءً منثورًا.

وقيل: نسيِّرها على وجه الأرض، كما نسيِّر السّحاب في السّماء. ثمّ يجعلها كثيبًا مهيلًا، كما قال: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، ثمّ يصيِّرها كالعهن المنفوش ثمّ يصيِّرها هباءً منبثًّا في الهواء، كما قال: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٥، ٦.

ثمّ يصيِّرها بمنزلة السّراب، كما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠. (٣: ٤٧٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٥)، وأبوالسُّعود (٤: ١٩٤)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٥٢)، والقاسميّ (١١: ٤٠٦٧).

الفَخْرالرّازيّ: ليس في لفظ الآية مايدلّ على أنّها إلى أين تسير، فيحتمل أن يقال: إنّه تعالى يسيِّرها إلى الموضع الّذي يريده، ولم يبيّن ذلك الموضع لخلقه.

والحقّ أنّ المراد أنّه تعالى يسيِّرها إلى العدم، لقوله

تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا* فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا* لَاتَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَاأَمْتًا﴾ طٰه: ١٠٥ ـ ١٠٧، ولقوله: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا* فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٥ ـ ٦. (٢١: ١٣٢)

الخازن: أي تُذهب بها، وذلك أن يجعل هباءً منثورًا كما يسيّر السّحاب. (٤: ١٧٤)

الشّربينيّ: أي واذكر لهم يوم (نُسَيِّرُ) بأيسر أمر (الْجِبَالَ) عن وجه الأرض بعواصف القدرة، كما نُسيّر نبات الأرض بعد أن صار هشيمًا بالرّياح، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨. [ثمّ نقل كلام الفخرالرّازيّ المتقدّم] (٢: ٣٨١)

الكاشانيّ: تسيّرها في الجوّ، وتجعلها هباءً منبثًّا. (٣: ٢٤٥)

المراغيّ: [نحو الكاشانيّ وأضاف:]

أي تذهب الجبال، وتتساوى المهاد، وتبق الأرض سطحًا مستويًا لاعوج فيه ولاوادي ولاجبل. (١٥: ١٥٦)

الطّباطبائيّ: الظّرف متعلّق بمقدّر، والتّقدير: واذكر يوم نسيّر، وتسيير الجبال بزوالها عن مستقرّها وقد عبّر سبحانه عنه بتعبيرات مختلفة، كقوله: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤، وقوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، وقوله: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٦، وقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠. (١٣: ٣٢١)

[وقد تقدّم بعض الكلام في «برز» فلاحظ]

مكارم الشّيرازيّ: الآية تذكّر الإنسان بمقدّمات البعث والقيامة. فتقول: إنّ انهيار معالم الشّكل الرّاهن للعالم هي أوّل مقدّمات البعث، وسيتمّ هذا التّغيير لشكل العالم الرّاهن من خلال مجموعة مظاهر في الطّليعة، منها تسيير الجبال الرّواسي، وكلّ مايمسك الأرض ويبرز عليها، حتّى تبدو الأرض خالية من أيّ من المظاهر السّابقة ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾.

إنّ في القرآن تأكيدًا على المظاهر الّتي تطرأ على العالم، وتؤدّي إلى تغيير صورته. والملاحظة أنّ السّور القصار تؤكّد على هذه المعاني بشكل بارز، في إطار حديثها عمّا بات يُعرف اصطلاحًا بـ«أشراط السّاعة».

إنّ المستفاد من مجموعة تلك السّور أنّ وجه العالم الرّاهن يتغيّر بشكل كلّيّ؛ حيث تتلاشى الجبال، وتنهار الأبنية والأشجار، ثمّ تضرب الأرض سلسلة من الزّلازل، وتنطفئ الشّمس، ويخمد نور القمر، وتظلم النّجوم، وعلى حطام كلّ ذلك تظهر إلى الوجود سماء جديدة وأرض جديدة، ليبدأ الإنسان على أساس ذلك حياته الأُخرى، في مرحلة البعث والحساب.

سرّ انهدام الجبال:

قلنا: إنّه في يوم الحشر والنّشور سيتغيّر نظام العالم المادّيّ، وقد وردت صيغ تعبيريّة مختلفة حول انهدام الجبال في القرآن الكريم، يمكن أن نقف عليها من خلال مايلي:

في الآيات الّتي نبحثها قرأنا تعبير (نُسَيِّرُ الْجِبَالَ) وإنّ

نفس هذه الصّيغة التّعبيريّة يمكن ملاحظتها في الآية (٢٠) من سورة النّبأ، والآية (٣) من سورة التّكوير.

ولكنّنا نقرأ في الآية (١٠) من سورة المرسلات قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾.

في حين أنّنا نقرأ في الآية (١٤) من سورة الحاقّة قوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾.

وفي الآية (١٤) من سورة المزّمّل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾

وفي الآية (٥) من سورة الواقعة قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا* فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾

أخيرًا نقرأ قوله تعالى في الآية (٥) من سورة القارعة: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾.

ومن الواضح أن ليس هناك تنافٍ أو تضادّ بين مجموع الآيات أعلاه، بل هي صيغ لمراحل مختلفة لزوال جبال العالم ودمارها. هذه الجبال الّتي تعتبر أكثر أجزاء الأرض ثباتًا واستقرارًا؛ حيث تبدأ حركة زوال وانهدام الجبال من نقطة حركة الجبال حتّى نقطة تحوّلها إلى غبار وتراب؛ بحيث لايُرى في الفضاء سوى لونها اترى ماهي أسباب هذه الحركة العظيمة المخيفة؟

إنّها غير معلومة لدينا؛ إذ قد يكون السّبب في ذلك هو الزّوال المؤقّت لظاهرة الجاذبيّة؛ حيث تكون الحركة الدّورانيّة للأرض سببًا في أن تتصادم الجبال فيما بينها، ثمّ حركتها باتّجاه الفضاء. وقد يكون السّبب هو الانفجارات الذّرّيّة العظيمة في النّواة المركزيّة للأرض؛ حيث بسببها تحدث هذه الحركة العظيمة والموحشة.

إنّ دلالة الأمر كلّه هو أنّ حالة البعث والنّشور تكون في ثورة عظيمة في عالم المادّة الميّت، وأيضًا في تجديد حياة النّاس؛ حيث تكون كلّ هذه المظاهر هي بداية لعالم جديد يكون في مستوى أعلى وأفضل؛ إذ بالرّغم من أنّ الرّوح والجسم هما اللّذان يحكمان طبيعة هذا العالم، إلّا أنّ جميع الأُمور ستكون أكمل وأوسع وأفضل.

إنّ في التّعبير القرآنيّ دلالة نتنبه من خلالها إلى أنّ عمليّة فناء عيون الماء ودمار البستان هي أُمور سهلة، في مقابل الحدث الأعظم الّذي ستتلاشى عنده الجبال الرّاسيات، ويشمل الفناء كلّ الوجود بما فيه الجبال الّتي تعتبر أعظم أوتاده. (٩: ٢٥٦)

٢ـ تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. مريم: ٩٠

راجع «خ ر ر» (تخرّ).

٣ـ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا. طٰه: ١٠٥

النّبيّ ﷺ: [في حديث] قيل إنّ رجلًا من ثقيف سأل النّبيّ ﷺ كيف تكون الجبال يوم القيامة مع عظمها؟ فقال: «إنّ الله يسوقها بأن يجعلها كالرّمال، ثمّ يرسل عليها الرّياح فتفرّقها». (الطّبْرِسيّ ٤: ٢٩)

أبوعُبَيْدَة: مجازها: يُطيّرها فيستأصلها. (٢: ٢٩)

ابن الأعرابيّ: يقلعها قلعًا من أُصولها، ثمّ يصيّرها رملًا يسيل سيلًا، ثمّ يصيّرها كالصّوف المنفوش تطيّرها

الرّياح هكذا وهكذا. ولايكون العِهْن من الصّوف إلّا المصبوغ، ثمّ كالهباء المنثور. (القُرطُبيّ ١١: ٢٤٥)

الطَّبَريّ: ويسألك يامحمّد قومك عن الجبال، فقل لهم: يُذرّيها ربّي تذرية، ويطيّرها: يقلعها، واستئصالها من أُصولها، ودكّ بعضها على بعض، وتصييره إيّاها هباءً منبثًّا. (١٦: ٢١١)

الزّجّاج: النّسف: التّذرية، تصير الجبال كالهباء المنثور، تُذرّى تَذْرِيَةً. (٣: ٣٧٦)

الطُّوسيّ: قيل: إنّه يجعلها بمنزلة الرّمل، ثمّ يرسل عليها الرّياح فتُذرّيها كتذرية الطّعام من القشور والتّراب. وقيل: إنّ الجبال تصير كالهباء. (٧: ٢٠٨)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٢: ٥٥٣)، والبَيْضاويّ (٢: ٦١)، وأبوالسُّعود (٤: ٣٠٩)، والكاشانيّ (٣: ٣٢١).

الواحديّ: قال المفسّرون: يصيّرها الله رمالًا تسيل، ثمّ يصيّرها كالصّوف المنفوش، يطيّرها الرّياح. (٣: ٢٢١)

ابن عَطية: [أشار إلى حديث النّبيّ المتقدّم ثمّ قال:]

وروي أنّ الله تعالى يرسل على الجبال ريحًا فتدكدكها حتّى تكون ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، ثمّ يتوالى عليها حتّى يعيدها كالهباء المنبثّ، فذلك هو النّسف. (٤: ٦٤)

نحوه أبوحَيّان. (٦: ٢٧٩)

البَغَويّ: والنّسف هو القلع، يعني يقلعها من أصلها، ويجعلها هباءً منثورًا. (٣: ٢٧٥)

مثله الخازن. (٤: ٢٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا وصف أمر يوم القيامة، حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر، فقال: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾، وفي تقرير هذا السّؤال وجوه:

أحدها: أنّ قوله: ﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ طه: ١٠٣، وصف من الله تعالى لكلّ المجرمين بذلك، فكأنّهم قالوا: كيف يصحّ ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التّخافت؟!

وثانيها: قال الضّحّاك: نزلت في مشركي مكّة، قالوا: يامحمّد كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء.

وثالثها: لعلّ قومه قالوا: يامحمّد إنّك تدّعي أنّ الدّنيا ستنقضي، فلو صحّ ماقلته لوجب أن تبتدئ أوّلًا بالنّقصان ثمّ تنتهي إلى البطلان. لكنّ أحوال العالم باقية كما كانت في أوّل الأمر، فكيف يصحّ ماقلته من خراب الدّنيا؟ وهذه شبهة تمسّك بها جالينوس في أنّ السّماوات لاتفنى، قال: لأنّها لو فنيت لابتدأت في النّقصان أوّلًا حتّى ينتهي نقصانها إلى البطلان، فلمّا لم يظهر فيها النّقصان علمنا أنّ القول بالبطلان باطل، ثمّ أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السّؤال، وضمّ إلى الجواب أُمورًا أُخر في شرح أحوال القيامة وأهوالها.

الصّفة الأُولى: قوله: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: إنّما قال: (فَقُلْ) مع فاء التّعقيب، لأنّ مقصودهم من هذا السّؤال الطّعن في الحشر والنّشر، فلاجرم أمره بالجواب مقرونًا بفاء التّعقيب، لأنّ تأخير

البيان في مثل هذه المسألة الأُصوليّة غير جائز، أمّا في المسائل الفروعيّة فجائزة، لذلك ذكر هناك (قُلْ) من غير حرف التّعقيب.

المسألة الثّانية: الضّمير في قوله: (يَنْسِفُهَا) عائد إلى الجبال، والنّسف: التّذرية، أي تصير الجبال كالهباء المنثور تُذرّى تذريةً، فإذا زالت الجبال زالت الحوائل، فيُعلم صدق قوله: (يَتَخَافَتُونَ).

قال الخليل: (يَنْسِفُهَا) أي يذهبها ويطيّرها. أمّا الضّمير في قوله: ﴿فَيَذَرُهَا﴾ فهو عائد إلى الأرض، فاستُغني عن تقديم ذكرها، كما في عادة النّاس من الإخبار عنها بالإضمار، كقولهم: ماعليها أكرم من فلان، وقال تعالى: ﴿مَاتَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر: ٤٥.

وإنّما قال: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ طٰه: ١٠٦، ليبيّن أنّ ذلك «النّسف» لايُزيل الاستواء لئلّا يقدّر أنّها لمّا زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة، هذا كلّه إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفيّة المخافتة.

أمّا لو كان الغرض من السّؤال ماذكرنا: من أنّه لانتقصان فيها في الحال، فوجب أن لاينتهي أمرها إلى البطلان، كان تقرير الجواب أنّ بطلان الشّيء قد يكون بطلانًا يقع توليديًّا، فحينئذ يجب تقديم النّقصان على البطلان، وقد يكون بطلانًا يقع دفعة واحدة، وهاهنا لايجب تقديم النّقصان على البطلان. فبيّن الله تعالى أنّه يفرّق تركيبات هذا العالم الجسمانيّ دفعة بقدرته ومشيئته، فلاحاجة هاهنا إلى تقديم النّقصان على البطلان. (٢٢: ١١٦)

القُرطُبيّ: أي عن حال الجبال يوم القيامة. (١١: ٢٤٥)

ابن كثير: أي هل تبق يوم القيامة أو تزول؟ ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ أي يُذهبها عن أماكنها ويمحقها ويُسيّرها تسييرًا. (٤: ٥٣٨)

نحوه القاسميّ (١١: ٤٢١١)، والمراغيّ (١٦: ١٥٢).

البُرُوسَويّ: والجبال: جمع جبل، وهو كلّ وتد للأرض عظم وطال، فإن انفرد فأكَمَة أو قنّة، واعتُبر معانيه فاستُعير واشتُقّ منه بحسبها، فقيل: فلان جبل لايتزحزح، تصوّرًا لمعنى الثّبات فيه، وجبله الله على كذا، إشارة إلى ماركّب فيه من الطّبع الّذي يأبى على النّاقل نقله، وتصوّر منه العظم. (٥: ٤٢٧)

الآلوسيّ: السّائلون منكرو البعث من قريش...وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أُناس من المؤمنين، ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ يجعلها سبحانه كالرّمل، ثمّ يُرسل عليها الرّياح فتفرّقها.

والفاء للمسارعة إلى إزالة مافي ذهن السّائل من بقاء الجبال، بناءً على ظنّ أنّ ذلك من توابع عدم الحشر، ألاترى أنّ منكري الحشر يقولون: بعدم تبدّل هذا النّظام المشاهد في الأرض والسّماوات، أو للمسارعة إلى تحقيق الحقّ حفظًا من أن يتوهّم مايقضي بفساد الاعتقاد. (١٦: ٢٦١)

محمّد جواد مَغْنيّه: سأل سائل رسول الله ﷺ كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ فقال سبحانه لنبيّه الكريم: «قل مجيبًا عن هذا السّؤال: إنّ الله يقتلعها من

أُصولها، ويصيّرها غبارًا منتشرًا في الفضاء، ويدع أماكنها من الأرض ملساء، لاشيء فيها، ولاارتفاع، ولاانخفاض». (٥: ٢٤٤)

نحوه فضل الله. (١٥: ١٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ النّاس كانوا قد سألوا النّبيّ ﷺ عن مصير الجبال عند انتهاء الدّنيا، وربّما كان ذلك لأنّهم لم يكونوا يصدّقون أن يكون من الممكن أن تتزلزل وتتصدّع أمثال هذه الجبال العظيمة، الّتي امتدّت جذورها في أعماق الأرض، وشمخت رؤوسها إلى السّماء، وإذا كان بالإمكان قلعها من مكانها، فأيّ هواء أو طوفان له مثل هذه القدرة؟ ولذلك يقول: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ والجواب: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه: ١٠٥.

يستفاد من مجموع آيات القرآن حول مصير الجبال أنّها تمرّ عند حلول القيامة بمراحل مختلفة:

فهي ترجف وتهتزّ أوّلًا: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤.

ثمّ تتحرّك: ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطّور: ١٠.

وفي المرحلة الثّالثة تتلاشى وتتحوّل إلى كثبان من الرّمل: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤.

وفي المرحلة الأخيرة سيزحزحها الهواء والطّوفان من مكانها، ويبعثرها في الهواء، وتبدو كالصّوف المنفوش ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥. (١٠: ٦٩)

٤ـ ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ...﴾ النّمل: ٨٨

ابن عبّاس: (جَامِدَةً): قائمة. (الطّبريّ ٢٠: ٢١)

أي تسير سيرًا حثيثًا مثل السّحاب. (الطّبْرِسيّ ٤: ٢٣٦)

ابن قُتَيْبَة: أي واقفة ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ﴾ تسير سير (السَّحَابِ). هذا إذا نُفخ في الصّور، يريد: أنّها تُجمع وتُسيَّر، فهي لكثرتها كأنّها جامدة، وهي تسير. (٣٢٧)

الطّبَريّ: وترى الجبال يامحمّد، تحسبها قائمة وهي تمرّ.

وإنّما قيل: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ لأنّها تُجمع ثمّ تُسيَّر، فيحسب رائيها لكثرتها أنّها واقفة، وهي تسير سيرًا حثيثًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٠: ٢١)

الماوَرْديّ: أي لايُرى سيرها لبعد أطرافها، كما لايُرى سير السّحاب إذا انبسط لبعد أطرافه. وهذا مثَل، وفيما ضرب له ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّه مثَل ضربه الله تعالى للدّنيا، يظنّ النّاظر إليها أنّها واقفة كالجبال، وهي آخذة بحظّها من الزّوال كالسّحاب، قاله سهل بن عبد الله.

الثّاني: أنّه مثَل ضربه الله للإيمان، تحسبه ثابتًا في القلب وعمله صاعدًا إلى السّماء.

الثّالث: أنّه مثَل للنّفس عند خروج الرّوح، والرّوح تسير إلى القدس. (٤: ٢٣٠)

القُشَيريّ: وهذا يوم القيامة، أي هي لكثرتها كأنّها جامدة، أي واقفة في مَرأى العين وإن كانت في أنفسه تسير سير السّحاب، والسّحاب المتراكم يُظنّ

أنّها واقفة وهي تسير، أي تمرّ مرّ السّحاب، حتّى لايبق منها شيء. فقال الله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠. (القُرطُبيّ ١٣: ٢٤٢)

البغَويّ: قائمة واقفة ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أي تسير سير السّحاب حتّى تقع على الأرض فتستوي بها، وذلك أنّ كلّ شيء عظيم وكلّ جمع كثير يقصر عنه البصر لكثرته وبُعد مابين أطرافه، فهو في حسبان النّاظر واقف وهو سائر، كذلك سير الجبال لايُرى يوم القيامة لعظمها، كما أنّ سير السّحاب لايرى لعظمه وهو سائر.

(٣: ٥١٩)

نحوه المَراغيّ. (٢٠: ٢٤)

المَيْبُديّ: وترى الجبال يامحمّد تحسبها جامدة قائمة واقفة مستقرّة مكانها. ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ حتّى تقع على الأرض فتستوي بها. (٧: ٢٦٢)

الزّمَخْشَريّ: تُجمَع الجبال فتُسيَّر، كما تُسيِّر الرّيح السّحاب، فإذا نظر إليها النّاظر حسبها واقفة ثابتة في مكان واحد ﴿وَهِيَ تَمُرُّ﴾ مرًّا حثيثًا كما يمرّ السّحاب، وهكذا الأجرام العظام المتكاثرة العدد إذا تحرّكت لاتكاد تتبيّن حركتها. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٦٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٣٧٥)، والشّربينيّ (٣: ٧٧).

ابن عَطيّة: هذا وصف حال الأشياء يوم القيامة عقب النّفخ في الصّور، والرّؤية هي بالعين. وهذه الحال للجبال هي في أوّل الأمر تسير وتموج وأمر الله تعالى ينسفها ويفتّها خلال ذلك فتصير كالعِهن، ثمّ تصير في آخر الأمر هباءً منبثًّا. (٤: ٢٧٣)

الطَّبْرِسيّ: أي واقفة مكانها لاتسير ولاتتحرّك في مرأى العين. (٤: ٢٣٦)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذا هو العلامة الثّالثة لقيام القيامة، وهي تسيير الجبال. والوجه في حسبانهم أنّها جامدة، فلأنّ الأجسام الكبار إذا تحرّكت حركة سريعة على نهج واحد في السّمت والكيفيّة، ظنّ النّاظر إليها أنّها واقفة، مع أنّها تمرّ مرًّا حثيثًا. (٢٤: ٢٢٠)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ١٨٥)

القُرطُبيّ: [نقل كلام ابن قُتَيْبَة والقُشَيريّ ثمّ قال:]

ويقال: إنّ الله تعالى وصف الجبال بصفات مختلفة، ترجع كلّها إلى تفريغ الأرض منها، وإبراز ماكانت تواريه؛ فأوّل الصّفات: الاندكاك، وذلك قبل الزّلزلة، ثمّ تصير كالعِهن المنفوش؛ وذلك إذا صارت السّماء كالمُهل، وقد جمع الله بينهما، فقال: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ المعارج: ٨، ٩.

والحالة الثّالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تتقطّع بعد أن كانت كالعِهن.

والحالة الرّابعة: أن تُنسَف لأنّها مع الأحوال المتقدّمة قارّة في مواضعها، والأرض تحتها غير بارزة، فتُنسف عنها لتبرز، فإذا نُسفت فبإرسال الرّياح عليها.

والحالة الخامسة: أنّ الرّياح ترفعها على وجه الأرض فتظهرها شعاعًا في الهواء كأنّها غبار، فمن نظر إليها من بُعدٍ حسبها لتكاثفها أجسادًا جامدة، وهي بالحقيقة مارّة، إلّا أنّ مرورها من وراء الرّياح كأنّها مندكّة متفتّتة.

والحالة السّادسة: أن تكون سرابًا، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئًا منها كالسّراب. (١٣: ٢٤٢)

أبوحَيّان: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ هو من رؤية العين، (تَحْسَبُهَا) حال من فاعل (تَرَى) أو من (الجبال)، و(جَامِدَةً) من جمد مكانه، إذا لم يبرح منه، وهذه الحال للجبال عقيب النّفخ في الصّور، وهي أوّل أحوال الجبال تموج وتسير، ثمّ ينسفها الله فتصير كالعِهْن، ثمّ تكون هباءً منبثًّا في آخر الأمر. ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ جملة حاليّة، أي تحسبها في رأي العين ثابتة مقيمة في أماكنها وهي سائرة [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: شبّه مرورها بمرّ السّحاب في كونها تسير سيرًا وسطًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وحسبان الرّائي الجبال جامدة مع مرورها، قيل: لهول ذلك اليوم، فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك، حتّى يتحقّق كونها ليست بجامدة. [ثمّ نقل كلام الفخر والقرطبيّ] (٧: ١٠٠)

أبوالسُّعود: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ عطف على (يُنْفَخُ) داخل في حكم التّذكير. وقوله عزّوجلّ: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة في أماكنها، إمّا بدل منه أو حال من ضمير (تَرَى) أو من مفعوله. وقوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ حال من ضمير (الْجِبَالَ) في (تَحْسَبُهَا) أو في (جَامِدَةً) أي تراها رأي العين ساكنة والحال أنّها تمرّ مرّ السّحاب الّتي تسيّرها الرّياح سيرًا حثيثًا، وذلك أنّ الأجرام العظام إذا تحرّكت نحو سمت لاتكاد تتبيّن حركتها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أُدمج في هذا التّشبيه تشبيه حال (الْجِبَالَ) بحال (السَّحَابِ) في تخلخل الأجزاء وانتفاشها، كما في ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، وهذا أيضًا ممّا يقع بعد النّفخة الثّانية عند حشر الخلق يُبدّل الله عزّوجلّ الأرض غير الأرض، يغيّر هيآتها ويسيّر الجبال عن مقارّها، على ماذكر من الهيئة الهائلة، ليشاهدها أهل المحشر، وهي وإن اندكّت وتصدّعت عند النّفخة الأُولى لكن تسييرها وتسوية الأرض إنّما يكونان بعد النّفخة الثّانية، كما نطق به ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾... الآيات، و﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨. فإنّ اتّباع الدّاعي الّذي هو إسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لايكون إلّا بعد النّفخة الثّانية.

وقد قالوا في تفسير ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ إنّ صيغة الماضي في المعطوف عليه مستقبلًا للدّلالة على تقدّم الحشر على التّسيير والرّؤية، كأنّه قيل: وحشرناهم قبل ذلك.

هذا وقد قيل: إنّ المراد هي النّفخة الأُولى، والفزع هو الّذي يستتبع الموت لغاية شدّة الهول، كما في ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزّمر: ٦٨، فيختصّ أثرها بمن كان حيًّا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأُمم.

وجوّز أن يراد بالإتيان داخرين: رجوعهم إلى أمره تعالى وانقيادهم له. ولاريب في أنّ ذلك ممّا يجب أن تُنزّه ساحة التّنزيل عن أمثاله.

وأبعد من هذا ماقيل: إنّ المراد بهذه النّفخة: نفخة الفزع الّتي تكون قبل نفخة الصّعق، وهي الّتي أُريدت

بـ ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ ص: ١٥، فيسيّر الله تعالى عندها الجبال فتمرّ مرّ السّحاب، فتكون سرابًا، وتُرجّ الأرض بأهلها رجًّا، فتكون كالسّفينة الموثقة في البحر، أو كالقنديل المعلّق ترججه الأرواح، فإنّه ممّا لاارتباط له بالمقام قطعًا، والحقّ الّذي لامحيد عنه ماقدّمناه، وممّا هو نصّ في الباب ماسيأتي من ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ النّمل: ٨٩. (٥: ١٠٦)

الآلوسيّ: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ عطف على (يُنفخ) داخل في حكم التّذكير، (وترى) من رؤية العين، وقوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة في أماكنها لاتتحرّك حال من فاعل (ترى) أو من مفعوله، وجوّز أن يكون بدلًا من سابقه، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ حال من ضمير (الجبال) في (تحسبها)، وجوّز أن يكون حالًا من ضميرها في (جَامِدَةً)، ومنعه أبوالبقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارّة في وقت واحد، أي وترى الجبال رأي العين ساكنة والحال أنّها تمرّ في الجوّ مرّ السّحاب الّتي تسيّرها الرّياح سيرًا حثيثًا، وذلك أنّ الأجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحرّكت نحو سمت لاتكاد تبين حركتها، وعليه قول النّابغة الجعديّ في وصف جيش:

بأر عن مثل الطّود تحسب أنّهم
وقوف لحاج والرّكاب تُهملج

وقيل: شبّه مرّها بمرّ السّحاب في كونها تسير سيرًا وسطًا، كما قال الأعشى:

كأنّ مشيتها من بيت جارتها
مرّ السّحاب لاريث ولاعجل

والمشهور في وجه الشّبه السّرعة، وإنّ منشأ الحسبان المذكور ماسمعت. وقيل: إنّ حسبان الرّائي إيّاها جامدةً مع مرورها، لهول ذلك اليوم، فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتّى يتحقّق كونها جامدة. وليس بذاك وقد أدمج في التّشبيه المذكور تشبيه حال (الجبال) بحال (السّحاب) في تخلخل الأجزاء وانتفاشها، كما في ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ القارعة: ٥، واختلف في وقت هذا. [ثمّ ذكر كلام أبي السّعود وأضاف:]

وقال بعضهم: إنّه ممّا يقع عند النّفخة الأُولى وذلك أنّه ترجف الأرض والجبال ثمّ تنفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجوّ ثمّ تسقط فتصير كثيبًا مهيلًا ثمّ هباءً منبثًّا، ويرشد إلى أنّ هذه الصّيرورة ممّا لايترتّب على الرّجفة ولاتعقبها بلا مهلة: العطف بالواو دون الفاء في ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤، والتّعبير الماضي في ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ الكهف: ٤٧ لتحقّق الوقوع كما مرّ آنفًا، واليوم في ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ الآية. و﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ﴾ إلخ يجوز أن يجعل اسمًا للحين الواسع الّذي يقع فيه مايكون عند النّفخة الأُولى من النّسف والتّبديل، ومايكون عند النّفخة الثّانية من اتّباع الدّاعي والبروز لله تعالى الواحد القهّار، وقد حمل اليوم على مايسع مايكون عند النّفختين في ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۝ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا

﴿دَكَّةً وَاحِدَةً* فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ*... يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ الحاقّة: ١٣ ـ ١٨. وهذا كما تقول: جئته عام كذا، وإنّما مجيئك في وقت من أوقاته. وقد ذهب غير واحد إلى أنّ تبديل الأرض كالبروز بعد النّفخة الثّانية، لما في صحيح مسلم عن عائشة «قلت يارسول الله أرأيت قول الله تعالى ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ فأين يكون النّاس؟ قال على الصّراط». وجاء في غير خبر مايدلّ على أنّه قبل النّفخة الأُولى، وجمع صاحب «الإفصاح» بين الأخبار بأنّ التّبديل يقع مرّتين مرّة قبل النّفخة الأُولى وأُخرى بعد النّفخة الثّانية، وحكى في «البحر» أنّ أوّل الصّفات ارتجاجها، ثمّ صيرورتها كالعهن المنفوش، ثمّ كالهباء بأن تتقطّع بعد أن كانت كالعهن، ثمّ نسفها بإرسال الرّياح عليها، ثمّ تطييرها بالرّيح في الجوّ كأنّها غبار، ثمّ كونها سرابًا، وهذا كلّه على مايقتضيه كلام السّفارينيّ قبل النّفخة الثّانية، ومن تتبّع الأخبار وجدها ظاهرة في ذلك، والآية هنا تحتمل كون الرّؤية المذكورة فيها قبل النّفخة الثّانية وكونها قبلها[1]. فتأمّل.

(٢٠: ٣٤)

القاسميّ: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ عطف على (يُنْفَخُ) داخل في حكم التّذكير ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة في أماكنها ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أي في تخلّل أجزائها وانتفاشها، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ، إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ النّمل: ٨٨، أي فيجازيهم عليه.

تنبيه:

ماذكرناه في تفسير هذه الآية هو ماذهب إليه كثير. قالوا: المراد بهذه الآية تسيير الجبال الّذي يحصل يوم القيامة، حينما يبيد الله تعالى العوالم، كما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠، وكما قال: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾، وقال: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾.

وقال بعض علماء الفلك: لايمكن أن يكون المراد بهذه ماقالوه؛ لعدّة وجوه:

الأوّل: أنّ ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾، لايناسب مقام التّهويل والتّخويف إذا أُريد بها مايحصل يوم القيامة. وكذلك قوله ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ لايناسب مقام الإهلاك والإبادة، على أنّ حمل هذه الآية على المستقبل، مع أنّها صريحة في إرادة الحال، شيء لاموجب له، وهو خلاف الظّاهر منها.

الثّاني: أنّ سير الجبال للفناء يوم القيامة، يحصل عند خراب العالم وإهلاك جميع الخلائق. وهذا شيء لايراه أحد من البشر، كما قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ الزّمر: ٦٨، أي من الملائكة. فما معنى قوله إذن: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾؟ النّمل: ٨٨

الثّالث: أنّ تسيير الجبال الّذي يحصل يوم القيامة، إذا رآه أحد شعر به، لأنّه مادام وضعها يتغيّر بالنّسبة للإنسان، فيحسّ بحركتها. وهذا ينافي قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة. أمّا في الدّنيا فلانشعر

(١) كذا، والظّاهر بعدها.

بحركتها، لأنّنا نتحرّك معها ولايتغيّر وضعنا بالنّسبة لها، وهذا بخلاف مايحصل يوم القيامة، فإنّ الجبال تنفصل عن الأرض وتُنسف نسفًا، وهذا شيء يراه كلّ واقف عندها.

الرّابع: ورود هذه الآية في سياق الكلام على يوم القيامة، لورود آية ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ النّمل: ٨٦، المذكورة قبلها في نفس هذا السّياق، والمراد بها ذكر شيء من دلائل قدرة الله تعالى، المشاهدة آثارها في هذا العالم الآن، من حركة الأرض وحدوث اللّيل والنّهار، ليكون ذلك دليلًا على قدرته، على البعث والنّشور يوم القيامة. فإنّ القادر على ضبط حركات هذه الأجرام العظيمة، لايصعب عليه أن يعيد الإنسان، وأن يضبط حركاته وأعماله ويُحصيها عليه. ولذلك ختم هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ فذكر هذه الأشياء في هذا السّياق، هو كذكر الدّليل مع المدلول، أو الحجّة مع الدّعوى، وهي سنّة القرآن الكريم. فإنّك تجد الدّلائل مبثّة بين دعاويه دائمًا، حتّى لايحتاج الإنسان لدليل آخر خارج عنها، وذلك شيء مشاهد في القرآن من أوّله إلى آخره، انتهى كلامه.

وقال العلّامة المرجانيّ في مقدّمة كتابه: «وفيّة الأسلاف، وتحيّة الأخلاف» في بحث علم الهيئة، مامثاله:

ويدلّ على حركة الأرض: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ الآية، فإنّه خطاب لجناب الرّسول ﷺ، وإيذان الأمر له بالأصالة مع اشتراك غيره في هذه الرّؤية. وحسبان جمود الجبال وثباتها على مكانها، مع كونها متحرّكة في الواقع بحركة الأرض، ودوام مرورها مرّ السّحاب في سرعة السّير والحركة. [إلى أن قال:]

فهذه الآية صريحة في دلالتها على حركة الأرض ومرور الجبال معها في هذه النّشأة، وليس يمكن حملها على أنّ ذلك يقع في النّشأة الآخرة أو عند قيام السّاعة وفساد العالم، وخروجه عن متعاهد النّظام. وأنّ حسبانها جامدة لعدم تبيّن حركة كبار الأجرام إذا كانت في سمت واحد، فإنّ ذلك لايلائم المقصود من التّهويل على ذلك التّقدير. على أنّ ذلك نقض وإهدام، وليس من صنع وإحكام.

قال: والعجب من حُذّاق العلماء المفسّرين، عدم تعرّضهم لهذا المعنى مع ظهوره، واشتمال الكتب الحكميّة على قول بعض القدماء، مع أنّه أولى وأحقّ من تنزيل محتملات كتاب الله على القصص الواهية الإسرائيليّة، على ماشحنوا بها كتبهم. وليس هذا بخارج عن قدرة الله تعالى ولابعيد عن حكمته. ولاالقول به بمصادم للشّريعة والعقيدة الحقّة، بعد أن تعتقد أنّ كلّ شيء حادث بقدرة الله تعالى، وإرادته وخلقه بالاختيار كائنًا ماكان، وهو العليّ الكبير، وعلى مايشاء قدير. (١٣: ٤٦٨٩)

الطّباطَبائيّ: الآية بما أنّها واقعة في سياق آيات القيامة محفوفة بها، تصف بعض مايقع يومئذ من الآيات وهو سير الجبال. وقد قال تعالى في هذا المعنى أيضًا: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠، إلى غير ذلك. فقوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ الخطاب للنّبيّ ﷺ، والمراد به تمثيل الواقعة، كما في قوله: ﴿وَتَرَى النَّاسَ

سُكَارَى﴾ الحجّ: ٢، أي هذا حالها المشهودة في هذا اليوم تشاهدها لو كنت مشاهِدًا، وقوله: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي تظنّها الآن ولم تقم القيامة بعدُ جامدة غير متحرّكة، والجملة معترضة أو حاليّة. [إلى أن قال:]

وفي الآية...قولان آخران:

أحدهما: حملها على الحركة الجوهريّة، وأنّ الأشياء كالجبال تتحرّك بجوهرها إلى غاية وجودها، وهي حشرها ورجوعها إلى الله سبحانه.

وهذا المعنى أنسب بالنّظر إلى مافي قوله: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ من التّلويح إلى أنّها اليوم متحرّكة ولمّا تقم القيامة، وأمّا جعل يوم القيامة ظرفًا لحسبان الجمود وللمرور كالسّحاب جميعًا، فمّا لايلتفت إليه.

وثانيها: حملها على حركة الأرض الانتقاليّة، وهو بالنّظر إلى الآية في نفسها معنى جيّد إلّا أنّه أوّلًا: يوجب انقطاع الآية عمّا قبلها ومابعدها من آيات القيامة، وثانيًا: ينقطع بذلك اتّصال قوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ بما قبله.

(١٥: ٤٠١)

محمّد جواد مَغنيّه: موضوع هذه الآية والّتي قبلها واحد، وهو الحديث عن يوم القيامة وأهواله؛ وعليه يكون المعنى أنّ الله سبحانه يقتلع الجبال من أماكنها ويسيّرها في الفضاء تمامًا كما تسير السّحاب، ولكن يخيّل للرّائي أنّها ثابتة، ذلك أنّ الجرم الكبير إذا سار في سمت واحد وخطّ مستقيم فلاتدرك الأبصار حركاته لضخامته وبُعد أطرافه، وبالخصوص إذا كان الرّائي بعيدًا عنه.

وبهذا يتبيّن معنى خطأ من استدلّ بهذه الآية على أنّ القرآن قد أشار إلى حركة الأرض، وهناك آيات كثيرة تؤكّد أنّ المراد بمرور الجبال في هذه الآية هو تسييرها في الفضاء يوم القيامة، من تلك الآيات قوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ الكهف: ٤٧، وقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠، وقوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ - أي تضطرب - مَوْرًا * وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطّور: ٩، ١٠، وكلام القرآن واحد يشهد بعضه على بعض، وينطق بعضه ببعض.

(٦: ٤٣)

عبد الكريم الخطيب: هو استعراض لبعض مظاهر قدرة الله، وحكمته وتدبيره في خلقه.

فهذه الجبال الّتي يراها الرّائي فيحسبها هامدة جامدة لاحراك بها، هي في الواقع على غير هذا الظّاهر الّذي يبدو للعين منها، إنّها تتحرّك حركة حرّة منطلقة، في يُسر وفي انتظام، كما يمرّ السّحاب. فما تراه العين منها شيء، وماهو واقعها شيء آخر.

وإذن ففي الجبال حقيقة لاتُرى بالعين، ولاتُحسّ بالنّظر والمشاهدة وتلك الحقيقة أنّها متحرّكة، وأنّها تمرّ مرّ السّحاب.

وهنا سؤال:

إذا كنّا نحن في هذا العصر نرى بعين العلم أنّ الجبال تمرّ مرّ السّحاب، وأنّها متحرّكة بحركة الأرض، وأنّ الّذي ينظر إليها من الجوّ، يرى أنّها تسير كما يسير السّحاب فعلًا، فكيف كان مفهوم العرب الّذين خوطبوا بهذه الآية، وهم لم يكونوا قد عرفوا أنّ الأرض متحرّكة

تدور حول نفسها مرّة كلّ يوم؟ ألم يكن في إعلان هذه الحقيقة مايُدخل اللّبس على قلوب المؤمنين، فوق مايحرّك ألسنة المشركين بالبهت والتّكذيب.

والجواب ـ والله أعلم ـ أنّ النّظم القرآنيّ، قد جاء على صورة تدفع هذا الاحتمال من جانبيه جميعًا.

فأوّلًا: يقرّر القرآن صراحة أنّ الجبال ثابتة في مرأى العين. وهذا لايجادل فيه أحد، وهذا هو السّرّ في ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾، وكما يقول سبحانه: ﴿وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ النّازعات: ٣٢، وكما يقول جلّ شأنه: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ النّبأ: ٧.

وثانيًا: إنّ هذه الجبال الثّابتة في مرأى العين، هي في حقيقتها متحرّكة، وهذه الحركة حقيقة لاتنكشف إلّا بالعلم والبحث، لأنّها قائمة وراء هذا الظّاهر. فمن كان في استطاعته أن يبحث ويدرس، فليفعل، وسيجد مصداق ذلك، ومن لم يكن عنده هذا الاستعداد، فهو بين رجلين: مؤمن بالله وبآياته، مصدّق بكلّ مانزل على الرّسول من ربّه. وهذا لايماري في هذه الحقيقة، ولايشكّ فيها، وإنّما هو مؤمن بها، مسلّم بما تحدّث بها القرآن عنها، ناظرًا إلى اليوم الّذي يقع له من العلم مايكشف له عن وجه هذه الحقيقة. ومشرك، أو كافر بالله، فهو مكذّب بآيات الله كلّها، جليّها وخفيّها. فلايدخل عليه من هذه الآية إلّا ماامتلأ به قلبه من جحود وإنكار.

وقوله: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾ منصوب على الإغراء بفعل محذوف، تقديره: انظر، أو تأمّل، أو نحو هذا.

وفي هذا دعوة إلى البحث عن هذه الحقيقة الّتي أشارت إليها الآية الكريمة من أمر الجبال، وتحرّكها مع تحرّك الأرض في دورتها اليوميّة. فالّذين يؤمنون بالله، ويصدّقون بكلماته، يستيقنون أنّ هنا حقيقة كامنة، تشير إليها الآية الكريمة، ولاتكشف عن وجهها، وأنّ على المؤمن أن يطلب هذه الحقيقة، وأن يشهد بعض جلال الله منها.

والمفسّرون مجمعون على أنّ ذلك الّذي تحدّث عنه الآية في شأن الجبال، إنّما يقع يوم القيامة، حين تتبدّل الأرض غير الأرض والسّماوات، وكما يقول الله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠.

على أنّ الّذي حملنا على مخالفة هذا الإجماع، هو ماجاء في ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فإنّ ذلك التفات إلى روعة الصّنعة وإحكامها، وهذا لايكون واقعًا في نظر الإنسان يوم القيامة وهو يرى الجبال وقد تناثرت أشلاء!

وإنّما يرى ذلك، وهي قائمة ثابتة، ثمّ هي في نفس الوقت متحرّكة تدور مع الأرض في دورانها دون أن تسقط وتهوى، وفي هذا يتجلّى إحكام الصّنع وإتقانه.

وهنا سؤال أيضًا وهو: إذا كان ذلك كذلك، فلِمَ لم تنكشف هذه الحقيقة للمسلمين الأوّلين؟ ولِمَ لم يطلبها الصّحابة، ولم يكلّفوا أنفسهم البحث عنها، وهم أعرف النّاس بكتاب الله، وأقربهم من مواقع الحقّ فيه؟

ونقول: إنّ صحابة رسول الله ـ رضوان الله عليهم ـ كان متعلّقتهم بآيات الله، هو الجانب الرّوحيّ منها، ولم يكن يعنيهم من هذا الوجود ظواهره، وإنّما كان همّهم

حقيقته ولُبابه، وماانطوى عليه من علم وحكمة، وتقدير. إنّهم كانوا في مستوى روحيّ رفيع؛ بحيث يصغر في أعينهم كلّ ماهو مادّيّ، وإن بهر العيون، وخلب الألباب. وإذن فلانسأل إذا كان صحابة رسول الله قد اطّلعوا على هذه الحقيقة من أمر الجبال أم لم يطّلعوا، لأنّها كانت أقلّ الحقائق الّتي اطّلعوا عليها، وشُغلوا بها، من عالم الحقّ.

ومن جهة أُخرى فإنّ من كان يعرف هذه الحقيقة لم يكن يرى من الحكمة التّحدّث بها، وإذاعتها في المجتمع؛ إذ كانت ممّا لاتصدّقه العقول يومئذ، فالحديث به فتنة، تشغل النّاس، وتثير دخانًا كثيفًا من الشّكوك والرّيب، ذلك في الوقت الّذي كانت فيه وجهة الدّعوة الإسلاميّة هي محاربة الشّرك والإلحاد، وتوجيه العقول والقلوب إلى وحدانيّة الإله الواحد، المتفرّد بالخلق والأمر، ربّ العالمين. فكلّ مامن شأنه أن يشغل عن هذه الغاية، هو في الواقع حركة مضادّة لدعوة الإسلام، وحرب خفيّة عليها.

ولعلّ هذا هو السّرّ في أنّ المرحلة الأُولى من الدّعوة الإسلاميّة، قد خلت تمامًا من التّعرّض للحقائق العلميّة، الّتي تشغل العقول عن النّظر المباشر إلى جلال الله سبحانه وتعالى، في صفحة هذا الوجود، نظرًا يملأ القلوب روعة وخشوعًا، ورهبة لهذا الإبداع الّذي يتمثّل في كلّ كائن من تلك الكائنات المبثوثة في الأرض أو في السّماء. فإنّ زهرة واحدة مثلًا، في جمال ألوانها وتناسق أصباغها، وتماثل أجزائها، جديرة بأن تفتح للإنسان طريقًا إلى الله، وإلى الإيمان به، إيمانًا وثيقًا، مبرّأ من كلّ شرك، وشكّ.

ومن أجل هذا، لم يَلْقَ القرآن الكريم أُولئك الّذين كانوا يريدون أن يدخلوا معه في ميدان المماحكة والجدل، لم يلقهم محاجًّا أو مجادلًا، بل صرف وجهه عنهم، ودعاهم إلى أن يلتمسوا الطّهر لقلوبهم من داء الشّرك أوّلًا، فإذا فعلوا ذلك كان كلّ شيء يقع لهم من علم ـ وإن قلّ ـ مبارك العطاء، طيب الثّمر. وفي هذا يقول الله تعالى ردًّا على من سألوا هذا السّؤال المتعنّت عن الأهلّة: ماباله تبدو صغيرة، ثمّ تكبر، ثمّ تعود فتصغر؟: ﴿قُلْ هِىَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ البقرة: ١٨٩.

ومن أجل هذا أيضًا أمسك كثير من صحابة رسول الله، بما كشف لهم الرّسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من أسرار هذا الوجود، في العالم الأرضيّ والسّماويّ، لأنّها كانت فوق أن يحتملها غيرهم. ولو أنّها ذاعت في النّاس يومئذ لكانت فتنة لهم، وكذلك فعل كثير من أهل العلم، الّذين حلّقت أرواحهم، في سماوات عالميّة، فرأوا بشفّافيّة أرواحهم مالايراه غيرهم. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٢٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: والآية التّالية تشير إلى إحدى آيات عظمة الله في هذا العالم الواسع، فتقول: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا﴾ الآية، فهذا الّذي لديه كلّ هذا النّظم والإبداع في الخلق، لاريب في علمه و﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾.

يعتقد كثير من المفسّرين أنّ هذه الآية تشير إلى الحوادث الّتي يقع بين يدي القيامة، لأنّنا نعرف أنّ في نهاية هذه الدّنيا تقع زلازلُ وانفجارات هائلة، وتتلاشى

الجبال وتنفصل بعضها عن بعض، وهذه اللّطيفة مشار إليها في السّور الأخيرة من القرآن كرارًا. ووقوع الآية في سياق آيات القيامة دليل وشاهد على هذا التّفسير.

إلّا أنّ قرائن كثيرة في الآية تؤيّد تفسيرًا آخر، وهو أنّ هذه الآية من قبيل آيات التّوحيد ودلائل عظمة الله في هذه الدّنيا، وتشير إلى حركة الأرض الّتي لانحسّ بها.

وتوضيح ذلك:

١ـ إنّ الآية تقول: تحسب الجبال ساكنة وجامدة مع أنّها تمرّ مرّ السّحاب. وهذا التّعبير واضح أنّه لاينسجمُ مع الحوادث الّتي تقع بين يدي القيامة، لأنّ هذه الحوادث من الوضوح بمكان؛ بحيث يُعبّر عنها القرآن ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّـا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَـا هُمْ بِسُكَارَى﴾ الحجّ: ٢.

٢ـ تشبيه حركة الجبال بحركة السّحاب يتناسب مع الحركات المتناسقة الهادئة، ولايتناسب والإنفجارات العظيمة الّتي تصطكّ منها المسامع.

٣ـ التّعبير الآنف الذّكر يدلّ على أنّه في الوقت الّذي تُرى الجبال بحسب الظّاهر جامدة، إلّا أنّها في الواقع تتحرّك بسرعة، على حالتها الّتي تُرى فيها جامدة، أي أنّ الحالتين تبيّنان شيئًا واحدًا.

٤ـ والتّعبير «بالإتقان» الّذي يعني الإحكام والتّنظيم، يتناسب واستقرار نظام العالم، ولايتناسب وزمان انهياره وتلاشيه.

٥ ـ جملة ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ مع ملاحظة أنّ (تَفْعَلُونَ) فعل مضارع، تدلّ على أنّها تتعلّق بهذه الدّنيا، لأنّها تقول: إنّ الله خبير بأعمالكم الّتي تصدر في الحال والمستقبل. ولو كانت ترتبط بانتهاء العالم، لكان ينبغي أن يقال: إنّه خبير بما فعلتم، فتأمّلوا بدقّة.

ويستفاد من مجموع هذه القرائن ـ بدقّة ـ أنّ هذه الآية تكشف عن إحدى عجائب الخلق، وهي في الواقع تشبه ماجاء في الآيتين آنفتي الذّكر ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا الَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ﴾ النّمل: ٨٧.

وبناءً على ذلك فالآيات محلّ البحث قسم منها في التّوحيد، وقسم منها في المعاد.

ومانستنتجه من هذا التّفسير، هو أنّ هذه الجبال الّتي نتصوّرها ساكنة جامدة هي في سرعة مطّردة في حركتها. ومن المقطوع به أنّه لامعنى لحركة الجبال من دون حركة الأرض المتّصلة بها، فيتّضح من الآية أنّ الأرض تتحرّك كما يمرّ السّحاب.

ووفقًا لحسابات علماء اليوم فإنّ سرعة حركة الأرض حول نفسها تقرب من ٣٠ كيلو مترًا في كلّ دقيقة، وسرعة سيرها في حركتها الانتقاليّة حول الشّمس أكثر من هذا المقدار.

لكن علام عُني بالجبال دون غيرها؟ لعلّ ذلك إنّما هو لأنّ الجبال يُضرَب بها المَثَل لثقلها وقرارها، وتُعدّ مثلًا حسنًا لبيان قدرة الله سبحانه؛ فحيث أنّ هذه الجبال على عظمتها ومافيها من ثقل، تتحرّك كالسّحاب بأمر الله مع الأرض، فقدرته على كلّ شيء بيّنة وثابتة.

وعلى كلّ حال، فالآية تعدّ من معاجز القرآن العلميّة، لأنّنا نعلم أنّ أوّل العلماء الّذين اكتشفوا حركة كرة الأرض غاليلو الإيطالي وكبرنيك اللّهستاني اللّذين

أظهرا هذا الاعتقاد للملأ في أواخر القرن السّادس عشر وأوائل القرن السّابع عشر، بالرّغم من أنّ أصحاب الكنيسة حكموا عليهما بشدّة، وفرضوا عليهما الرّقابة!

إلّا أنّ القرآن كشف السّتار عن وجه هذه الحقيقة قبل هذين العالمين بألف عام تقريبًا! وبيّن حركة الأرض بالأسلوب الآنف الذّكر، على أنّها بعض أدلّة التّوحيد.

ويرى بعض فلاسفة الإسلام، في الوقت الّذي يقبلون فيه التّفسير الثّاني، وهو الإشارة إلى حركة الجبال في هذا العالم، أنّ الآية ناظرة إلى «الحركة الجوهريّة» في الأشياء، واعتقدوا أنّ الآية منسجمة والنّظريّة المعروفة بالحركة الجوهريّة ومؤيّدة لها، مع أنّ تعبيرات الآية لاتنسجم وإيّاها، لأنّ التّشبيه بحركة السّحاب تناسب الحركة بالمكان «الحركة في الأين» لاالحركة في الجوهر.

فبناء على ذلك فإنّ ظاهر الآية يقبل تفسيرًا واحدًا، وهو حركة الأرض الميكانيكيّة حول نفسها، أو حول الشّمس. (١٢: ١٤٠)

٥ ـ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا. الطّور: ١٠

مُجاهِد: تدور وتسير الجبال سيرًا، هذا في أوّل الأمر ثمّ تُنسَف حتّى تصير آخرًا كالعِهن المنفوش.

(أبوحيّان ٨: ١٤٧)

مُقاتِل: تسير عن أماكنها حتّى تستوي بالأرض.

(القُرطُبيّ ١٧: ٦٣)

نحوه الواحديّ. (٤: ١٨٥)

الفَرّاء: تدور بما فيها وتسير الجبال عن وجه الأرض، فتستوي هي والأرض. (٣: ٩١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٦٤)

الطَّبَريّ: وتسير الجبال عن أماكنها من الأرض سيرًا، فتصير هباءً منبثًّا. (٢٧: ٢١)

نحوه البغويّ (٤: ٢٩٠)، والمَيْبُديّ (٩: ٣٣٤)، والبيضاويّ (٢: ٤٢٥)، وابن كثير (٦: ٤٣١)، وأبوالسُّعود (٦: ١٤٤)، والآلوسيّ (٢٧: ٢٩).

القُرطُبيّ: قيل: تسير كسير السّحاب اليوم في الدّنيا. (١٧: ٦٣)

النَّسَفيّ: في الهواء كالسّحاب، لأنّها تصير هباءً منثورًا. (٤: ١٩٠)

الشِّربينيّ: أي تنتقل من أمكنتها انتقال السّحاب، وحقّق معناه بقوله تعالى: (سَيْرًا) فتصير هباء منثورًا، وتكون الأرض قاعًا صفصفًا. (٤: ١١٢)

البُرُوسَويّ: أي تزول عن وجه الأرض فتصير هباءً. وقال بعضهم: تسير الجبال كما تسير السّحاب، ثمّ تنشقّ أثناء السّير حتّى تصير آخره كالعِهن المنفوش، لهول ذلك اليوم، ومثله وجود السّالك عند تجلّي الجلال بالفناء، فإنّه لايبقى منه أثر. (٩: ١٨٩)

نحوه المَراغيّ. (٢٧: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: إشارة إلى زلزلة السّاعة في الأرض الّتي يذكرها تعالى في مواضع من كلامه، كقوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٤ ـ ٦ وقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠. (١٩: ٧)

محمّد جواد مَغْنيّة: ومتى مارت السّماء ارتجّت

الأرض وزالت الجبال عن أماكنها. وتشير الآيتان إلى قيام السّاعة وخراب الكون؛ حيث تُحشر الخلائق للحساب والجزاء. (٧: ١٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: أجل، الجبال تتقلّع من أمكنتها وتتحرّك وتسير، ثمّ تندكّ وتتلاشى كما تشهد بذلك آيات القرآن الأُخر، فتغدوا ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، ثمّ تكون قاعًا خالية من كلّ شيء، كما يقول القرآن: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ طٰه: ١٠٥.

(١٧: ١٤٩)

فضل الله: فتزول عن أماكنها؛ وبذلك يقع الزّلزال الّذي تنتهي به الحياة الطّبيعيّة على الأرض، ليستعدّ النّاس للوضع الجديد الّذي ينطلقون فيه سراعًا إلى يوم القيامة. (٢١: ٢٣٤)

٦ـ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا. الواقعة: ٥

تقدّم في «ب س س» فلاحظ.

٧ـ وَحُمِلَتِ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً.

الحاقّة: ١٤

ابن زَيْد: صارت غُبارًا. (الطّبَريّ ٢٩: ٥٦)

ضُرب بعضها على بعض حتّى صارتا غُبارًا.

(الطّوسيّ ١٠: ٩٨)

الفَرّاء: ولم يقل: فدُكِكْنَ، لأنّه جعل الجبال كالواحد، وكما قال: ﴿اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ الأنبياء: ٣٠، ولم يقل: كنّ رَتْقًا، ولو قيل في ذلك: وحملت الأرض والجبال فدكّت، لكان صوابًا، لأنّ الجبال والأرض كالشّيء الواحد. (٣: ١٨١)

الطّبَريّ: فزلزلتا زلزلة واحدة. وقيل: (فَدُكَّتَا) وقد ذكر قبل الجبال والأرض، وهي جماع، ولم يقل: فَدُكِكْنَ، لأنّه جعل الجبال كالشّيء الواحد. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٩: ٥٦)

القُمّيّ: وقعت فدكّ بعضها على بعض. (٢: ٣٨٤)

الطُّوسيّ: قيل: معناه بسطتا بسطة واحدة، ومنه الدّكّان، ويقال: اندكّ سنام البعير، إذا انفرش في ظهره.

وقيل: المعنى حُملت الأرض والجبال فصكّ بعضها على بعض حتّى تندكّ.

وإنّما قيل: (فَدُكَّتَا) لأنّه جعل الجبال جملة، والأرض جملة. (١٠: ٩٨)

الواحديّ: رفعت من أماكنها ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ كسرتا كسرة واحدة لاتُثنّى، حتّى يستوي ماعليها من شيء مثل الأديم الممدود. (٤: ٣٤٥)

نحوه البغَويّ. (٥: ١٤٥)

المَيْبُديّ: أي حُمل ماعلى الأرض من جبال وأحجار وأشجار من أماكنها فضُربت على الأرض.

(١٠: ٢٠٩)

الزّمَخْشَريّ: ورُفعت من جهاتها بريح بلغت من قوّة عصفها أنّها تحمل الأرض والجبال، أو بخلق من الملائكة، أو بقدرة الله من غير سبب.

والدّكّ أبلغ من الدّقّ. وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضًا لاترى فيها عوجًا ولاأمتًا، من قولك: اندكّ السّنام، إذا انفرش، وبعير أدكّ، وناقة دكّاء، ومنه الدّكّان. (٤: ١٥١)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٣٠: ١٠٧)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٠٠)، والنَّيسابوريّ (٢٩: ٣٦)، وأبوالسُّعود (٦: ٢٩٥)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٣٧).

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

قيل: ضُرب بعضها ببعض حتّى تفتّت الجبال ونسفتها الرّياح، وبقيت الأرض شيئًا واحدًا لاجبل فيها ولارابية، بل تكون قطعة مستوية. وإنّما قال: (دكّتا) لأنّه جعل الأرض جملة واحدة والجبال جملة واحدة.

(٥: ٣٤٦)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور (وحُملت) بتخفيف الميم، وابن أبي عَبْلة وابن مُقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحيى بتشديدها، فالتّخفيف على أن تكون الأرض والجبال حملتها الرّيح العاصف أو الملائكة أو القدرة من غير واسطة مخلوق. ويبعد قول من قال: إنّها الزّلزلة، لأنّ الزّلزلة ليس فيها حَمْل إنّما هي اضطراب.

والتّشديد على أن تكون للتّكثير، أو يكون التّضعيف للنّقل، فجاز أن تكون (الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ) المفعول الأوّل، أُقيم مقام الفاعل، والثّاني محذوف، أي ريحًا تفتّتها أو ملائكة أو قدرة. وجاز أن يكون الثّاني أُقيم مقام الفاعل والأوّل محذوف، وهو واحد من الثّلاثة المقدّرة.

وثنّى الضّمير في (فَدُكَّتَا) وإن كان قد تقدّمه مايعود عليه ضمير الجمع، لأنّ المراد جملة الأرض وجملة الجبال، أي ضرب بعضها ببعض حتّى تفتّتت، وترجع كما قال تعالى: ﴿كَثِيبًا مَهِيلًا﴾. والدّكّ فيه تفرّق الأجزاء، لقوله: (هَبَاءً) والدّقّ فيه اختلاف الأجزاء.

وقيل: تُبسَط فتصير أرضًا لاترى فيها عوجًا ولاأمتًا، وهو من قولهم: بعير أدكّ وناقة دكّاء، إذا ضعفا فلم يرتفع سنامها، واستوت عراجينها مع ظهرَيهما.

(٨: ٣٢٣)

الشِّربينيّ: أي الّتي بها ثباتها، حملتها الرّيح أو الملائكة أو القدرة من أماكنها، ﴿فَدُكَّتَا﴾ أي مُسحت الجملتان الأرض وأوتادها، وبُسطت ودُقّ بعضها ببعض ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، أي فصارتا كثيبًا مهيلًا بأيسر أمر، فلم يميّز شيء منها عن الآخر بل صارتا في غاية الاستواء، ومنه اندكّ سنام البعير، إذا انفرش في ظهره.

[ثمّ نقل كلام الفَرّاء] (٤: ٣٧٢)

الآلوسيّ: رفعتا من أحيازهما بمجرّد القدرة الإلهيّة، من غير واسطة مخلوق أو بتوسّط نحو ريح أو مَلَك، قيل: أو بتوسّط الزّلزلة، أي بأن يكون لها مدخل في الرّفع، لأنّها رافعة لها حاملة إيّاها، ايقال: إنّها ليس فيها حمل وإنّما هي اضطراب.

وقيل: يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلويّة مافيه قوّة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها، أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم مافيه قوّة ذلك إلّا أنّ في البين مانعًا من الجذب والرّفع، وأنّه يزول بَعدُ فيحصل الرّفع.

وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنّسبة إلى الأرض، وأن تكون قوّتا الجاذبين مختلفتين، فإذا حصل رفع كلّ إلى غاية يريدها الله تعالى حدث في ذلك الجاذب مالم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامّته ونحوه، وحصل بين الجبال والأرض مايوجب التّصادم.

ويجوز أيضًا أن يحدث في الأرض من القوى

ما يوجب قذفها للجبال، ويحدث للأرض نفسها مايوجب رفعها عن حيّزها، وكون القوى منها ماهو متنافر ومنها ماهو متجاذب ممّا لايكاد يُنكَر.

وقيل: يمكن أن يكون رفعها بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب على ماقيل فيها جديدًا للأرض، فتنفصل الجبال وترتفع من شدّة المصادمة، ورفع الأرض من حيّزها. ولايخفى أنّ كلّ هذا على مافيه لايحتاج إليه، ويكفينا القول بأنّ الرّفع بالقدرة الإلهيّة الّتي لايتعاصاها شيء. [ثمّ قال نحو أبي حيّان وأضاف:]

وقال بعض الأجلّة: أصل الدّكّ: الضّرب على مارتفع لينخفض، ويلزمه التّسوية غالبًا، فلذا شاع فيها حتّى صار حقيقة، ومنه أرض دكّاء، للمتّسعة المستوية، وبعير أدكّ وناقة دكّاء، إذا ضعفا فلم يرتفع سناماهما، واستوت خدجتها مع ظهريهما. فالمراد هاهنا فبسطتا بسطة واحدة، وسُوّيتا فصارتا أرضًا لاترى فيها عوجًا ولاأمتًا. ولعلّ التّفتّت مقدّمة للتّسوية أيضًا. (٢٩: ٤٤)

القاسميّ: أي رُفعتا وضربتا ببعضها من شدّة الزّلازل. وفي توصيفها بالوحدة تعظيم لها، وإشعار بأنّ المؤثّر لدكّ الأرض والجبال وخراب العالم، هي وحدها، غير محتاجة إلى أُخرى. (١٦: ٥٩١٤)

الطّباطبائيّ: الدّكّ: أشدّ الدّقّ، وهو كسر الشّيء وتبديله إلى أجزاء صغار، وحمل الأرض والجبال إحاطة القدرة بها، وتوصيف الدّكّة بالواحدة للإشارة إلى سرعة تفتّتها، بحيث لايفتقر إلى دكّة ثانية. (١٩: ٣٩٧)

عبد الكريم الخطيب: أي رُفعت الأرض والجبال، فكانتا كيانًا واحدًا.

وحمل الأرض وجبالها، هو ظهورها معلّقة في الفضاء، كما هي عليه في حقيقتها، الّتي هي أشبه بكرة معلّقة في فلك الكون. هكذا يراها الإنسان يوم القيامة بما عليها من جبال وبحار، حين يكون محلّقًا في سماوات عالية، فوق هذه الأرض.

ودكّ الأرض مع الجبال، هو اندماجها في كيان واحد؛ وذلك في مرأى العين الّتي تنظر إليها من بعيد، كما تنظر نحن من عالمنا الأرضيّ إلى القمر، فنراه سطحًا مستويًا، لاجبال فيه، ولاوهاد. وهذا يعني أنّ النّاس إذ يُبعثون يوم القيامة، يخرجون من العالم الأرضيّ، إلى عالم آخر. فالأرض هي عالم النّاس الدّنيويّ، ولاشكّ أنّ للنّاس في الآخرة عالمًا غير هذا العالم. وهذا مايشير إليه ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧، فبروز الأرض لايبدو إلّا لمن خرج منها، ونظر إليه من مكان خارج عن فلكها. كما يشير إلى ذلك أيضًا، تلك الحالة الّتي سيبعث النّاس عليها في ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤، وفي ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ القمر: ٧. (١٥: ١١٣٢)

فضل الله: فتحوّلتا إلى أجزاء صغيرة متفتّتة لاتملك شيئًا من التّماسك والصّلابة؛ وذلك كناية عن الجوّ الجديد الّذي يحدث في الكون بقدرة الله، يوم تُبدّل الأرض غير الأرض لتتلاءم مع الحياة الجديدة، في أوضاعها وشؤونها. (٢٣: ٧٣)

٨ـ ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾. المعارج: ٩

مُجاهِد: كالصّوف.

مثله قَتادَة. (الطَّبَريّ ٢٩: ٧٣)

الحسَن: كالصّوف الأحمر. (البغَويّ ٥: ١٥٢)

نحوه المَيْبُديّ. (١٠: ٢٢٦)

والجبال يوم القيامة تسير بالرّياح، ثمّ يشتدّ الأمر فتنهدّ، ثمّ يشتدّ الأمر بها فتصير هباءً منبثًّا.

(ابن عَطيّة ٥: ٣٦٦)

السُّدّيّ: كالصّوف المنفوش. (٤٦١)

مثله مُقاتِل. (البغَويّ ٥: ١٥٢)

ابن قُتَيْبَة: أي كالصّوف، وذلك أنّها تُبَسّ.

(٤٨٥)

الطَّبَريّ: وتكون الجبال كالصّوف. (٢٩: ٧٣)

الماوَرْديّ: يعني كالصّوف المصبوغ، والمعنى أنّها تلين بعد الشّدّة، وتتفرّق بعد الاجتماع. (٦: ٩٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٣٥٣)، والقُرطُبيّ (١٨: ٢٨٥).

الطُّوسيّ: فـ(العِهْن): الصّوف المنفوش، وذلك أنّ الجبال تُقطّع حتّى تصير بهذه الصّفة، كما أنّ السّماء تُشقّق بالغمام وتكون كالمُهل. (١٠: ١١٦)

الواحديّ: كالصّوف الأحمر في خفّتها وسيرها.

(٤: ٣٥٢)

البغَويّ: كالصّوف المصبوغ، ولايقال: عِهْن إلّا للمصبوغ. وقال الحسَن: كالصّوف الأحمر، وهو أضعف الصّوف. وأوّل ماتتغيّر الجبال تصير رملًا مهيلًا، ثمّ عهنًا منفوشًا، ثمّ تصير هباءً منثورًا. (٥: ١٥٢)

الزَّمَخْشَريّ: كالصّوف المصبوغ ألوانًا، لأنّ الجبال جُدَد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، فإذا بُسّت وطُيّرت في الجوّ أشبهت العِهْن المنفوش إذا طيّرته الرّيح. (٤: ١٥٧)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ١٢٥)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٠٣)، والخازن (٧: ١٢٥)، والنَّسَفيّ (٤: ٢٩١)، وأبوحَيّان (٨: ٣٢٤)، وأبوالسُّعود (٦: ٣٠١)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٥٩)، والآلوسيّ (٣٠: ٥٩)، والطَّباطَبائيّ (٢٠: ٩).

ابن عَطيّة: (العِهْن): الصّوف دون تقييد. وقد قال بعض اللّغويّين: هو الصّوف المصبوغ ألوانًا، وقيل: المصبوغ، أيّ لون كان. وقال الحسن: هو الأحمر، واستدلّ من قال: إنّه المصبوغ ألوانًا...وتشبّه الجبال به على هذا القول، لأنّها جُدَد بيض وحمر وسود، فيجيء التّشبيه من وجهين: في الألوان وفي الانتفاش. ومن قال إنّ العِهْن: الصّوف دون تقييد، جعل التّشبيه في الانتفاش، تخلخل الأجزاء فقط. (٥: ٣٦٦)

الشِّربينيّ: أي الّتي هي أشدّ الأرض وأثقل مافيها (كَالْعِهْنِ) أي كالصّوف في الخفّة والطّيران بالرّيح.

(٤: ٣٨٢)

المَراغيّ: أي وتكون الجبال هشّة غير متلاحمة، كأنّها الصّوف المنفوش إذا طيّرته الرّيح. (٢٩: ٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: (الْعِهْنِ): مطلق الصّوف المصبوغ ألوانًا. نعم، في مثل ذلك اليوم تتلاشى السّماوات وتذوب، تتدكدك الجبال ثمّ تتناثر في الهواء، كالصّوف الّذي يكون في مهبّ الرّيح. وبما أنّ الجبال ذات ألوان مختلفة فإنّها قد شبّهت بالصّوف المصبوغ بالألوان، ثمّ يتحقّق عالم جديد وحياة جديدة للبشريّة بعد كلّ هذا

الخراب.

عندما يكون يوم القيامة، في ذلك العالم الجديد، فيكون فيه الحساب عسيرًا ومرعبًا؛ بحيث يشغل كلّ بنفسه، ويستغني الواحد عن الآخر. (١٩: ٢١)

٩ـ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ. المزّمّل: ١٤

الطّبَريّ: ورجفان ذلك: اضطرابه بمن عليه، وذلك يوم القيامة. (٢٩: ١٣٥)

الطّوسيّ: أي اعتدنا هذه الأنواع من العذاب في يوم ترجف الأرض، أي تتحرّك باضطراب شديد، (وَالْجِبَالُ) أي وترجف الجبال معها أيضًا. (١٠: ١٦٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٣٨٠)

الواحديّ: تزلزل وتتحرّك. (٤: ٣٧٦)

نحوه البَغَويّ (٥: ١٧٠)، والخازن (٧: ١٤٠).

المَيْبُديّ: أي تتحرّك الأرض حركة شديدة، وتزول الجبال عن أماكنها. (١٠: ٢٦٩)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: الرّجفة: الزّلزلة والزّعزعة الشّديدة. (٣٠: ١٨٢)

القُرطُبيّ: أي تتحرّك وتضطرب بمن عليها. (١٩: ٤٦)

الشّربينيّ: والرّجفة: الزّلزلة والزّعزعة الشّديدة، فتزلزل (الْأَرْضُ) أي كلّها، (وَالْجِبَالُ) أي الّتي هي أشدّها. (٤: ٤١٩)

البُرُوسَويّ: والرّجفة: الزّلزلة والزّعزعة الشّديدة، أي تضطرب وتتزلزل بهيبة الله وجلاله، ليكون علامة لمجيء القيامة، وأمارة لجريان حكم الله في مؤاخذة العاصين.

أفرد الجبال بالذّكر مع كونها من الأرض، لكونها أجسامًا عظامًا أوتادًا لها، فإذا تزلزلت الأوتاد لم يبق للأرض قرار. وأيضًا إنّ زلزلة العلويّات أظهر من زلزلة السّفليّات، ومن زلزلتها تبلغ القلوب الحناجر خوفًا من الوقوع، وكانت الجبال من شدّة الرّجفة مع صلابتها وارتفاعها (كَثِيبًا). (١٠: ٢١٤)

الآلوسيّ: أي استقرّ ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الأرض والجبال وتتزلزل. (٢٩: ١٠٨)

القاسميّ: أي تضطرب وترتجّ بالزّلزال. (١٦: ٥٩٦١)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما يحدث للأرض في هذا اليوم من اضطراب؛ حيث تُشقّق القبور وتخرج مافيها؛ وحيث تموج بهذه الأمواج المتدافعة من الخلق الّذين يساقون إلى المحشر، ورجفة الأرض والجبال، هي من رجفة الخلائق يوم البعث، من فزعهم من أحوال هذا اليوم العظيم، كما يقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ النّمل: ٨٧. (١٥: ١٢٦٣)

١٠ـ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا. المزّمّل: ١٤

ابن عبّاس: الكثيب المهيل: اللّيّن الّذي إذا مسسته تتابع. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٦)

الرّمل السّائل. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٦)

مثله ابن قُتَيْبَة (٤٩٤)، والمَيْبُديّ (١٠: ٢٦٩).

مُجاهِد: ينهال. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٦)

الضَّحّاك: المهيل: الّذي إذا وطأته القدم زلّ من تحتها، وإذا أخذت أسفله انهار أعلاه. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٨٠)

الكَلْبيّ: هو الرّمل الّذي إذا أخذت منه شيئًا تبعك آخره. (الواحديّ ٤: ٣٧٦)

نحوه الخازن. (٧: ١٤٠)

الطّبَريّ: وكانت الجبال رملًا سائلًا متناثرًا. (٢٩: ١٣٦)

القُمّيّ: مثل الرّمل ينحدر. (٢: ٣٩٢)

الطُّوسيّ: [نقل قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

فالكثيب: الرّمل المجتمع الكثير، و«مَهيل» مفعول من: هلتُ الرّملَ أهيله، وذلك إذا حرّك أسفله فسال أعلاه. ويقال: مهيول، كما يقال: مكيل ومكيول، وانهال الرّمل انهيالًا. (١٠: ١٦٦)

الواحديّ: (كَثِيبًا): رملًا (مَهِيلًا): سائلًا. ويقال لكلّ شيء أرسلته إرسالًا من رمل أو تراب أو طعام: هلتُه أهيله هيلًا. (٤: ٣٧٦)

نحوه البَغَويّ. (٥: ١٧٠)

الطَّبْرِسيّ: والمعنى أنّ الجبال تتقلع من أُصولها فتصير بعد صلابتها كالرّمل السّائل. (٥: ٣٨٠)

الفَخْرالرّازيّ: [بيّن معنى كلمة (كَثِيبًا) و(مَهِيلًا) ثمّ قال:]

إذا عرفت هذا فنقول: إنّه تعالى يفرّق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفًا، ويجعلها كالعهن المنفوش، فعند ذلك تصير كالكثيب، ثمّ إنّه تعالى يحرّكها على ماقال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ الكهف: ٤٧، وقال: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، وقال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ﴾ النّبأ: ٢٠، فعند ذلك تصير مَهِيلًا.

فإن قيل: لِمَ لم يقل: وكانت الجبال كثبانًا مَهيلة؟ قلنا: لأنّها بأسرها تجتمع فتصير كثيبًا واحدًا مَهيلًا. (٣٠: ١٨٢)

الشِّربينيّ: أي وتكون (الْجِبَالُ) الّتي هي مراسي الأرض وأوتادها.

وعبّر عن شدّة الاختلاط والتّلاشي بالتّوحيد، فقال تعالى: (كَثِيبًا) أي رملًا مجتمعًا، من كثَبَ الشّيء إذا جمَعه، كأنّه «فعيل» بمعنى «مفعول» في أصله، ومنه الكثبة من اللّبن. (٤: ٤١٩)

نحوه أبوالسُّعود. (٦: ٣٢٣)

البُرُوسَويّ: ...وخصّ الجبال بالتّشبيه بالكثيب المهيل، لأنّ ذلك خاصّة لها، فإنّ الأرض تكون مقرّرة في مكانها بعد الرّجفة، دلّ عليه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ طه: ١٠٥ ـ ١٠٧، والحاصل أنّ الأرض والجبال يدقّ بعضها ببعض كما قال تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤، فترجع الجبال ﴿كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ ثمّ ينسفها الرّيح فتصير (هَبَاءً مُنْبَثًّا) وتبقى الأرض مكانها ثمّ تُبدّل كما مرّ.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: يوم ترجف أرض البشريّة وجبال الأنانيّة، وكانت جبال أنانيّة كلّ واحد، رملًا منثورًا متفتّتًا. شبّه التّعيّنات الاعتباريّة

الموهومة بالرّمل، لسرعة زوالها وانتثارها. (١٠: ٢١٥)

الآلوسيّ: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ﴾ مع صلابتها وارتفاعها (كَثِيبًا) رملًا مجتمعًا، من كثَبَ الشّيء، إذا جمعه، فكأنّه في الأصل «فعيل» بمعنى «مفعول»، ثمّ غلب حتّى صار له حكم الجوامد. والكلام على التّشبيه البليغ، وقيل: لامانع من أن تكون رملًا حقيقة. [ثمّ أدام الكلام في معنى (مَهِيلًا)] (٢٩: ١٠٨)

المَراغيّ: أي ذلك العذاب في يوم تضطرب فيه الأرض، وتزلزل الجبال وتتفرّق أجزاؤها، وتصير كالعِهْن المنفوش، وكالكثيب المهيل بعد أن كانت حجارة صمّاء، ثمّ ينسفها ربّي نسفًا، فلايبق منها شيء. (٢٩: ١١٧)

محمّد جواد مَغْنيّه: هذا وصف ليوم القيامة وأهواله، منها اهتزاز الأرض بأهلها، وتحويل الجبال إلى تلال من رمل تنهار وتزول لأضعف الأسباب. (٧: ٤٥٠)

عبد الكريم الخطيب: إشارة أُخرى إلى مايصيب الجبال من أحداث هذا اليوم وشدّته، وأنّها تتفتّت، وتنهار، وتبدو مثل كثيب من الرّمل المهيل، أي غير المتماسك. (١٥: ١٢٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: والمعنى أنّ الجبال تتلاشى؛ بحيث تظهر بهيئة الرّمل النّاعم ـ وهو مالايستقرّ ـ وإذا ماديست بالأقدام فإنّها تطمس فيها. وللقرآن المجيد تعابير مختلفة عن مصائر الجبال في يوم القيامة، ولكنّها تحكي عن انعدامها وتبديلها بالأتربة النّاعمة. (١٩: ١٢٨)

١١ـ وَاِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ. المرسلات: ١٠

ابن عبّاس: سُوّيت بالأرض.

مثله الكَلْبيّ. (القُرطُبيّ ١٩: ١٥٧)

المُبرِّد: قُلِعت من موضعها. (القُرطُبيّ ١٩: ١٥٧)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٠٧)، والبغَويّ (٥: ١٩٦)، والخازن (٧: ١٦٣)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٤١٥).

الطَّبَريّ: وإذا الجبال نُسفت من أصلها، فكانت هباءً منبثًّا. (٢٩: ٢٣٣)

الماوَرْديّ: أي ذهبت. (٦: ١٧٧)

الطُّوسيّ: نَسْفُ الجبال: إذهابها حتّى لايبق لها في الأرض أثر. والنّسف: تحريك الشّيء بما يخرج ترابه وما اختلط به ممّا ليس منه، ومنه سمّي «المِنْسَف» ونسف الحبوب كلّها تجري على هذا الوجه. وقوله: (نُسِفَتْ) من قولهم: أنسفت الشّيء، إذا أخذته بسرعة. (١٠: ٢٢٥)

المَيْبُديّ: حُرّكت وقُلعت من أماكنها وأُذهبت بسرعة حتّى لايبق لها أثر. يقال: انتسفت الشّيء، إذا أخذته بسرعة. (١٠: ٣٣٧)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: نُسفت كالحبّ المغلّث، إذا نُسف بالمِنْسَف، ومنه قوله: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ﴾ طٰه: ٩٧، ونظيره ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ الواقعة: ٥، ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤، ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طٰه: ١٠٥.

والثّاني: [نحو المَيْبُديّ] (٣٠: ٢٦٩)

القُرطُبيّ: [نحو المَيْبُديّ وأضاف:]

قيل: النّسف: تفريق الأجزاء حتّى تذروها الرّياح.

ومنه نسف الطّعام، لأنّه يُحرّك حتّى يُذهب الرّيح بعض مافيه من التّبن. (١٩: ١٥٧)

أبوحَيّان: أي فرّقتها الرّياح، وذلك بعد التّسيير، وقبل كونها هباءً. (٨: ٤٠٥)

نحوه المَراغيّ. (٢٩: ١٨٠)

الشِّربينيّ: أي على صلابتها (نُسِفَتْ) أي ذُهب بها كلّها بسرعة، من نسفت الشّيء، إذا اختطفته، أو نُسفت كالحبّ، إذا نُسف بالمِنْسَف. (٤: ٤٦٣)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٣٤٨)، والآلوسيّ (٢٩: ١٧٢).

البُرُوسَويّ: جعلت كالحبّ الّذي يُنسف بالمِنْسَف، وهو مايُنفض به الحبّ ويُذرى. [إلى أن قال:]

وفيه إشارة إلى تلاشي جبال الخيالات والأوهام القاسدة الكاسدة، عند بوادي المشاهدات وهوادي المعاينات. (١٠: ٢٨٣)

الطّباطَبائيّ: أي قُلعت وأُزيلت، من قولهم: نسفت الرّيح الشّيء، أي اقتلعته وأزالته. (٢٠: ١٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: (نُسِفَتْ) من مادّة «نَسْف» على وزن حَذْف، وفي الأصل بمعنى وضع حبوب الغذاء في الغربال وتحريكه، لعزل القشور عن الحبوب، ويعني هنا تفتيت الجبال ثمّ نسفها في الرّيح.

ونستفيد من بعض آيات القرآن المجيد أنّ انقراض العالم يلازم وقوع حوادث مهولة؛ بحيث يتلاشى نظام العالم بكامله، وحلول نظام الآخرة الجديدة مكان ذلك النّظام. ولايمكن وصف تلك الحوادث بأيّ بيان، لما فيها من الرّعب والعجب وهل يوصف حادث يقتلع فيه الجبال وتندكّ لتتحوّل إلى غبار وتكون كالصّوف المنفوش، وكما يُعبّر بعض المفسّرين فإنّ هذه الحوادث عظيمة للغاية؛ بحيث عندما يرى الإنسان هذه الزّلازل بعينيه يعتبرها كالبالونات الصّغيرة الّتي يفرقعها الأطفال للّعب بها، مقابل أقوى قنبلة ذرّيّة.

وعلى أيّ حال فإنّ هذه التّعابير القرآنيّة دليل على الاختلاف الكبير بين أنظمة الآخرة وأنظمة الدّنيا.

(١٩: ٢٥٦)

١٢ـ ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾. النّبأ: ٢٠

ابن عبّاس: ذلك عند ارتفاع الفزع الأوّل فأزالها عن أماكنها، فصارت كما قال سبحانه: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، ثمّ يدركها الفزع الثّاني فصارت ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، ثمّ يدركها الفزع الثّالث فصارت كثيبًا مهيلًا، ثمّ يدركها الفزع الرّابع فسيّرت في الأرض وذُهب بها، وذلك قوله: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ المرسلات: ١٠، أي أُزيلت بسرعة، حتّى لايبقى أثر. (المَيْبُديّ ١٠: ٣٥٤)

الطّبَريّ: ونُسفت الجبال فاجتُثّت من أُصولها، فصيّرت هباءً منثورًا، لعين النّاظر، كالسّراب الّذي يظنّ من يراه من بُعدٍ ماءً، وهو في الحقيقة هباء. (٣٠: ٨)

نحوه البَغَويّ (٥: ٢٠٠)، والخازن (٧: ١٦٧).

القُمّيّ: تسير الجبال مثل السّراب الّذي يلمع في المفازة. (٢: ٤٠١)

مثله الكاشانيّ. (٥: ٢٧٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: سيّرت، أي أُزيلت عن مواضعها. الثّاني: نُسفت من أُصولها.

﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ فيه وجهان: أحدهما: فكانت هباءً. الثّاني: كالسّراب لايحصل منه شيء، كالّذي يرى السّراب يظنّه ماء وليس بماء. (٦: ١٨٥)

الطُّوسيّ: معناه زيلت الجبال عن أماكنها وأُذهب بها حتّى صارت كالسّراب. (١٠: ٢٤٣)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٣٥٤)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٤٢٣).

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّها تصير شيئًا كلا شيء، لتفرّق أجزائها وانبثاث جواهرها. (٤: ٢٠٩)

ابن عَطيّة: عبارة عن تلاشيها وفنائها بعد كونها هباءً منبثًّا، ولم يرد أنّ الجبال تعود تُشبه الماء على بُعد من النّاظر إليها. (٥: ٤٢٥)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة، ويمكن الجمع بينها على الوجه الّذي نقوله: وهو أنّ أوّل أحوالها: الاندكاك، وهو قوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤.

والحالة الثّانية لها: أن تصير ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ وذكر الله تعالى ذلك في قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٤، ٥، وقوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ المعارج: ٨، ٩.

والحالة الثّالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تتقطّع وتتبدّد بعد أن كانت كالعهن، وهو قوله: ﴿اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٤ ـ ٦.

والحالة الرّابعة: أن تُنسَف لأنّها مع الأحوال المتقدّمة قارّة في مواضعها، والأرض تحتها غير بارزة فتُنسَف عنها بإرسال الرّياح عليها، وهو المراد من قوله: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طٰهٰ: ١٠٥.

والحالة الخامسة: أنّ الرّياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيّرها شعاعًا في الهواء كأنّها غبار، فمن نظر إليها من بُعْدٍ حسبها لتكاثفها أجسامًا جامدة، وهي بالحقيقة مارّة إلّا أنّ مرورها بسبب مرور الرّياح بها صيّرها مندكّة متفتّتة، وهي قوله: ﴿تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، ثمّ بيّن أنّ تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره، فقال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧.

الحالة السّادسة: أن تصير سرابًا بمعنى لاشيء، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئًا، كما أنّ من يرى السّراب من بُعْدٍ إذا جاء الموضع الّذي كان يراه فيه لم يجده شيئًا، والله أعلم.

واعلم أنّ الأحوال المذكورة إلى هاهنا هي أحوالٌ عامّة. (٣١: ١١)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ٨)

القُرطُبيّ: أي لاشيء كما أنّ السّراب كذلك، يظنّه الرّائي ماء وليس بماء. (١٩: ١٧٤)

مثله الشّربينيّ. (٤: ٤٧١)

البَيْضاويّ: مثل سراب إذ تُرى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها لتفتّت أجزائها وانبثاثها. (٢: ٥٢٣)

أبوحَيّان: أي تصير شيئًا كلا شيء، لتفرّق

أجزائها وانبثاث جواهرها. (٨: ٤١٢)

أبوالسُّعود: أي في الجوّ على هيأتها بعد قلعها من مقارّها، كما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، أي تراها رأي العين ساكنة في أماكنها والحال أنّها تمرّ مرّ السّحاب الّذي يسيّره الرّياح سيرًا حثيثًا؛ وذلك أنّ الأجرام العظام إذا تحرّكت نحوًا من الأنحاء لاتكاد يتبيّن حركتها، وإن كانت في غاية السّرعة لاسيّما من بعيد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أدرج في هذا التّشبيه تشبيه حال الجبال بحال السّحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها، كما ينطق به قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، يبدّل الله تعالى الأرض ويغيّر هيأتها، ويسيّر الجبال على تلك الهيئة الهائلة عند حشر الخلائق بعد النّفخة الثّانية ليشاهدوها، ثمّ يفرّقها في الهواء، وذلك قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ أي فصارت بعد تسييرها مثل السّراب، كقوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٥، ٦، أي غبارًا منتشرًا.

وهي وإن اندكّت وانصدعت عند النّفخة الأُولى لكن تسييرها وتسوية الأرض إنّما يكونان بعد النّفخة الثّانية، كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَاتَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَاأَمْتًا * يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ طه: ١٠٥ ـ ١٠٨، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، فإنّ اتّباع الدّاعي الّذي هو إسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لايكون إلّا بعد النّفخة الثّانية. (٦: ٣٥٩)

البُرُوسَويّ: فيه إشارة إلى إزالة أنانيّة النّفوس وتعيّناتها، فإنّها عند القيامة الكبرى الّتي هي عبارة عن الفناء في الله تصير سرابًا، حتّى إذا جئتها لم تجدها شيئًا. ولكن العوامّ المحجوبون إذا رأوا أهل الفناء يأكلون ممّا يأكلون منه ويشربون ممّا يشربون منه يظنّون أنّ نفوسهم باقية لبقاء نفوسهم، لكنّهم يظنّون بهم الظّنّ السّوء؛ إذ بينهم وبينهم بون بعيد قطعًا وفاروق عظيم جدًّا، لأنّهم أزالت رياح العناية والتّوفيق جبال نفوسهم عن مقارّ أرض البشريّة، وجعلها الله متلاشية، وفتحت سماء أرواحهم فكانت أبوابًا كباب السّرّ والخفيّ والأخفى، فدخلوا من هذه الأبواب إلى مقام أو أدنى، فكانوا مع الحقّ حيث كان الحقّ معهم.

ثمّ نزلوا من هذه الأبواب العالية الحقيقيّة النّاظرة إلى عالم الولاية، فدخلوا في أبواب العقل والقلب والمتخيّلة والمفكّرة والحافظة والذّاكرة، فكانوا في مقام قاب قوسين مع الخلق، حيث كان الخلق معهم، فلم يحتجبوا بالخلق عن الحقّ الّذي هو جانب الولاية، ولابالحقّ عن الخلق الّذي هو جانب النّبوّة، فكانوا في الظّاهر مصداق قوله تعالى: (يُوحَى إِلَيَّ) فأين المحجوبون عن مقامهم، وأنّى لهم إدراك شأنهم وحقيقة أمرهم. (١٠: ٣٠١)

الآلوسيّ: أي فصارت بعد تسييرها مثل سراب، فتُرى بعد تفتّتها وارتفاعها في الهواء كأنّها جبال وليست بجبال بل غُبار غليظ متراكم، يُرى من بعيد كأنّه جبل

كالسّراب، يُرى كأنّه بحر مثلًا وليس به. فالكلام على التّشبيه البليغ، والجامع أنّ كلًّا من الجبال والسّراب يُرى على شكل شيء، وليس هو بذلك الشّيء. وجوّز أن يكون وجه الشّبه التّخلخل، إذ تكون بعد تسييرها غبارًا منتشرًا، كما قال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾.

والمستفاد من «الأزهار البديعة في علم الطّبيعة» لمحمّد المراوي: أنّ السّراب هواء تسخّنت طبقته السّفلى الّتي تلي الأرض لتسخّن الأرض من حرّ الشّمس فتخلخلت، وصعد جزء منها إلى مافوقها من الطّبقات، فكان أكثف ممّا تحته. وخرج بذلك التّسخّن عن موقعه الطّبيعيّ من الأرض، ولانعكاس الأشعّة الضّوئيّة وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبيّن في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السّماء يُظنّ ماء، وتُرى فيه صورة الشّيء منقلبة، وقد تُرى فيه صور سابحة كقصور وعمَد ومساكن جميلة مستغربة، وأشباح سائرة تتغيّر هيئتها في كلّ لحظة، وتنتقل عن محلّها ثمّ تزول، وماهي إلّا صور حاصلة من انعكاس صور مرئيّة بعيدة جدًّا أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة، فاعتبار التّخلخل فقط في وجه الشّبه لايخلو عن نظر.

وأيًّا ماكان فهذا بعد النّفخة الثّانية عند حشر الخلق، فالله عزّوجلّ يسيّر الجبال ويجعلها هباءً منبثًّا، ويسوّي الأرض يومئذ كما نطق به ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَاتَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَاأَمْتًا * يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ طه: ١٠٥-١٠٨، و ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، فإنّ اتّباع الدّاعي الّذي هو إسرافيل عليه السلام، وبروز الخلق لله تعالى لايكون إلّا بعد النّفخة الثّانية، وأمّا اندكاك الجبال وانصداعها فعند النّفخة الأُولى.

وقيل: إنّ تسييرها وصيرورتها سرابًا عند النّفخة الأُولى أيضًا، ويأباه ظاهر الآية. نعم لو جعلت الجملة حاليّة، أي فتأتون أفواجًا وقد سُيّرت الجبال فكانت سرابًا، لكان ذلك محتملًا. والظّاهر أنّها تصير سرابًا لتسوية الأرض، ولايبعد أن يكون فيه حكم آخر.

وقول بعضهم: إنّها تجري جريان الماء وتسيل سيلانه كالسّراب فيزيد ذلك في اضطراب متعطّشي المحشر، وغلبة شوقهم إلى الماء، خلاف الظّاهر.

(٣٠: ١٣)

القاسميّ: أي رُفعت من أماكنها في الهواء، وذلك إنّما يكون بعد تفتيتها وجعلها أجزاء متصاعدة كالهباء. وفي الآية تشبيه بليغ. [ثمّ ذكر نحو الآلوسيّ]

والجامع أنّ كلًّا منهما يُرى على شكل شيء وليس به. فالسّراب يُرى كأنّه بحر وليس كذلك، والجبال إذا فتّتت وارتفعت في الهواء، تُرى كأنّها جبال وليست بجبال بل غُبار غليظ متراكم، يُرى من بعيد كأنّه جبل. (١٧: ٦٠٣٦)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ١٢)

الطّباطَبائيّ: السّراب هو الموهوم من الماء اللّامع في المفاوز، ويُطلق على كلّ مايتوهّم ذا حقيقة ولاحقيقة له، على طريق الاستعارة.

ولعلّ المراد بالسّراب في الآية هو المعنى الثّاني.

بيان ذلك: أنّ تسيير الجبال ودكّها ينتهي بالطّبع إلى تفرّق أجزائها وزوال شكلها، كما وقع في مواضع من كلامه تعالى عند وصف زلزلة السّاعة وآثارها؛ إذ قال: ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطّور: ١٠، وقال: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤، وقال: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤، وقال: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، وقال: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ الواقعة: ٥، وقال: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ المرسلات: ١٠.

فتسيير الجبال ودكّها ينتهي بها إلى بسّها ونسفها وصيرورتها كثيبًا مهيلًا وكالعهن المنفوش، كما ذكره الله تعالى. وأمّا صيرورتها سرابًا بمعنى مايتوهّم ماءً لامعًا، فلانسبة بين التّسيير وبين السّراب بهذا المعنى.

نعم ينتهي تسييرها إلى انعدامها وبطلان كينونتها وحقيقتها، بمعنى كونها جبلًا. فالجبال الرّاسيات الّتي كانت تُرى حقائق ذوات كينونة قويّة لاتحرّكه العواصف، تتبدلّ بالتّسيير سرابًا باطلًا لاحقيقة له. ونظيره من كلامه تعالى قوله في أقوام أهلكهم وقطع دابرهم: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ سبأ: ١٩، وقوله: ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ المؤمنون: ٤٤، وقوله في الأصنام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ النّجم: ٢٣.

فالآية بوجه كقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، بناء على كونه ناظرًا إلى صفة زلزلة السّاعة. (٢٠: ١٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: وتأتي الآية الأخيرة لتُخبرنا عن حال الجبال في ذلك اليوم الحقّ ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾، وبملاحظة كلّ ماجاء في القرآن الكريم بخصوص مصير الجبال ليوم القيامة، تظهر لنا أنّ الجبال ستطويها مراحل متعاقبة، وتبدأ من حركتها ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطّور: ١٠.

ثمّ تُحمل وتُدكّ ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤، فتكون تلالًا من الرّمال المتراكمة ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤، فتصبح كأصواف منفوشة ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، فتتحوّل غبارًا متناثرًا في الفضاء ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٥، ٦.

ولايبق منها أخيرًا إلّا الأثر، كما أشارت لذلك الآية المبحوثة، وكأنّها سراب يلوح في الأُفق، ويُصبح سطح الأرض مستويًا بعد أن تُمحى الجبال من عليه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ طه: ١٠٥، ١٠٦.

السّراب: من «السّرب» وهو الذّهاب في طريق منحدر، فعندما يسير الإنسان بين المنحدرات في الصّحراء، يتراءى له من بعيد تلألؤًا يظنّه ماءً، وماهو إلّا انكسار في الأشعّة يسمّى السّراب، ثمّ أُطلقت كلمة «السّراب» على كلّ ظاهر خال من المحتوى.

وبهذا تكون إشارة الآية إلى بداية حركة الجبال ونهاية أمرها، فيما تعرّضت بقيّة الآيات ـ الّتي ذكرناها ـ إلى المراحل المختلفة مابين البداية والنّهاية.

فإذا كانت عاقبة الجبال على مالها من شموخ وصلابة

ستنتهي إلى غبار متناثر في الفضاء وعلى صورة سراب، فما حال ذلك الإنسان الّذي يتصوّر أنّه جبّار شديد البطش عريك القوى، ولكنّه لايستطيع أن يتحدّى الجبل صلابة! إنّه يوم القيامة.

ولكن هل أنّ هذه الحوادث بالنّفخة الأُولى للصّور الّتي تحكي عن نهاية العالم، أم هي متعلّقة بالنّفخة الثّانية، والّتي تقوم القيامة بها؟

بلاشكّ أنّ الآية ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ النّبأ: ١٨، تشير إلى نفخة الصّور الثّانية، لأنّها تحكي عن إحياء الأموات وجعلهم في عرصة المحشر أفواجًا، وكذا الحال بالنّسبة للحوادث المذكورة فإنّها متعلّقة بنفخة الصّور الثّانية، إلّا أنّه من الممكن حمل بداية حركة الجبال على النّفخة الأُولى، ونهاية أمرها (السّراب) ستكون بعد النّفخة الثّانية.

ويحتمل أيضًا: إنّ كلّ ماتمرّ به الجبال من مراحل تتعلّق بالنّفخة الأُولى للصّور، وقد ذُكرتا معًا لقرب الفاصلة الزّمنيّة مابين النّفختين، وجريًا مع سياق بعض الآيات القرآنيّة الّتي تناولت حوادث النّفختين معًا، كما جاء ذلك في سورتي التّكوير والانفطار.

ومن جميل التّصوير القرآنيّ وصفه للجبال بـ(الأَوْتَادِ) والأرض بـ(المِهَادِ)، وتأتي الآيات لتخبر عن فناء الأرض الّتي هي مهد الإنسان بعدما تقتلع الجبال حينما يُنفخ في الصّور، ويتناسب هذا التّصوير تمامًا مع معارفنا؛ حيث إنّنا لو أخرجنا أوتاد أيّ شيء فمعنى ذلك أنّنا حكمنا على ذلك الشّيء بالتّحطيم. (١٩: ٢٩٩)

فضل الله: فما هي الجبال الضّخمة الصّلبة الشّامخة الّتي تنتصب بقوّة ومهابة، لتكون أوتادًا للأرض تحفظ توازنها، وتُرسي قواعدها، تتحوّل بقدرة الله إلى أجزاء صغيرة متناثرة في الهواء، كمثل الهباء، حتّى يُخيّل إليك أنّ هذه الحقيقة الماثلة الّتي كانت تطلّ على الكون بوجودها الشّامخ، تتحوّل إلى مايُشبه السّراب، الّذي قد يجعلك تحدّق بعينيك باللّمعات المائيّة من بعيد، ولكنّك عندما تقترن منها تجد نفسك تحدّق بالوهم. وهكذا تتحوّل الجبال عندما تتطاير ذرّاتها في الهواء إلى مايشبه الوهم. (٢٤: ١٩)

١٣ـ﴿إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾. التّكوير: ٣

مُجاهِد: ذهبت. (الطّبَريّ ٣٠: ٦٦)

مُقاتِل: فسوّيت بالأرض كما خُلقت أوّل مرّة، وليس عليها جبل ولافيها واد. (الماوَرْديّ ٦: ٢١٢)

الطّبَريّ: وإذا الجبال سيّرها الله، فكانت سرابًا، وهباء منبثًّا. (٣٠: ٦٥)

الماوَرْديّ: يعني ذهبت عن أماكنها. (٦: ٢١٢)

الطُّوسيّ: فمعنى تسيير الجبال: تصييرها هباءً وسرابًا. (١٠: ٢٨١)

مثله الطّبْرِسيّ. (٥: ٤٤٣)

المَيْبُديّ: أي ذهبت عن أماكنها فصارت هباءً منبثًّا، وصارت الأرض كما كانت قبل خلق الجبال. (١٠: ٣٩٣)

مثله الشِّربينيّ. (٤: ٤٩٠)

الزّمَخْشَريّ: أي عن وجه الأرض وأُبعدت، أو سيّرت في الجوّ تسيير السّحاب. (٤: ٢٢١)

نحوه الفخرالرّازيّ. (٣١: ٦٧)

القُرطُبيّ : يعني قُلعت من الأرض، وسيّرت في الهواء، وهو مثل ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧.

وقيل: سيرها: تحوّلها عن منزلة الحجارة، فتكون كثيبًا مهيلًا، أي رملًا سائلًا، وتكون كالعِهْن، وتكون هباءً منثورًا، وتكون سرابًا، مثل السّراب الّذي ليس بشيء. وعادت الأرض قاعًا صفصفًا لاترى فيها عوجًا ولاأمتًا. (١٩: ٢٢٦)

أبوحَيّان: وتسيير الجبال، أي عن وجه الأرض، أو سيّرت في الجوّ تسيير السّحاب، كقوله: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ وهذا قبل نسفها، وذلك في أوّل هول يوم القيامة. (٨: ٤٣٢)

البُرُوسَويّ: رُفعت عن وجه الأرض وأُبعدت عن أماكنها بالرّجفة الحاصلة لافي الجوّ كالسّحاب، فإنّ ذلك بعد النّفخة الثّانية. والسّير: المضيّ في الأرض، والتّسيير ضربان: باختيار وإرادة من السّائر نحو ﴿هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ﴾ يونس: ٢٢، وبقهر وتسخير كتسيير الجبال، وفيه إشارة إلى جبال الأعضاء والجوارح الرّاسيات، سُيِّرت عن أرض تعيّناتها، وأيضًا إلى جبال الأنواع والأجناس الواقعة في عالم التّعيّنات.

(١٠: ٣٤٤)

الآلوسيّ : أي أُزيلت عن أماكنها من الأرض بالرّجفة الحاصلة، على أنّ التّسيير مجاز عن ذلك.

وقيل: سيّرت بعد رفعها في الجوّ، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، وهذا إنّما يكون بعد النّفخة الثّانية. (٣٠: ٥١)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦٠٦٨)

المَراغيّ : أي وإذا الجبال قُلعت عن الأرض وسيّرت في الهواء حين زلزلة الأرض، فتُقطّع أوصالها وتُقذَف في الفضاء، وتمرّ على الرّؤوس مرّ السّحاب، ونحو الآية قوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠، وقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧. (٣٠: ٥٤)

فضل الله : بقدرة الله، ليكون ذلك موجبًا لتفتّت أجزائها، لأنّ طبيعة الحركة تفرض ذلك، فتكون كناية عنه، لتتحوّل بعد ذلك إلى هباء منبثّ تذروه الرّياح في الهواء، وربّما كان ذلك ـ كما يقول البعض ـ من خلال الزّلزال الّذي يصيب الأرض، في ماتحدّث الله عنه بقوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزال: ١. (٢٤: ٨٨)

١٤ـ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ.

القارعة: ٥

قَتادَة : الصّوف المنفوش. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٨١)

الفَرّاء : وفي قراءة عبد الله (كالصُّوف المنفوش)، ذُكر أنّ صور الجبال تسير على الأرض، وهي في صور الجبال كالهباء. (٣: ٢٨٦)

أبوعُبَيْدَة : الصّوف الألوان. (٢: ٣٠٩)

الطّبَريّ : ويوم تكون الجبال كالصّوف المنفوش، والعِهْن: هو الألوان من الصّوف. (٣٠: ٢٨١)

الماوَرْديّ : لخفّته وضعفه، فشبّه به الجبال لخفّتها،

وذهابها بعد شدّتها وثباتها.

ويحتمل أن يريد: جبال النّار تكون كالعهن، لحمرتها وشدّة لهيبها، لأنّ جبال الأرض تسير ثمّ تُنسف حتّى يدكّ بها الأرض دكًّا. (٦: ٣٢٨)

الواحديّ: وهو الّذي نفش بالنّدف، والمعنى: أنّها تصير خفيفة في السّير. (٤: ٥٤٦)

المَيْبُديّ: العِهْن: الصّوف المصبوغ، والمنفوش: المندوف، واختصاص (العِهْن) لمعنيين:

أحدهما: أن يكون لألوان الجبال، كقوله: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧.

والآخر: لما يريد الله تعالى في إفنائها، يعيدها بعد الصّلابة رخوة، كقوله: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ الواقعة: ٥، وكقوله: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤. (١٠: ٥٩١)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٥٧٩)

الزّمَخْشَريّ: وشبّه الجبال بالعِهْن، وهو الصّوف المصبّغ ألوانًا لأنّها ألوان، وبالمنفوش منه، لتفرّق أجزائها. (٤: ٢٧٩)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ٢٢١)

ابن عَطيّة: وكون الجبال كالعهن إنّما هو وقت التّفتيت قبل النّسف، ومصيرها هباءً، وهي درجات، والنّفش: خلخلة الأجزاء وتفريقها عن تراصّها. (٥: ٥١٦)

الطَّبْرِسيّ: والمعنى أنّ الجبال تزول عن أماكنها وتصير خفيفة السّير. (٥: ٥٣٢)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ الله تعالى أخبر أنّ الجبال مختلفة الألوان، على ماقال: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧، ثمّ إنّه سبحانه يفرّق أجزائها ويُزيل التّأليف والتّركيب عنها، فيصير ذلك مشابهًا للصّوف الملوّن بالألوان المختلفة إذا جُعل منفوشًا. وهاهنا مسائل:

المسألة الأُولى: إنّما ضمّ بين حال النّاس وبين حال الجبال، كأنّه تعالى نبّه على أنّ تأثير تلك القرعة في الجبال هو أنّها صارت كالعِهْن المنفوش، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها، فالويل ثمّ الويل لابن آدم إن لم تتداركه رحمة ربّه. ويحتمل أن يكون المراد أنّ جبال النّار تصير كالعِهْن المنفوش لشدّة حمرتها.

المسألة الثّانية: قد وصف الله تعالى تغيّر الأحوال على الجبال من وجوه:

أوّلها: أن تصير قطعًا، كما قال: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤.

وثانيها: أن تصير كثيبًا مَهيلًا، كما قال: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، ثمّ تصير كالعهن المنفوش، وهي أجزاء كالذّرّ، تدخل من كُوّة البيت لاتمسّها الأيدي، ثمّ قال في الرّابع: تصير سرابًا، كما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠.

المسألة الثّالثة: لم يقل: يوم يكون النّاس كالفراش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش، بل قال: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، لأنّ التّكرير في مثل هذا المقام أبلغ في التّحذير. (٣٢: ٧٢)

نحـوه النّسـفيّ (٤: ٣٧٤)، والنّيسابوريّ (٣٠: ١٦٤)، والخازن (٧: ٢٣٧)، وأبوحيّان (٨: ٥٠٦).

أبوالسُّعود: أي كالصّوف الملوّن بالألوان المختلفة، المندوف في تفرّق أجزائها وتطايرها في الجوّ، حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، وكلا الأمرين من آثار القارعة بعد النّفخة الثّانية، عند حشر الخلق، يبدّل الله عزّوجلّ الأرض غير الأرض، ويغيّر هيئاتها، ويسيّر الجبال عن مقارّها على ماذكر من الهيئات الهائلة، ليشاهدها أهل المحشر.

وهي وإن اندكّت وتصدّعت عند النّفخة الأُولى، لكن تسييرها وتسوية الأرض إنّما يكونان بعد النّفخة الثّانية، كما ينطق به ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَاتَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَاأَمْتًا * يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ طه: ١٠٥-١٠٨، و﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، فإنّ اتّباع الدّاعي الّذي هو إسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله سبحانه، لايكون إلّا بعد البعث قطعًا. (٥: ٢٨٢)

البَيْضاويّ: كالصّوف ذي الألوان (المنفوش): المندوف لتفرّق أجزائها وتطايرها في الجوّ. (٢: ٥٧٣)

نحوه الكاشانيّ (٥: ٣٦٦)، والقاسميّ (١٧: ٦٢٤٣).

المَراغيّ: أي إنّ الجبال لتفتّتها وتفرّق أجزائها لم يبق لها إلّا صورة الصّوف المنفوش، فلاتلبث أن تذهب وتتطاير، فكيف يكون الإنسان حين حدوثها، وهو ذلك الجسم الضّعيف السّريع الانحلال. (٣٠: ٢٢٣)

نحوه الطّباطبائيّ. (٢٠: ٣٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: و(الْعِهْنِ) هو الصّوف المصبوغ، و(الْمَنْفُوشِ) هو المنشور، ويتمّ ذلك عادة بآلة الحلج الخاصّة.

سبق أن ذكرنا أنّ القرآن الكريم في مواضع متعدّدة يتحدّث عن الجبال عند قيام القيامة، بأنّها تتحرّك أوّلًا، ثمّ تُدكّ وتتلاشى، وأخيرًا تُصبح بشكل غُبار متطاير في السّماء. وهذه الحالة الأخيرة تُشبّهها الآية بالصّوف الملوّن المحلوج، الصّوف المتطاير في مهبّ الرّيح، لم يبق منه إلّا ألوان، وهذه آخر مراحل انهدام الجبال.

هذا التّعبير ﴿الْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ قد يكون إشارة إلى الألوان المختلفة للجبال، فهذه الجبال على الأرض لها ألوان شتّى.

هذه العبارة تدلّ على أنّ الآيات أعلاه تتحدّث عن المرحلة الأُولى للقيامة، وهي مرحلة انهدام العالم ونهايته. (٢٠: ٣٧٢)

نحوه فضل الله. (٢٤: ٣٨٤)

جِبِلًّا

وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا اَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ. يس: ٦٢

مُجاهِد: خلقًا كثيرًا. (الماوَرْديّ ٥: ٢٧)

نحوه السُّدّيّ (٣٩٦)، والقُمّيّ (٢: ٢١٦).

الضَّحّاك: الجِبِلّ الواحد: عشرة آلاف، والكثير مالايحصيه إلّا الله تعالى. (الماوَرْديّ ٥: ٢٧)

قَتادَة: جموعًا كثيرة. (الماوَرْديّ ٥: ٢٧)

الكَلْبيّ: أُمَمًا كثيرة. (الماوَرْديّ ٥: ٢٧)

أبوعُبَيْدَة: مُثقّل، وبعضهم لايُثقّل، ويضمّ الحرف الأوّل ويثقّل اللّام، ومعناهنّ الخلق والجماعة. (٢: ١٦٤)

ابن قُتَيْبَة: أي خلقًا. وجُبُلًا بالضّمّ والتّخفيف، مثله. والجِبِلّ أيضًا: الخلق. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٦٧)

الطَّبَريّ: ولقد صدّ الشّيطان منكم خلقًا كثيرًا عن طاعتي، وإفرادي بالأُلوهة حتّى عبدوه، واتّخذوا من دوني آلهة يعبدونها.

واختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة وبعض الكوفيّين (جِبِلًّا) بكسر الجيم، وتشديد اللّام، وكان بعض المكّيّين وعامّة قرّاء الكوفة يقرؤونه (جُبُلًا) بضمّ الجيم والباء، وتخفيف اللّام. وكان بعض قرّاء البصرة يقرؤوه (جُبْلًا) بضمّ الجيم، وتسكين الباء.

وكلّ هذه لغات معروفات، غير أنّي لاأُحبّ القراءة في ذلك إلّا بإحدى القراءتين اللّتين إحداهما: بكسر الجيم وتشديد اللّام، والأُخرى: ضمّ الجيم والباء وتخفيف اللّام، لأنّ ذلك هو القراءة الّتي عليها عامّة قرّاء الأمصار. (٢٣: ٢٣)

الزّجّاج: ويُقرأ (جِبِلًّا) بكسر الجيم والباء، ويُقرأ (جُبُلًا) بضمّ الجيم والباء وتُقرأ (جُبْلًا) على إسكان الباء وضمّ الجيم، ويجوز (جَبْلًا) بفتح الجيم و(جِبْلًا) بكسر الجيم، ويجوز أيضًا (جِبَلًا) بكسر الجيم وفتح الباء بغير تشديد اللّام، على جمع جِبْلَة. وجِبَل، والجِبِلّة في جميع ذلك معناه خليقة كثيرة وخلق كثير. (٤: ٢٩٢)

نحوه البَغَويّ. (٤: ١٨)

الواحديّ: يعني خلقًا كثيرًا، وفيه لغات: جُبُلًا وجُبْلًا وجِبِلًّا، وهذه الأوجه قرئ بها ومعناها الخلق والجماعة. (٣: ٥١٧)

مثله الكاشانيّ. (٤: ٢٥٨)

المَيْبُديّ: والجِبِلّ: جمع الجِبِلّة، والجِبلّ جمع الجمع والجبل بالتّخفيف جمع جبيل وكلّها لغات، معناها الخلق والجماعة، أي خلقًا كثيرًا، جبَله أي خلقه. (٨: ٢٤٢)

ابن عَطيّة: الأُمّة العظيمة. [ثمّ ذكر القراءات نحو الزّجّاج] (٤: ٦٤)

الطَّبْرِسيّ: أي أضلّ الشّيطان عن الدّين خلقًا كثيرًا منكم، بأن دعاهم إلى الضّلال، وحملهم على الضّلال وأغواهم. (٤: ٤٣٠)

الفَخْرالرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: في «الجِبِلّ» ستّ لغات: كسر الجيم والباء مع تشديد اللّام، وضمّها مع التّشديد، وكسرهما مع التّخفيف، وضمّها معه، وتسكين الباء وتخفيف اللّام مع ضمّ الجيم، ومع كسره.

المسألة الثّانية: في معنى «الجِبِلّ» الجيم والباء واللّام لاتخلو عن معنى الاجتماع، والجِبِلّ فيه اجتماع الأجسام الكثيرة، وجِبِلّ الطّين فيه اجتماع أجزاء الماء والتّراب. [إلى أن قال:]

فالجِبِلّ: الجمع العظيم، حتّى قيل: إنّ دون العشرة آلاف لايكون جِبِلًّا، وإن لم يكن صحيحًا. (٢٦: ١٠٠)

أبوالسُّعود: واللّام في ﴿وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ جواب قسم محذوف، والجملة استئناف مسوق لتشديد التّوبيخ وتأكيد التّقريع، ببيان أنّ جناياتهم

ليست بنقض العهد فقط، بل به وبعدم الاتّعاظ بما شاهدوا من العقوبات النّازلة على الأُمم الخالية بسبب طاعتهم للشّيطان.

فالخطاب لمتأخّريهم الّذين من جملتهم كفّار مكّة خُصّوا بزيادة التّوبيخ والتّقريع لتضاعف جناياتهم.

والجِبِلّ بكسر الجيم والباء وتشديد اللّام: الخلق.

وقُرئ بضمّتين وتشديد، وبضمّتين وتخفيف، وبضمّة وسكون، وبكسرتين وتخفيف، وبكسرة وسكون، والكلّ لغات. وقرئ (جِبَلًا) جمع جِبْلَة كفِطَر وخِلَق في جمع فِطْرةٍ وخِلْقة. وقرئ (جِيْلًا) بالياء، وهو الصّنف من النّاس.

أي وبالله لقد أضلّ منكم كثيرًا أو صنفًا كثيرًا عن ذلك الصّراط المستقيم، الّذي أمرتكم بالثّبات عليه، فأصابهم لأجل ذلك ماأصابهم من العقوبات الهائلة الّتي ملأ الآفاق أخبارها، وبقي مدى الدّهر آثارها.

(٥: ٣٠٧)

النّيسابوريّ: وهو في لغاته كلّها بمعنى الخلق، من جبَله الله على كذا، أي طبَعه عليه. (٢٣: ٢٧)

الشّربينيّ: أي أُممًا كبارًا عظامًا كانوا كالجبال في قوّة العزائم وصعوبة الانقياد، ومع ذلك كان يلعب بهم كما تلعب الصّبيان بالكُرة، فسبحان من أقدره على ذلك وإلّا فهو أضعف كيدًا وأحقر أمرًا. (٣: ٣٥٩)

البُرُوسَويّ: والجِبِلّ بكسر الجيم وتشديد اللّام: الخلق، أي المخلوق. ولمّا تُصوّر من «الجبَل» العظم قيل للجماعة العظيمة: تشبيهًا بالجبَل في العِظَم. (٧: ٤٢٣)

الطّباطَبائيّ: الجِبِلّ: الجماعة، وقيل: الجماعة الكثيرة، والكلام مبنيّ على التّوبيخ والعتاب. (١٧: ١٠٣)

الجِبِلَّة

وَاتَّقُوا الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْاَوَّلِينَ.

الشّعراء: ١٨٤

ابن عبّاس: خلق الأوّلين. (الطّبَريّ ١٩: ١٠٨)

الجِبِلّة: الجماعة إذا كانت عشرة آلاف.

(الآلوسيّ ١٩: ١١٩)

مُجاهِد: الخليقة. (الطّبَريّ ١٩: ١٠٩)

نحوه الماوَرْديّ. (٤: ١٨٦)

ابن زَيْد: الخلق الأوّلين، الجِبِلّة: الخلق.

(الطّبَريّ ١٩: ١٠٩)

الفَرّاء: قرأها عاصم والأعمش بكسر الجيم وتشديد اللّام، ورفعها آخرون واللّام مشدّدة في القولين (وَالجُبُلّة). (٢: ٢٨٣)

أبوعُبَيْدَة: أي الخلق، وجاء خبرها على المعنى الجماع. وإذا نزعت الهاء من آخرها ضمَمْتَ أوّله، كما هو في آية أُخرى ﴿وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا﴾ يس: ٦٢.

(٢: ٩٠)

ابن قُتَيْبة: الخلق، يقال: جُبِل فلان على كذا وكذا، أي خُلق. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٢٠)

الطّبَريّ: يعني بـ(الجِبِلّة): الخلق الأوّلين. وفي «الجِبِلّة» للعرب لغتان: كسر الجيم والباء وتشديد اللّام، وضمّ الجيم والباء وتشديد اللّام، فإذا نزعت الهاء من آخرها كان الضّمّ في الجيم والباء أكثر، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ يس: ٦٢، وربّما

سكّنوا الباء من «الجِبْل». [ثمّ استشهد بشعر]
(١٩: ١٠٨)

الزّجّاج: عطف على الكاف والميم. المعنى اتّقوا الّذي خلقكم وخلق الجبلّة الأوّلين. [ثمّ أدام نحو الطّبَريّ] (٤: ١٠١)

النّحّاس: الخليقة، يقال: جُبِل فلان على كذا، أي خُلق. وقوله: (جِبِلّة) و(جُبُلّة) و(جُبْلَة). (٥: ١٠٢)

الطُّوسيّ: فالجِبِلّة: الخليقة الّتي طبع عليها الشّيء، بكسر الجيم. وقيل أيضًا: بضمّها، ويسقطون الهاء أيضًا فيخفّفون، ومنه قوله: ﴿وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ يس: ٦٢. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعناه: اتّقوا خليقة الأوّلين في عبادة غير الله والإشراك معه، فهو عطف على (الّذي) فيها. ولايجوز أن يكون منصوبًا بـ(خَلَقَكُمْ) لأنّ الله تعالى لم يخلق كفرهم، ولاضلالهم. وإن حملته منصوبًا بـ(خَلَقَكُمْ) على أن يكون المعنى اتّقوا الله الّذي خلقكم وخلق الخلق الأوّلين، كان جائزًا وأخلصوا العبادة لله. (٨: ٥٨)

الواحديّ: الجِبِلّة: الخليقة، يعني الأُمم المتقدّمين قبلهم. (٣: ٣٦٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٠٢)، والبَيْضاويّ (٢: ١٦٦).

البغَويّ: والجِبِلّة: الخلق، يقال: جُبِل، أي خُلق. (٥: ١٠٣)

المَيْبُديّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

وقيل: (الجِبِلّة): الخلق المتجسّد الغليظ، مأخوذ من «الجبَل». ومعنى ذكر (الجِبِلّة): إنذارهم ماأوقع الله بهم من العقوبات، أي خلقكم وخلق الأوّلين، وقد رأيتم وقائعه بهم. (٧: ١٤٨)

الزّمَخْشَريّ: وقرئ (الجِبِلّة) بوزن الإبِلّة، والجِبْلة بوزن الخِلْقَة، ومعناهنّ واحد، أي ذوي الجِبِلّة، وهو كقولك: والخلق الأوّلين. (٣: ١٢٧)

ابن عَطيّة: القرون، والخليقة الماضية. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٤٢)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

والمراد أنّه المتفضّل بخلقهم وخلق من تقدّمهم، ممّن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين. (٢٤: ١٦٤)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٩: ٧١)

الشِّربينيّ: أي الجماعة والأُمم (الأوّلين) الّذين كانوا على خلقة وطبيعة عظيمة، كأنّها الجبال قوّة وصلابة، لاسيّما قوم هود الّذين بلغت بهم الشّدّة حتّى قالوا: مَن أشدّ منّا قوّة. (٣: ٣١)

أبوالسُّعود: أي وذوي الجِبِلّة الأوّلين، وهم من تقدّمهم من الخلائق. (٤: ١١٦)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٤٩)، والقاسميّ (١٣: ٤٦٤٢).

البُرُوسَويّ: الجِبِلّة: الخِلْقَة، يقال: جُبِل، أي خُلق ولايتعلّق بها الخلق، فلابدّ من تقدير المضاف، أي وخَلْق ذوي الجِبِلّة الأوّلين، يعني من تقدّمهم من الخلائق. (٦: ٣٠٤)

الآلوسيّ: أي وذوي الجِبِلّة، أي الخِلْقة والطّبيعة، أو والمجبولين على أحوالهم الّتي بنوا عليها، وسبلهم الّتي قيضوا لسلوكها المتقدّمين عليكم من الأُمم.

وجاء في رواية عن ابن عبّاس: أنّ الجِبِلّة: الجماعة إذا كانت عشرة آلاف، كأنّها شبّهت ـ على ماقيل ـ

بالقطعة العظيمة من الجبل. وقيل: هي الجماعة الكثيرة مطلقًا، كأنّها شبّهت بما ذكر أيضًا. (١٩: ١١٨)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ٩٩)

الطَّباطَبائيّ: فالمراد بـ(الجِبِلّة) ذوو الجبلّة، أي اتّقوا الله الّذي خلقكم وآباءكم الأوّلين الّذي فطرهم، وقرّر في جِبِلّتهم تقبيح الفساد والاعتراف بشؤمه.

ولعلّ هذا الّذي أشرنا إليه من المعنى هو الموجب لتخصيص الجِبِلّة بالذّكر. (١٥: ٣١٣)

محمّد جواد مَغْنيّة: و(الجِبِلّة) عطف على الضّمير في (خَلَقَكُمْ)، والمعنى خافوا عذاب الله الّذي أوجدكم وأوجد الّذين من قبلكم. (٥: ٥١٦)

مكارم الشّيرازيّ: فلستم أوّل قوم أو جماعة خُلقوا على هذه الأرض، فآباؤكم والأُمم الأُخرى جاءوا وذهبوا، فلاتنسوا ماضيهم وماتُقبلون عليه. والجِبِلّة: مأخوذ من «الجبل» وهو معروف: ماارتفع من الأرض كثيرًا، ويسمّى الطّود أحيانًا. فالجبلّة: تطلق على الجماعة الكثيرة الّتي هي كالجبَل في العظمة. قال بعضهم: الجِبِلّة مقدار عددها عشرة آلاف.

كما تطلق الجِبِلّة على الطّبيعة والفطرة الإنسانيّة، لأنّها لاتتغيّر، كما أنّ الجبَل لايتغيّر عادةً.

والتّعبير المتقدّم لعلّه إشارة إلى أنّ شعيبًا يقول: إنّما أدعوكم إلى ترك الظّلم والفساد، وأداء حقوق النّاس ورعاية العدل، لأنّ ذلك موجود في داخل الفطرة الإنسانيّة منذ الخلق الأوّل، وأنا جئتكم لإحياء هذه الفطرة. (١١: ٤٠٣)

فضل الله: والمراد بـ(الجِبِلّة) الطّبيعة والفطرة الإنسانيّة الّتي أقام عليها أمر الخلق، في ماأودعه في فطرتهم من الرّغبة في الخير واتّقاء الشّرّ. فإذا كان الله هو الّذي خلقكم وخلق آباءكم الأوّلين، فيجب عليكم أن تتّقوه وتراقبوه في كلّ أُموركم، لترتّبوا قضايا الرّبح والخسارة على أساس رضاه. (١٧: ١٥٥)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: «الجبَل» على أربعة أوجه:

أحدها: الرّاسي الّذي كان عليه موسى عليه السلام، وكلّم الله سبحانه تكليمًا، كقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ الأعراف: ١٤٣.

والثّاني: جبل من الجبال، كقوله: ﴿سَاٰوِي إِلٰى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ هود: ٤٣.

والثّالث: جميع الجبال، كقوله: ﴿وَالْجِبَالَ اَوْتَادًا﴾ النّبأ: ٧، وقوله: ﴿وَالْجِبَالَ اَرْسٰيهَا﴾ النّازعات: ٣٢.

والرّابع: جبل على طريق المثَل، كقوله: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ هود: ٤٢. (١٧٧)

الدّامغانيّ: الجبال على ثلاثة أوجه: البَرَد، الجبال: أربعة أجبل، الجبال هي الجبال كلّها.

فوجه منها، الجبال: البَرَد، قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ النّور: ٤٣، يعني بجتمع البَرَد في الهواء كالجبال.

والوجه الثّاني: الجبال، أربعة أجبل، قوله: ﴿فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ﴾ البقرة: ٢٦٠، يعني أربعة أجبال.

والوجه الثّالث: الجبال كلّها، قوله: ﴿وَالْجِبَالَ

أَوْتَادًا﴾ النّبأ: ٧، ونحوه ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ الكهف: ٤٧، ونحوه كثير. (٢١٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجبَل المعروف، والجمع أجبُل وأجبال وجِبال، يقال: أجبَل القوم، أي صاروا إلى الجبل، وتجبّلوا: دخلوا في الجبل، وأجبلوا: حفروا فبلغوا المكان الصُّلب، وأجبَل الرّجل: صادَفَ جبلًا من الرّمل، وهو العريض الطّويل.

وابنة الجبل: الحيّة، لأنّ الجبل مأواها، وهي الصّدى، لسرعة إجابته، ويشبّه به الرّجل الإمّعة، وهو المتابع الّذي لا رأي له؛ يقال: كنتَ كالجبَل مها يَقُلْ تَقُلْ. وابنة الجبل أيضًا: الدّاهية، لأنّها تثقل كأنّها جبَل. وهي القوس، لأنّها من شجر الجبل.

وَجَبْلَة الجبَل وجبلَته: تأسيس خلقته الّتي جُبِل وخُلِق عليها، وجَبْلَة الأرض: صلابتها.

والجبَل من السّهام: الجافي البَرْي.

والجُبْل: الشّجر اليابس. وقد لوحظ في جميع ماتقدّم، ويأتي من هذه المادّة الغلظة والخشونة، وهما من أظهر أوصاف الجبل.

والجِبِلّة: الخِلقة، والجمع جِبال تشبيهًا بعظمة الجبَل، يقال: أجنّ الله جِباله وجِبِلّته: خِلقته، أي جعله كالمجنون، وجبَل الله الخلق يَجبِلُهم ويَجبُلُهم: خلَقهم، وجبَلَه على الشّيء: طبَعَه، يقال: جُبِل الإنسان على هذا الأمر، أي طُبِعَ عليه. وثوبٌ جيّد الجِبِلّة: جيّد الغزل والنّسج والفَتل، ورجل مجبول: غليظ الجِبِلّة.

والجُبُلّة: الخِلقة أيضًا.

والجُبُلّة أيضًا: السّنام، تشبيهًا بشكل الجبل وارتفاعه.

والجِبِل: الضّخم، ورجل جَبْل الوجه: غليظ بشرة الوجه، ورجل جَبْل الرّأس: غليظ جلدة الرّأس والعظام، والجَبْل: القَدَح العظيم، ورجل مجبُول: عظيم.

وشيء جَبْلٌ: غليظٌ جاف، ويقال للرّجل إذا كان غليظًا: إنّه لذو جِبِلّة، وأنت جَبْل وجَبِل، أي قبيح. ورجل جبيل الوجه: قبيحه، وهو الغليظ جلدة الرّأس والعظام.

ويقال مجازًا: فلانٌ جبَل من الجبال، أي عزيز، وعِزّ فلان يزحَم الجبال، والجبَل: سيّد القوم وعالمهم. وأجبَل الرّجل: انقطَع، من قولهم: أجبَل الحافر، أي انتهى إلى الجبل، وأجبَل الشّاعر: صَعُب عليه القول، كأنّه انتهى إلى جبل منه.

والجِبْلّة والجُبُلّة والجِبِلّة والجِبِلّ والجُبُلّ والجَبْل والجُبْل والجِبِل والجَبِيل: الأُمّة من الخلق والجماعة من النّاس، يقال: حيٌّ جِبْلٌ، ومالٌ جِبْلٌ، أي كثير.

٢ـ وذكر ابن منظور في اللّسان: «أجبَلتُه، أي أجبَرتُه»، ونسب صاحب «التّاج» هذا القول إلى ابن عبّاد، ولكنّنا لم نعثر عليه في «المحيط».

وإن صحّت هذه اللّغة فلامها مبدل من الرّاء؛ إذ هذا الضّرب من الإبدال مطّرد في لغات عديدة، منها قولهم: هِدْمٌ مُلَدَّمٌ ومُرَدَّمٌ، أي مرقّع، وهَدَلَ الحمامُ يَهدِلُ هديلًا، وهَدَرَ يَهدِرُ هديرًا، أي صوّت.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «جَبَل» مفردًا: (٦) مرّات، وجمعًا: (٣٣) مرّةً، و«الجِبِلّة» مرّتين كلّها في (٣٧) آية، في محورين:

ألف: جبل وجبال:

١ـ ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣

٢ـ ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الأعراف: ١٧١

٣ـ ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ هود: ٤٣

٤ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦٠

٥ـ ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١

٦ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ الرّعد: ٣١

٧ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤

٨ـ ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٢

٩ـ ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾ الشّعراء: ١٤٩

١٠ـ ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ النّحل: ٦٨

١١ـ ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ إبراهيم: ٤٦

١٢ـ ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ٨٨، ٩٠

١٣ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...﴾ الحجّ: ١٨

١٤ـ ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢

١٥ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ سبأ: ١٠

١٦ـ ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمٰنَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا

قَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ٧٩

١٧ـ ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ ص: ١٨

١٨ـ ﴿وَلَاتَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ الإسراء: ٣٧

١٩ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ النّور: ٤٣

٢٠ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧

٢١ـ ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ...﴾ النّحل: ٨١

٢٢ـ ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ النّبأ: ٦، ٧

٢٣ـ ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَيهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسَيهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ النّازعات: ٣١، ٣٣

٢٤ـ ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ الغاشية: ١٩

٢٥ـ ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ النّمل: ٨٨

٢٦ـ ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ التّكوير: ٣

٢٧ـ ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٧

٢٨ـ ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا * وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطّور: ٩، ١٠

٢٩ـ ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ الواقعة: ٤، ٥

٣٠ـ ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤

٣١ـ ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ المعارج: ٨، ٩

٣٢ـ ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤

٣٣ـ ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ المرسلات: ٩، ١٠

٣٤ـ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا * وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه: ١٠٤، ١٠٥

٣٥ـ ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٤، ٥

ب: جبلّة:

٣٦ـ ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ يس: ٦٢

٣٧ـ ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾ الشّعراء: ١٨٤

المحور الأوّل: جبل وجبال في (١ ـ ٣٥)

يلاحظ أوّلاً: أنّ (الجبل) مفردًا وجمعًا رمزٌ للشّدّة والصّلابة، وللعلوّ والرّفعة، أو للثّقل والعظمة.

ثانيًا: أنّه جاء مفردًا معرّفًا باللّام ثلاث مرّات بشأن

موسى وبني إسرائيل: مرّتين في (١) حينما سأل موسى ربّه لينظر إليه، فتجلّى ربّه للجبل وجعله دكًّا، وسياقها الصّلابة، ومرّة في (٢) إذ رفع الله الجبل فوق بني إسرائيل كأنّه ظلّة، وسياقها العلوّ والرّفعة، والتّعريف فيهما للعهد والتّكبير والتّهويل.

ثالثًا: وجاء منكّرًا مرّتين في (٣) بشأن ابن نوح، إذ قال لأبيه: ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ وفي (٤) بشأن إبراهيم، إذ أمر بأن يأخذ أربعة من الطّير فيجعل على كلّ جبل منهنّ جزءً، وسياقها العلوّ، والتّنكير فيهما للتّسوية والإبهام، دون التّكبير والتّهويل.

رابعًا: جاء مرّتين في (٥) و(٦) مفردًا وجمعًا، ومنكّرًا ومعرّفًا، بشأن القرآن الكريم، أنّه لو أنزله الله على جبل لكان خاشعًا، ولو سُيّرت به الجبال، أو قُطّعت به الأرض، أو كُلّم به الموتى لكان القرآن مستعدًّا لها. وسياقها الصّلابة، والتّعريف والتّنكير والإفراد والجمع فيها ـ وهي خاصّة بالقرآن ـ للتّعميم والإطلاق، أي لافرق بينها في تأثّرها بالقرآن لو أُنزل عليها.

خامسًا: هذه الآيات السّتّ تحاكي قداسة (الجبل) وعلاقته بالأنبياء إنذارًا وتهديدًا، وبالقرآن تعظيمًا وتبجيلًا.

سادسًا: جاءت (الجبال) في (٧ ـ ٩) معرّفة باللّام بشأن قوم ثمود الّذين كانوا يتّخذون من الجبال بيوتًا، والتّعريف للعهد أو للتّعظيم والتّكبير، وسياقها الشّدّة والصّلابة، وكذا الاستمرار والعادة، كما يشعر بهما (تَنْحِتُونَ) و(تَتَّخِذُونَ) و(كَانُوا يَنْحِتُونَ).

وقد وُصِفوا في عملهم هذا بأوصاف حاليّة: مفسدين، آمنين، فارهين، رمزًا إلى أنّ اتّخاذهم الجبال بيوتًا كان يهدف أمنهم ورفاههم وينتهي إلى إفسادهم، لكنّهم لم يصلوا إليها إلّا قليلًا، فأخذتهم الصّيحة مصبحين.

سابعًا: قد جاءت في (١٥) آية: (١٠ ـ ٢٤) منافع مادّيّة ومعنويّة للإنسان والحيوان في الجبال، ويختلف سياقها شدّة وصلابة، وعلوًّا ورفعةً، وثقلًا وعظمةً، ويشعر بها أنّها جاءت جمعًا في الجميع، وإليك البيان:

١ـ خصّ الله في (١٠) النّحل بالوحي الفطريّ إليها أنّ تتّخذ من الجبال بيوتًا من الشّجر وممّا يعرشون مأمنًا لها، ليتّخذ الإنسان منها شرابًا مختلفًا ألوانه، فللجبال نفع مادّيّ للإنسان والحيوان، وسياقها العلوّ والرّفعة، لعطف ﴿وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ عليها، فلاتصل إليها الأيدي.

٢ـ وفي (١١)و (١٢) ضرب الله لمكر الكفّار ولاتّخاذهم للرّحمان ولدًا بأنّ الجبال بما لها من الصّلابة والشّدّة والعظمة، تكاد تزول من مكرهم، وتخرّ من اتّخاذهم له ولدًا. وهذا تأثّر معنويّ بها، مثل تأثّرها بالقرآن، وسياقها الصّلابة والعظمة معًا.

٣ـ وفي (١٣) نبّه على أنّ الجبال تسجد لله، كالشّمس والقمر والنّجوم والشّجر والدّوابّ وكثير من النّاس، بل كلّ من في السّماوات والأرض، فتكاد الجبال تعرف الله وتسجد له، وهذا أمر معنويّ، وسياقها التّكبير والتّعظيم، لكونها عطفًا على الشّمس والقمر والنّجوم ومسبوقةً بـ(السَّمٰوَات) و(الْأَرْض).

٤ـ وفي (١٤) نبّه على أنّ الأمانة ـ وهي الدّين على الأقرب ـ عُرِضت على السّماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها، أي ماكنّ مستعدّة لقبولها مع صلابتها وعظمتها، فعُرضت على الإنسان...وهذا أثر معنويّ للجبال، وعطفها على (السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْض) تحاكي عظمتها. فسياقها الثّقل والعظمة وربّما الصّلابة والرّفعة.

٥ـ وفي (١٥ـ١٧) نبّه على أنّ الجبال كانت يُسبّحن مع داوود كالطّير، كما كانت تسجد له تعالى في (١٣). وهو أثر معنويّ، وسياقها العظمة بل الرّفعة من أجل عطف (الطّير) عليها.

٦ـ وفي (١٨) خاطب الإنسان بأن لايتكبّر ولايمشي في الأرض مرحًا، أي لايفخر، فإنّه مهما بلغ من القدرة والعظمة، فلم يخرق الأرض ولايبلغ الجبال طولًا، وهذا أمر معنويّ وسياقه العلوّ والعظمة.

٧ـ وفي (١٩) نبّه على أنّه ينزل من السّماء من جبال فيها ـ وهي سحابٌ تُشبه الجبال ـ من بَرد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمّن يشاء، وسياقها الرّفعة. وهذا أثر ماديّ من جهة ومعنويّ من جهة أُخرى، لإشعارها بالعذاب والرّحمة، وبالإنذار والبشارة.

٨ ـ وفي (٢٠ ـ ٢٤) نبّه على أسرار خلق الجبال، وأوصافها، فإنّها في (٢٠) اتّصف باختلاف ألوانها(جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ)، وفي (٢١) بأنّها أكنان، وفي (٢٢) و(٢٣) بأنّها أوتادٌ للأرض وإرساءٌ لها. وتأخير: ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ عن ﴿وَالْجِبَالَ أَرْسٰيهَا﴾ يُومي بأنّ للجبال دخلًا في إنماء النّباتات، لكونها مخازن للمياه الّتي تنبع من العيون وتسيل في الأنهار، وفي (٢٤) بأنّ نصبها عجيبٌ. لاحظ«ب ي ض:أبيض، ك ن ن: أكنان، و ت د: أوتاد، ر س ي: إرساء» وسياقها جميعًا الصّلابة والرّفعة والعظمة. لاحظ نصّ الطّنطاويّ في عجائب الجبال.

ثامنًا: قد جاء في (١١) آية: (٢٥ ـ ٣٥) بسّها، ورصفها، ودكّها، وكثبها ونفشها، فتكون كالعهن المنفوش. وكالسّراب، ونحوها ممّا يشعر بوهنها وذهابها عن صفحة الوجود.

وقد أشكل اختلافها على المفسّرين فتكلّفوا الجمع بينها بحملها على مراحل يتتابع بعضها بعضًا.

وعندنا أنّها تفنّنٌ في التّشبيه تحكي عن وهن الجبال ـ بمالها من صلابة ـ يومئذٍ وتلاشيها وانعدامها. ومثلها كثيرٌ من أوصاف القيامة في القرآن.[لاحظ النّصوص هنا، وراجع هذه الموادّ في مواضعها]

المحور الثّاني: جِبِلّ وجِبِلّة في (٣٦) و(٣٧).

يلاحظ أوّلًا: أنّهما من مادّة «جبل» وهو ـ كما تقدّم ـ رمز العظمة والصّلابة من بين المخلوقات، فأُطلق على الجماعة الكثيرة تشبيهًا إيّاهم بالجبل، وقد أنهاها ابن عبّاس إلى عشرة آلاف، وأصل المعنى الخلق، ومنه جُبّل على كذا، أي فُطر وخُلق عليه.

ثانيًا: جاء في (٣٦) (جِبِلًّا) بدون تاء، وفي (٣٧) (جِبِلَّة) بتاء، و(جِبِلّ) عند بعضهم جمع (جبلّة) فهو جماعة أكثر وأكبر من (الجبلّة)، فالتّوصيف فيها بـ(كثيرًا) للمبالغة والتّأكيد.

ثالثًا: حذّر الله في (٣٦) النّاس من الشّيطان بأنّه أضلّ جماعات كثيرة، كانوا في العظمة والصّلابة كالجبال الرّاسخات، ومع ذلك أزلّهم عن مواقفهم، وأضلّهم عن

الصّراط المستقيم، فكونوا على حذر منه، ومن وساوسه ومكائده، ولاتتّبعوا خطواته، «لاحظ شيطان وإبليس».

رابعًا: أمر الله في (٣٧) النّاس بتقوى الله الّذي خلقهم وخلق الأوّلين، أي الأُمم السّابقة، وهم كثيرون. فـ(الجبلّة) عطف على الضّمير (كُم)، ولامعنى لعطفه على (الّذي) كما قيل. و(الْأَوَّلِينَ) صفة لـ(الجبلّة)، فهو بمنزلة (كَثِيرًا) في الأُولى، تأكيدٌ للكثرة.

خامسًا: سياق الآيتين يُشعر بصعوبة الحذر من الشّيطان كصعوبة تقوى الله، وأنّهما متلازمان، فمن حذر الشّيطان يتمكّن من تقوى الله، وأيضًا يتبادر إلى أنّهما في الصّعوبة كإزالة الجبال الرّاسيات من جذورها.

سادسًا: قيل: إنّه يُشعر أيضًا بأنّ الإنسان لمّا كان مفطورًا على الخير والطّاعة، فمقتضى فطرته الحذر من الشّيطان الّذي يصرفه عن فطرته، بالإقبال على تقوى الله الّذي يهديه ويجرّه إلى فطرته، وهو لطيف.



فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

العلميّة، بيروت.

ابن فارِس: أحمد (٣٩٥)
١ـ المقاييس، ط: طهران.
٢ـ الصّاحبيّ، ط: مكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)
١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة
٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)
التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربي، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)
لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)
الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله
مغني اللّبيب، ط: المدني، القاهرة.

أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)
البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)
معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)
حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)
المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (٢١٥)
النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السّعود: محمّد (٩٨٢)
إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)
التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيد: قاسم (٢٤٤)
غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)
مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: اسحاق (٢٠٦)
الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)
روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)
الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدوي (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهَريّ: محمّد (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط: دار المصر.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)
دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبدالملك (٢١٦)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط: آفتاب، طهران.

البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)
روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغويّ: حسين (٥١٦)
معالم التّنزيل، ط: التّجاريّة، مصر.

التّوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكُتب، القاهرة.

الزّركليّ: خيرالدّين (معاصر)

الأعلام، ط: بيروت.

الزّمخشريّ: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق،ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السّجستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السّكّاكيّ: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ، فارسي، ط: إسرائيل.

السّهيليّ: عبدالرّحمان (٥٨١)

روض الأُنف، ط: الكلّيّات،القاهرة.

سيبَوَيْه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السّيوطيّ: عبدالرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدّرّ المنثور، ط: بيروت، ٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

الشُّبّر: عبداللّه (١٢٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشّربينيّ: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامى، طهران.

شوقي ضَيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.

الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

الصّاحب: إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصّغانيّ: حسن (٦٥٠)

١ـ التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمّد (٣٨١)

التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدّرّة : محمّد علي

تفسير القرآن الكريم و إعرابه وبيانه ، ط : دار الحكمة ، دمشق.

الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبرسيّ: فضل (٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبريّ: محمّد (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.

٢ـ أخبار الأُمَم والمُلوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطُّريحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

الطّنطاويّ: جوهريّ (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابيّ،

الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)
قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)
المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماوَرديّ: عليّ (٤٥٠)
النُّكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرّد: محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمّد جواد مغنيّه (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطّاب
المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

المَدَنيّ: عليّ (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المَدينيّ: محمّد (٥٨١)
المجموع المغيث، ط: دار المدني، جدّه.

المَراغيّ: محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.

المراغيّ: أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مشكور: محمّدجواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقى، ط: كاويان، طهران.

المُصطَفَويّ: حسن (معاصر)
التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.

معرفة: محمّدهادي (معاصر)
التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضويّة، مشهد.

مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)
الأشباه والنّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.

المَقدِسيّ: مُطَهَّر (٣٥٥)
البدء والتّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.

مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)
الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

المَيْبُديّ: أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتّغابن، ط: مشهد.

النّحّاس: أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

النَّسَفيّ: أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

النّهاونديّ: محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط: سنگى، علمى [طهران].

النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.

هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنّظائر، ط: دار الحريّة، بغداد.

هاكس: الإمريكيّ (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس، ط: مطبعة الإميريكيّ، بيروت.

الهَرَويّ: أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.

هُوتِسْما: مارتِن تِيُودُر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

اليزيديّ: يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

اليعقوبيّ: أحمد (٢٩٢)
التّاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيّاط (؟)
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (٢٠٠)
إبراهيم التّيميّ. (؟)
ابن أبي إسحاق: عبدالله. (١٢٩)
ابن أبي عبلة: إبراهيم. (١٥٣)
ابن أبي نجيح: يسار. (١٣١)
ابن إسحاق: محمّد. (١٥١)
ابن الأعرابيّ: محمّد. (٢٣١)
ابن أنس: مالك. (١٧٩)
ابن برّيّ: عبدالله. (٥٨٢)
ابن بُزُرج: عبدالرّحمان. (؟)
ابن بنت العراقيّ (٧٠٤)
ابن تيميّة: أحمد. (٧٢٨)
ابن جُريج: عبدالملك. (١٥٠)
ابن جنّيّ: عثمان. (٣٩٢)
ابن الحاجب: عثمان. (٦٤٦)
ابن حبيب: محمّد. (٢٤٥)
ابن حجر: أحمد بن عليّ. (٨٥٢)
ابن حجر: أحمد بن محمّد. (٩٧٤)
ابن حزم: عليّ. (٤٥٦)
ابن حِلزة:.... (؟)
ابن خَرُوف: عليّ. (٦٠٩)
ابن ذكوان: عبدالرّحمان. (٢٠٢)
ابن رجب: عبدالرّحمان. (٧٩٥)
ابن الزّبير: عبدالله. (٧٣)
ابن زيد: عبدالرّحمان. (١٨٢)
ابن سَميقع: محمّد. (؟)
ابن سيرين: محمّد. (١١٠)
ابن سينا: عليّ. (٤٢٨)
ابن الشّخّير: مُطرِّف. (٥٤٢)
ابن شُريح:.... (؟)
ابن شُمَيْل: نَضر. (٢٠٣)
ابن الشّيخ:.... (؟)
ابن عادل. (؟)
ابن عامر: عبدالله. (١١٨)
ابن عبّاس: عبدالله. (٦٨)
ابن عبدالملك: محمّد. (٢٤٤)
ابن عساكر (؟)
ابن عصفور: عليّ (٦٩٦)
ابن عطاء: واصل. (١٣١)
ابن عقيل: عبدالله. (٧٦٩)
ابن عُمر: عبدالله. (٧٣)
ابن عيّاش: محمّد. (١٩٣)
ابن عُيَيْنَة: سُفيان. (١٩٨)
ابن فورك: محمّد. (٤٠٦)
ابن كثير: عبدالله. (١٢٠)
ابن كعب القُرَظيّ: محمّد. (١١٧)
ابن الكَلْبيّ: هشام. (٢٠٤)
ابن كمال باشا: أحمد. (٩٤٠)

الشّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)
الشّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)
شَمِر بن حمدويه. (٢٥٥)
الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)
الشّهاب: أحمد. (١٠٦٩)
شهاب الدّين القرافيّ. (٦٨٤
شَهْر بن حَوْشب. (١٠٠)
شيبان بن عبدالرّحمان. (؟)
شَيبة الضّبّيّ. (؟)
الشَّيذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)
الشّيشينيّ (؟)
صالح المريّ. (؟)
الصَّيقليّ: محمّد. (٥٦٥)
الضّبّيّ: يونس. (١٨٢)
الضّحّاك بن مزاحم. (١٠٥)
طاووس بن كيسان. (١٠٦)
الطَّبَقْجَليّ: أحمد. (١٢١٣)
طلحة بن مُصَرِّف. (١١٢)
الطِّيبيّ: حسين. (٧٤٣)
عائشة: بنت أبي بكر. (٥٨)
عاصم الجَحْدريّ. (١٢٨)
عاصم القارئ. (١٢٧)
عامر بن عبدالله. (٥٥)
عبّاس بن الفضل. (١٨٦)
عبدالرّحمان بن أبي بَكْرَة. (٩٦)
عبدالعزيز:.... (٦١٢)

عبدالله بن أبي ليلى. (؟)
عبدالله بن الحارث. (٨٦)
عبدالله الهبطيّ. (؟)
عبدالوهّاب النّجار. (١٣٦٠)
عُبيد بن عُمَير. (؟)
العَتَكيّ: عَبّاد. (١٨١)
العَدَويّ:.... (؟)
عصام الدّين: عثمان. (١١٩٣)
عصمة بن عروة. (؟)
العطاء بن أسلم. (١١٤)
عطاء بن سائب. (١٣٦)
عطاء الخراسانيّ: ابن عبدالله. (١٣٥)
عِكْرِمة بن عبدالله. (١٠٥)
علاء بن سيابة. (؟)
عليّ بن أبي طلحة. (١٤٣)
عمارة بن عائذ. (؟)
عُمر بن ذَرّ. (١٥٣)
عمرو بن عبيد (١٤٤)
عَمرو بن ميمون. (؟)
عيسى بن عُمَر. (١٤٩)
العَوفيّ: عطيّة. (١١١)
العينيّ: محمود. (٨٥٥)
الغزاليّ: محمّد. (٥٠٥)
الغزنويّ:.... (٥٨٢)
الفارابيّ: محمّد. (٣٣٩)
الفاسيّ (؟)

الفضل الرّقاشي. (٢٠٠)
قَتادَة بن دعامة. (١١٨)
القزوينيّ: محمّد. (٧٣٩)
قُطْرُب: محمّد. (٢٠٦)
القفّال: محمّد. (٣٢٨)
القلانسي: محمّد. (٥٢١)
كُراع النّمل: عليّ. (٣٠٩)
الكِسائيّ: عليّ. (١٨٩)
كعب الأحبار: ابن ماتع. (٣٢)
الكعبيّ: عبدالله. (٣١٩)
الكفعميّ: إبراهيم (٩٠٥)
الكَلْبيّ: محمّد. (١٤٦)
كَلَنْبَويّ. (؟)
الكِيا الطَّبريّ (؟)
اللّؤلؤيّ: حسن. (٢٠٤)
اللّحيانيّ: عليّ. (٢٢٠)
اللّيث بن مظفّر. (١٨٥)
الماتريديّ: محمّد. (٣٣٣)
المازنيّ: بكر. (٢٤٩)
مالك بن أنس. (١٧٩)
مالك بن دينار. (١٣١)
المالكيّ (؟)
المَلَويّ. (؟)
مُجاهِد: جَبر. (١٠٤)
المحاسبيّ: حارث. (٢٤٣)
محبوب:.... (؟)


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی